

Trinitarische theologie bij Guilielmus  
Bucanus (†1603)



# Trinitarische theologie bij Guilielmus Bucanus († 1603)

(Summary in English included)

## **Proefschrift**

ter verkrijging van de graad van doctor  
aan de Theologische Universiteit van de  
Christelijke Gereformeerde Kerken in  
Nederland te Apeldoorn  
op gezag van de rector dr. G.C. den Hertog,  
hoogleraar in de systematische vakken,  
volgens het besluit van het college van hoogleraren  
in het openbaar te verdedigen  
op D.V. woensdag 18 september 2013  
des namiddags om 15.00 uur  
in de aula van de universiteit,  
Wilhelminapark 4 te Apeldoorn

door

**Sung-Jai Cho**

geboren 13 mei 1970 te Seoel

Apeldoorn 2013

Promotor: prof.dr. J.W. Maris

Overige leden examencommissie:

Prof.dr. A.J. Beck

Dr. A. Goudriaan

Prof.dr. G.C. den Hertog

Prof.dr. H.J. Selderhuis

ISBN:

NUR:

Omslagontwerp:

Druk:

Alle rechten voorbehouden. Niets uit deze uitgave mag worden verveelvoudigd, opgeslagen in een geautomatiseerd gegevensbestand, of openbaar gemaakt in enige vorm of op enige wijze, hetzij elektronisch, mechanisch, door fotokopieën, opnamen, of enige andere manier, zonder voorafgaande schriftelijke toestemming van de uitgever.

All rights reserved. No part of this publication may be reproduced, translated, stored in a retrieval system, or transmitted in any form or by any means, electronic, mechanical, photocopying, recording or otherwise, without prior written permission from the publisher.

# Voorwoord

Met grote dankbaarheid rond ik mijn academische studie af. Van dit moment wil ik graag gebruik maken om een aantal mensen en kerken te bedanken, die mij hebben bijgestaan met hun gebeden en met financiële ondersteuning.

Allereerst wil ik twee Koreaanse hoogleraren niet vergeten, die mij wegwijs hebben gemaakt in de gereformeerde theologie: dr. S.B. Kim en prof. dr. Y.K. Kim. Onder hun leiding rondde ik mijn doctoraalopleiding af met werkstukken over de systematische en bijbelse theologie en met een scriptie over de triniteitsleer van Augustinus. Zij hebben mijn ogen geopend voor de rijke betekenis van de 16<sup>e</sup>- en 17<sup>e</sup>-eeuwse gereformeerde theologie.

In de afgelopen tien jaren, waarin ik als vreemdeling verbleef in Nederland, heb ik veel te danken gehad aan de diaconie van de Barnabaskerk te Apeldoorn (CGK), aan de stichting Horizon, en aan drie gemeenten in Seoel: de Shinbanpo Centrum kerk, de Jeja kerk en de Elim kerk. Met dankbaarheid noem ik daarbij de namen van een aantal personen: W. Bruinink, M. Riezebos, M. Scherpenzeel, L. Bioch (†), ds. C.A. den Hertog, ds. C.G. Yoo en ds. B.M. Son. Ook mijn dierbare vrienden, die oog hadden voor de situatie van vreemdelingen in Nederland wil ik hartelijk danken: C.J. Stahlie(†), E. & W. Radinck(†), S.W. Kang, B.H. Kim en al de collega's van het Korean Reformed Bible Institute van Europa.

Met diep respect betuig ik dank aan mijn promotor, prof. dr. J.W. Maris. Hij heeft zich voortdurend voor mij ingezet. Ik heb in zijn begeleiding betrouwbaarheid, deskundigheid, geloof en geduld ondervonden. Zijn belangstelling ging niet alleen uit naar mijn studie, maar ook naar mijn situatie als vreemdeling. Op moeilijke momenten heeft hij als een mentor troost geboden en mij bemoedigd om verder te gaan. Door deze begeleiding, die niet slechts academisch was maar ook pastoraal, ging ik meer begrijpen van de samenhang tussen wetenschap en geloof, tussen theologie en kerk.

Zeer erkentelijk ben ik voor de opmerkingen en kritieken op mijn proefschrift van de leden van de leescommissie, prof. dr. G.C. den Hertog, prof. dr. H.J. Selderhuis, dr. A. Goudriaan en prof. dr. A.J. Beck. Hun commentaren hebben aan een duidelijke verheldering van mijn werk bijgedragen.

Er zijn verschillende vrienden betrokken geweest bij de totstandkoming van mijn proefschrift. Veel steun heb ik ontvangen van hen die de tekst van mijn

proefschrift geheel of gedeeltelijk hebben nagezien. Mijn dank gaat erom uit naar drs. J.J. ten Brinke, drs. P.W.J. van der Toorn, drs. C.N van der Kruk - de Boer en vooral drs. N.C. Smits.

Veel dank ben ik verschuldigd aan mijn ouders die mij het geloof overgeleverd hebben. Onvergetelijk is voor mij, dat zij gedurende al de jaren van mijn studie dagelijks voor mij gebeden hebben. En mijn schoonouders hebben ons net zo gesteund.

Chang-Sook, mijn vrouw, stond volledig achter het werk aan dit proefschrift en heeft de praktische consequenties daarvan steeds aanvaard. Zonder haar ondersteuning zou mijn studie niet zijn afgerond. Ik ben haar diep dankbaar. Ik draag dit boek op aan haar en aan onze vier kinderen.

De allergrootste dank komt toe aan de drie-enige God, die mij nabij is geweest en kracht, gezondheid en wijsheid voor het werk heeft gegeven. Aan Hem komt de lof en de eer toe, niet het minst voor de vreugde die ik aan deze studie heb beleefd.

Quis humanae vitae praecipuus est finis?

Ut deum, a quo conditi sunt homines, ipsi noverint.

Quod vero est summum bonum hominis?

Illud ipsum.

(Catechismus ecclesiae Genevensis 1545)

# Inhoudsopgave

|  |           |
|--|-----------|
| <b>Inleiding</b> .....   | <b>1</b>  |
| Thema .....  | 1         |
| Opbouw .....   | 3         |
| <br>   |           |
| <b>1. Augustiniaanse trinitarische theologie bij enkele vroege gereformeerde theologen</b> ..... | <b>5</b>  |
| 1.1. Hieronimus Zanchius (1516–1590).....  | 5         |
| 1.2. Zacharias Ursinus (1534–1583).....  | 7         |
| 1.3. Lambertus Danaeus (ca. 1535–ca. 1596).....  | 15        |
| 1.4. Samenvatting .....  | 20        |
| <br>   |           |
| <b>2. Guilielmus Bucanus, zijn leven en werk</b> .....   | <b>21</b> |
| 2.1. Levensloop.....   | 21        |
| 2.2. Bucanus' theologische werk .....  | 23        |
| <br>   |           |
| <b>3. Bucanus' systematische theologie als <i>notitia Dei</i></b> .....                          | <b>31</b> |
| 3.1. Inzet van de theologie.....   | 31        |
| 3.2. De <i>syntagma</i> als methode van Bucanus' <i>Institutiones Theologicae</i> .....          | 36        |
| 3.3. Overzicht van Bucanus' <i>Institutiones Theologicae</i> .....                               | 41        |
| <br>   |           |
| <b>4. Bucanus' trinitarische theologie I: <i>Principium rei</i></b> .....                        | <b>47</b> |
| 4.1. Overzicht van <i>locus</i> I–III.....   | 47        |
| 4.2. Eenheid van God: een absoluut uitgangspunt.....   | 48        |
| 4.3. De onderlinge relatie van de Personen en hun bestaanswijze.....                             | 54        |
| 4.4. Samenvatting .....  | 76        |
| <br>   |           |
| <b>5. Bucanus' trinitarische theologie II: <i>Principium cognitionis</i></b> .....               | <b>79</b> |
| 5.1 Het begrip 'openbaring'.....   | 79        |
| 5.2. De Schrift en haar auteur .....   | 82        |
| 5.3. De inspiratie van de Heilige Schrift.....   | 84        |
| 5.4. De Autopistie van de Schrift-openbaring .....   | 93        |

|  |            |
|--|------------|
| 5.5. Schriftinterpretatie: <i>Analogia fidei en sola, tota scriptura</i> ..... | 96         |
| 5.6. Samenvatting .....  | 99         |
| <b>6. De <i>Partes Theologiae</i> in Bucanus' <i>Institutiones</i> .....</b>   | <b>100</b> |
| 6.1 De leer van de schepping.....  | 101        |
| 6.2 De leer van de regering of voorzienigheid .....                            | 105        |
| 6.3 De leer van de zonde .....   | 109        |
| 6.4 Het heil in Christus I: de <i>Cognitio Christi</i> .....                   | 114        |
| 6.5 Het heil in Christus II: de <i>Communicatio Christi</i> .....              | 121        |
| 6.6 Samenvatting .....   | 134        |
| <b>7. Bucanus als relevant moment in de Augustinusreceptie .....</b>           | <b>135</b> |
| 7.1. Recente tendensen in het triniteitsonderzoek .....                        | 135        |
| 7.2 Enkele hoofdmomenten uit het trinitarische denken van Augustinus<br>.....  | 142        |
| 7.3 Bucanus als relevant licht op Augustinus .....                             | 158        |
| <b>Summary .....</b>   | <b>162</b> |
| <b>Literatuur .....</b>  | <b>166</b> |
| <b>Register van persoonsnamen .....</b>  | <b>173</b> |
| <b>Curriculum vitae .....</b>  | <b>175</b> |
| Appendix 1: Bucanus' <i>Dispositio</i> .....                                   | 176        |
| Appendix 2: Keckermann's <i>Dispositio</i> .....                               | 177        |
| Appendix 3: Trelcatius' <i>Synopsis</i> .....                                  | 178        |



# Afkortingen

Gebruikte afkortingen zijn in principe overeenkomstig S.M. Schwertner, *Internationales Abkürzungsverzeichnis für Theologie und Grenzgebiete*, 1993. Onderstaande lijst betreft alleen gehanteerde afkortingen die niet in Schwertner zijn te vinden of hiervan afwijken. Zie de bibliografie voor nadere informatie over genoemde titels.

|           |   |
|-----------|---|
| BBKL      | <i>Biographisch-Bibliographisches Kirchenlexikon</i>  |
| BGD       | Genderen, J. van, & Velema, W.H., <i>Beknopte gereformeerde dogmatiek</i>                               |
| CO        | <i>Calvini Opera quae supersunt omnia</i>   |
| EPW       | <i>Enzyklopädie Philosophie und Wissenschaftstheorie</i>  |
| GD        | Bavinck, H., <i>Gereformeerde Dogmatiek</i>   |
| HLS       | <i>Historisches Lexikon der Schweiz</i>   |
| KD        | Barth, K., <i>Die Kirchliche Dogmatik</i>   |
| LD        | Harnack, A. Von, <i>Lehrbuch der Dogmengeschichte</i>   |
| MPG       | <i>Patrologia cursus completus, Series Graeca</i> , accurate J.-P. Migne                                |
| MPL       | <i>Patrologia cursus completus, Series Latina</i> , accurate J.-P. Migne                                |
| Post-Ref. | Muller, R.A., <i>Post-Reformation Reformed Dogmatics</i>  |
| RGG       | <i>Die Religion in Geschichte und Gegenwart: Handwörterbuch für Theologie und Religionswissenschaft</i> |
| TRE       | <i>Theologische Realenzyklopädie</i>  |
| WA        | <i>Martin Luthers Werke</i> , Weimar Ausgabe  |
| WCF       | Westminster Confession of Faith   |



# Inleiding

## Thema

Hoewel hij tegenwoordig niet echt bekend is, was Guilielmus Bucanus († 1603) uit Lausanne in zijn tijd een beroemde gereformeerde theoloog.<sup>1</sup> Zijn hoofdwerk *Institutiones theologiae* is gedurende vele jaren steeds weer opnieuw uitgegeven, op aanbeveling van Beza.<sup>2</sup> Het theologische materiaal dat Bucanus heeft uitgegeven is als nuttig te beschouwen, omdat er veel waarde werd gehecht aan zijn theologische standpunten. Zo gebruikt Heppe in zijn verzameling van oude teksten, zijn *Reformierte Dogmatik*, tal van citaten van Bucanus naast citaten van andere invloedrijke vertegenwoordigers van de gereformeerde orthodoxie als Ursinus, Zanchius, Danaeus, Polanus enz. Bucanus' praktische theologische instelling is vooral te vinden in zijn homiletische werk, *Ecclesiastes: Seu, de formandis sacris Concionibus*. In deze studie beperken wij ons tot het hoofdwerk, zijn enige publicatie op het terrein van de systematische theologie.

Tot nu toe heeft niemand een onderzoek gewijd aan Bucanus en zijn theologie. Het grootste deel van ons onderzoek bestaat dan ook in een beschrijving en analyse van zijn denken. We gaan na hoe Bucanus de diverse *loci* in de systematische theologie benadert, maar eerst en vooral vanuit welke principes hij dat doet. Daarbij zal blijken dat Bucanus de triniteit tot het beheersende uitgangspunt en structuurprincipe van de theologie maakt. God zelf in zijn eenheid en drieheid is voor hem het *theologiae principium constitutionis* en de openbaring van deze drie-enige God aan zijn schepselen in de Schrift is het *principium cognitionis*. Bucanus bekijkt deze twee principes synthetisch. Wij kennen God zelf uit de Schrift en God openbaart zichzelf in de Schrift zoals Hij is. Vergeleken met anderen is Bucanus hierin meer uitgesproken.

---

1 VUILLEUMIER, *Histoire de l'Église Réformée du Pays de Vaud sous le régime bernois*, II, 169.

2 Zie de *praefatio* van zijn *Institutiones*, cf. VUILLEUMIER, II, 172. Wij stellen ons hiermee een geneviaanse theologische verwantschap tussen Calvin, Beza en Bucanus voor, cf. C. STROHM, 'Methodology In Discussion Of "Calvin and Calvinism"', in: *Calvinus Praeceptor Ecclesiae*, H. SELDERHUIS (ed.), Genève 2004, 75. Voor de verschillende uitgaven en vertalingen van Bucanus' hoofdwerk zie de bibliografie in 2.2.

Het is de moeite waard om dit te onderzoeken. Maar als wij ons afvragen waarom Bucanus de triniteit tot uitgangspunt van zijn hoofdwerk heeft gemaakt, zal blijken dat we stuiten op Augustinus. Bucanus maakte als vertegenwoordiger van de gereformeerde orthodoxie deel uit van een bepaalde en niet onbelangrijke fase uit de receptiegeschiedenis van Augustinus. Er is reden om na te gaan of in Bucanus' denken vanuit zijn twee basisprincipes een bepaalde trinitarische manier van denken zichtbaar is waarin het trinitarische denken van Augustinus zelf te herkennen valt. De trinitarische grondstructuur in het denken van Bucanus kunnen we dan alleen begrijpen als we voor ogen houden dat hij deel uitmaakt van de receptiegeschiedenis van Augustinus. Dit roept voor ons ook de vraag op, of vertegenwoordigers van de gereformeerde orthodoxie als Bucanus mogelijk iets bij Augustinus gezien hebben, waarmee vandaag in het Augustinus-onderzoek nog te weinig rekening gehouden wordt. In het recente Augustinus-onderzoek is veel kritiek geweest op het trinitarische denken van Augustinus. Hij zou een theoloog zijn die teveel filosofisch en speculatief dacht over de leer van de drie-eenheid vanuit het neoplatonisme.<sup>3</sup> Hier ligt voor ons een actuele aanleiding voor dit aspect van ons onderzoek. Bucanus is een moment in de augustiniaanse traditie waarop men duidelijk leerde dat de drie-enige God niet gekend kan worden zonder zijn openbaring. De triniteitsleer van de augustiniaanse traditie heeft in elk geval bij hem niet alleen betrekking op de bestaanswijze van de drie-enige God, maar ook op het handelen van deze drie-enige God en de kennis daarvan uit de leer van de ganse Schrift van het Oude en Nieuwe Testament.

Young-Kyu Kim heeft in een Koreaanse publicatie gesteld dat er in Augustinus' grote werk *De Trinitate* drie aspecten van de triniteitsleer zijn.<sup>4</sup> Wij zullen deze analyse in ons onderzoek in het oog houden en vaak naar de drie aspecten verwijzen. In de eerste plaats onderscheidt Augustinus het bestaan van God volgens zijn eigenschappen (*ad se*), die niet aan de afzonderlijke personen maar alleen aan het ene wezen toegeschreven mogen worden. Er zijn bijvoorbeeld niet drie groten, maar er is één grote God. In de tweede plaats onderscheidt Augustinus het bestaan van God volgens de onderlinge relaties van de drie personen in het goddelijk wezen. Als men wel in strikte zin iets afzonderlijk zegt over de personen, zegt men dat niet over God zelf (*ad se ipsa*), maar over de onderlinge relaties (*ad invicem*, ook wel *secundum relativum*<sup>5</sup>).

---

3 Cf. COLIN E. GUNTON, *The Promise of Trinitarian Theology*, Edinburgh 2006, 31-32. De recente kritische bezinningen op Augustinus' triniteitsleer liggen in het verlengde van de kritiek van A. von Harnack en in diens voetspoor onder meer F. Loofs (*Leitfaden zum Studium der Dogmengeschichte*, Halle 1983, 198-201), R. Seeberg (*Lehrbuch der Dogmengeschichte* 2, 154-155) en A. Adam (*Lehrbuch der Dogmengeschichte* Bd. 1, 259).

4 Y. K. KIM, *On Augustine's Doctrine of the Trinity of Augustine*, Anyang 1999 en cf. mijn Koreaanse publicatie, *A Study on the Structural Objectivity of Augustine's Trinity by comparison with Petrus Lombardus' Theory of the Trinity*, Seoul 2001.

5 Er kan ook over God gesproken worden volgens de relatie *tot de schepselen*. Dat vatten we hier echter onder de noemer van *ad creaturam*, zie onder.

Men zegt dergelijke dingen relationeel en niet substantieel.<sup>6</sup> Men kan niet zeggen dat de Triniteit Zoon is. Wel kan men in overdrachtelijke zin zeggen dat de Triniteit Vader is, maar dat is het derde aspect dat Augustinus onderscheidt: het bestaan van God in zijn relatie tot de schepping (*ad creaturam*). Deze drie genoemde aspecten staan niet los van elkaar. Wij zullen met elk van de drie aspecten in hun voortdurende onderlinge samenhang rekening moeten houden om recht te doen aan de augustiniaanse triniteitsleer. De grond om de drie aspecten bij Augustinus dus synthetisch te bekijken is zijn axioma dat al de werken van de Drie-eenheid naar buiten ongedeeld zijn (*opera Trinitatis ad extra sunt indivisa*). Dit axioma is kenmerkend gebleven voor de augustiniaanse traditie waarin ook Bucanus staat. Het is ook in zijn theologie herkenbaar. Het speelt een cruciale methodische rol bij het synthetische begrip van de augustiniaanse trinitarische traditie. Het is dan ook belangrijk voor de methode van dit onderzoek. In het meer recente onderzoek naar de triniteitsleer bij Augustinus, vooral in de kritische tendens daarvan, heeft men mogelijk niet voldoende vanuit dit synthetische perspectief gekeken. Wij komen hier in ons slothoofdstuk uitgebreider op terug.

Doel van ons onderzoek is dus om na te gaan wat de principes van Bucanus' systematische theologie zijn, hoe ze functioneren in de uitwerking in de onderdelen van de theologie, wat de achtergrond ervan is in Augustinus en of dat mogelijk ook iets over die achtergrond zelf zegt.

## Opbouw

Om ons doel te bereiken moeten we een weg afleggen. Die is als volgt.

Bucanus is een vertegenwoordiger van de gereformeerde orthodoxie. Deze stroming in de theologiegeschiedenis is een belangrijke fase in de receptiegeschiedenis van Augustinus. Om dat aan te tonen geven wij in hoofdstuk 1 eerst enkele aanknopingspunten bij Augustinus bij andere theologen die nog net voor Bucanus leefden. Zo krijgen wij een beeld van de traditie waarin Bucanus staat. We bekijken kort hoe achtereenvolgens Hieronimus Zanchius (1516–1590), Zacharias Ursinus (1534–1583) en Lambertus Danaeus (ca. 1535–ca. 1596) op sommige belangrijke trinitarische punten zich aansloten bij Augustinus. Bucanus noemde hen in zijn tijd de eminente theologen (*clarissimi viri*).<sup>7</sup>

Nadat wij zo de context van het denken van Bucanus in beeld hebben gebracht, geven wij in hoofdstuk 2 een korte weergave van Bucanus' eigen leven en werk. Omdat hij een nogal onbekende theoloog is, zal dit deel noodzakelijk zijn om kennis te maken met zijn theologie. We doen dus een kleine stap terug

---

6 AUGUSTINUS, *De Trinitate.*, V, xi, 12: 'Quod autem proprie singula in eadem trinitate dicuntur nullo modo ad se ipsa sed ad invicem aut ad creaturam dicuntur, et ideo relative non substantialiter ea dici manifestum est.'

7 Zie zijn *Praefatio*; behalve deze drie noemt hij ook nog onder andere Beza.

uit de systematische theologie en bekijken Bucanus biografisch. Dan beschrijven wij de visie van Bucanus op theologie (hoofdstuk 3). Wat is zijn inzet en wat is zijn methode? Hieruit hopen wij een overzicht van de structuur en het doel van zijn theologie te kunnen destilleren.

Zo zijn we gereed om inhoudelijk te kijken naar de trinitarische theologie van Bucanus. Eerst proberen wij het *rei* of *constitutionis principium theologiae* van Bucanus' theologie te belichten (hoofdstuk 4). Dit is voor Bucanus de drie-enige God, Vader, Zoon en Geest (de eerste drie *loci* van zijn hoofdwerk). We analyseren in hoeverre bij hem de synthese van de drie trinitarische aspecten die we boven benoemden het systematische uitgangspunt van zijn theologie vormt. Hier kunnen wij op teruggrijpen bij ons latere hoofdstuk over Bucanus en Augustinus. Dan proberen wij in hoofdstuk 5 het *notitiae* of *cognoscendi principium theologiae* van Bucanus' theologie te belichten. In dit deel zullen wij aandacht besteden aan de belangrijke leerregel *opera Trinitatis ad extra non sunt divisa*, zodat wij aan de hand daarvan kunnen zien hoe de drie-enige God en Zijn wil aan ons worden geopenbaard. Het laatste punt van onderzoek naar Bucanus is hoe de andere *loci* door hem vanuit de *principia theologiae* besproken worden. Hierbij willen wij ons oriënteren op de belangrijke leerstellingen in Bucanus' theologie. Met het oog op de beperkte omvang van deze studie zullen wij ons beperken tot die leerstellingen die de *principia theologiae* duidelijk kunnen illustreren (hoofdstuk 6).

Tot slot zullen wij de belangrijkste resultaten van het onderzoek evalueren met betrekking tot het Augustinus-onderzoek (hoofdstuk 7). Wij zullen dit in beperkte mate doen, omdat wij vanuit de receptiegeschiedenis bij Bucanus wel iets kunnen vermoeden over Augustinus, maar niet op basis van detailonderzoek in discussie treden met de huidige omvangrijke secundaire literatuur.

# 1. Augustiniaanse trinitarische theologie bij enkele vroege gereformeerde theologen

In deze paragraaf zullen wij nagaan, als tussenstap naar Bucanus' eigen systematische theologie, hoe een aantal belangrijke gereformeerde theologen van de tweede generatie, te weten Zanchius, Ursinus en Danaeus, spraken over de triniteit. Bucanus noemde hen in de *praefatio* van zijn *Institutiones* de eminente theologen (*clarissimi viri*) van zijn tijd. We belichten enkele van hun belangrijkste gedachtegangen over de triniteit om een beeld te krijgen van de traditie waarin Bucanus zich bevond. We stippen ook telkens kort aan dat deze traditie gestempeld is door Augustinus.

## 1.1. Hieronimus Zanchius (1516–1590)

We hebben benoemd dat volgens Augustinus' triniteitsleer we God kunnen kennen door de openbaringsoeconomie. Ook voor Zanchius' leer is kenmerkend dat hij zegt dat God en de goddelijke zaken door niemand beter en zekerder geleerd kunnen worden dan door God zelf.<sup>8</sup> Hij maakt verschil tussen de kennis van God door Zichzelf en de kennis van God door de schepselen.<sup>9</sup> Alles wat de schepselen over God weten, is hun volgens Zanchius op een bepaalde wijze geopenbaard. God kennen is niet mogelijk zonder Gods eigen handelen daarin. Deze kennis van God door de schepselen is niet essentieel en oneindig, zoals Gods kennis van zichzelf is, maar aards en eindig.<sup>10</sup> God geeft ons die door in de

---

8 ZANCHIUS, 'De Religione Christiana, Fides', 482.

9 Cf. GRÜNDLER, *Die Gotteslehre Girolamo Zanchis und ihre Bedeutung für seine Lehre von der Prädestination*, 27.

10 ZANCHIUS, *Religione*, *Ibid.*, 563, '(...) docens quicquid cognitionis de Deo habent creaturae, illud esse aliquo modo revelatum: eoque scientiam esse non illam Dei essentialem, & infinitam: sed creatitiam & finitam.' Het heil van het geheel van de ene kerk is volgens Zanchius afhankelijk van het Woord van God (*Verbum Dei, a quo uno tota Ecclesiarum salus dependet*). De reden

Schrift door profeten en apostelen te spreken.<sup>11</sup> Dat is de reden waarom bij Zanchius de *locus de Deo* nauw op de *locus de Scriptura* is betrokken.

In de *Religione Christiana* beschrijft Zanchius de Drie-eenheid die door God in de Heilige Schrift (o.a. op basis van Deut. 4,6) geleerd is. Dan zegt hij het volgende over de drie-enige God:

‘Wij geloven dat er alleen één God is. Er is namelijk één zeer enkelvoudige, onveranderlijke, eeuwige, levende, zeer perfecte Essentie, die eigen is aan de eeuwige Vader, de eeuwige Zoon en de eeuwige Heilige Geest (*aeterno Patre, aeterno Filio, aeterno Spiritu sanctu, inter se vere subsistentem*), die wel onderscheiden kan worden, maar niet gescheiden (*citra omnem divisionem distinctis*) in drie ὁμοσταμένους, of, zoals de kerk gewoonlijk spreekt, in drie Personen. Hij is de oorsprong en de oorzaak van alles. (Matt. 19,1; Joh. 5,7).<sup>12</sup>

Zanchius accentueert de eenheid van God (*unus tantum Iehova*) op grond van Rom. 11,36.<sup>13</sup> We zien hier hoe hij de augustiniaanse denkwijze gebruikt, dat enerzijds wat over Gods eigenschappen wordt gezegd, over één en dezelfde Triniteit wordt gezegd, omdat al Gods eigenschappen betrekking op Hemzelf hebben, en dat anderzijds de persoonlijke eigenheid in de onderlinge relaties van de personen worden onderscheiden. De ene Persoon is te onderscheiden van de andere Persoon door de persoonlijke eigenheid (*proprietas personalibus*). De term ‘persoon’ wordt ook betrokken op de omgang met de schepselen, maar het spreken over de specifieke eigenschappen van God moet volgens hem wezenlijk los gezien worden van Gods relatie tot de schepselen. Er is voor hem een wezenlijk verschil tussen uitspraken over de eigenschappen van de Drie-eenheid en het begrip hiervan in de schepselen. Zanchius baseert deze leer op de Heilige Schrift.<sup>14</sup> Gods essentiële eigenschappen zijn niet los te zien van Zijn Wezen, vanwege Zijn enkelvoudigheid.<sup>15</sup> Al wat men op een essentiële wijze over de eigenschappen van de Drie-eenheid zegt is derhalve op één en hetzelfde Wezen

---

waarom God ons Zijn Woord gaf, is: 1. De eer van God zelf, 2. Ons heil (*gloria ipsius Dei & salus nostra*). Ons heil is daarom de ware kennis van God en van de middelaar Jesus Christus (*Salus deinde, (...) Primum, ut verum Deum agnoscamus, & Mediatorem Iesum Christum*). Zie zijn inaugurele oratie in Heidelberg, ‘De Conservando in ecclesia puro puto Dei verbo’; cf. GRÜNDLER, 28.)

11 Ibid.

12 Zanchius, Ibid.; cf. ZANCHIUS, ‘De tribus Elohim, Aeterno Patre, Filio, & Spiritu S. Uno eodemque Iehova’, 14.

13 ZANCHIUS, *Religione*, Ibid., 484, ‘Ita enim credimus, atque e Sacris literis didicimus, Patrem per se Deum, Filium per se Deum & Spiritum sanctum per se Deum, ut tamen non multi sint, sed unus tantum Iehova: a quo monia, per quem omnia, & in quem omnia. Rom. 11, 36.’

14 Ibid., ‘Quoniam vero Sacrae literae ita loquuntur de Deo, ut multas illi attribuant proprietates, tum essentiales, tum personales: & essentialibus quidem eum differre docent a rebus omnibus creatis, personalibus autem unamquamque personam ab altera distingui: (...)’

15 Ibid., 485, ‘Agnoscamus enim in Deo propter eius simplicitatem, essentiales proprietates, re ipsa non differre ab essentia: (...)’ Gründler ziet deze *simplicitas* als het middelpunt van de leer van God bij Zanchius (GRÜNDLER, 82). Maar bij het behandelen van Zanchius’ triniteitsleer is Gründler geneigd te willen bewijzen dat Zanchius’ triniteitsleer identiek is aan die van Thomas van Aquino. Wij moeten hierbij echter opmerken dat het hier gaat om de invloed van Augustinus die via Lombardus en Thomas zich heeft verbreid.



van God betrokken. Dat is de wijze waarop substantieel te spreken is over de Drie-eenheid. Overeenkomstig het *Symbolum Quicumque*, ten onrechte toegeschreven aan Athanasius, zegt Zanchius daarom dat de Zoon niet minder almachtig is dan de Vader of de Heilige Geest, maar dat wij toch niet mogen spreken van drie Almachtigen, maar van één Almachtige. ‘Want Hij is één en hetzelfde wezen.’<sup>16</sup> God, die in Zijn Drie-eenheid bestaat, blijft voor Zanchius altijd het Subject dat tot zijn volk spreekt, zowel door de profeten als door de apostelen. Zijn Woord in de geschapen wereld is niet losgekoppeld van Zijn wezen. Dit doet denken aan de augustiniaanse trinitarische regel dat al de werken *ad extra* van de Triniteit onscheidbaar zijn. Wij zien dat Zanchius hier in de traditie van Tertullianus en Augustinus staat.

## 1.2. Zacharias Ursinus (1534–1583)

### 1.2.1 De eenheid van de drie-enige God en Zijn werken naar buiten toe

Op Zacharias Ursinus moeten wij iets uitvoeriger ingaan. In zijn *Loci Theologici* (1562) noemt Ursinus de *locus de Scriptura sacra* als eerste *locus*. Hierop wil hij de kennis van God funderen. Daarna behandelt hij in de tweede *locus*, *de Deo*, de Triniteit. Bij Bucanus zal dit omgekeerd zijn. Maar met de manier waarop hij de Triniteit behandelt, staat hij in de augustiniaanse traditie.

Voor Ursinus is God de enige ware God (*solum esse verum Deum*), die Zich niet alleen openbaart in de schitterende natuur, maar ook bij uitstek in Zijn kerk. In het Oude Testament is Hij echter de geopenbaarde God van Abraham, Izak en Jacob. En Hij heeft het volk Israël geleid. Na het verschijnen van de Messias liet God Zich aan ons kennen als de Vader van onze Heer Jezus Christus, die met de Vader en met de Heilige Geest samenwerkt. De waarde van de kennis van God voor de schepselen is volgens Ursinus – evenals voor bijvoorbeeld Musculus en Calvijn en ook Bucanus – dat mensen hierdoor het goddelijke wezen van God niet kunnen ontkennen (*inexcusabiles*). Maar de ware kennis van God wordt alleen op basis van het Woord Gods, d.w.z. van de Heilige Schrift (*ex verbo Dei solo discitur*), eerst helder in de kerk verkregen, en niet in de wijsbegeerte.<sup>17</sup>

De ware kennis van God betreft bij Ursinus de ene ware God. Maar de inhoud van de kennis van God is toch niet alleen de eenheid van Gods Wezen.

---

16 Ibid., ‘Unde etiam intelligimus qui fiat, quod, cum Filius non minus sit omnipotens, quam Pater, & ita etiam Spiritus sanctus, non tamen dicamus eos esse tres omnipotentes, sed unum tantum omnipotentem, cum Athanasio in *Symbolo*, totaque Ecclesia confiteamur: quia nimirum una tantum est omnium eademque ούσα.’ Cf. ZANCHIUS, *De tribus Elohim*, 550: ‘Idcirco divina illa essentia, ut partitioni subiecta non est, propter simplicitatem & immensitatem; ita distinctionem habet, propter diversos subsistendi modos, qui in ea statuuntur a verbo Dei. Haec est causa, cur una ούσα, multiplicatis subsistendi modis, multiplicet personas; sed ipsa multiplicatis personis multiplicari non possit. (...) quam una & eadem essentia.’ Zie ook nog ZANCHIUS, ‘De Natura Dei seu de Divinis Attributis’, 68–69.

17 URSINUS, ‘Loci Theologici Traditi in Academia Heidelbergensi’, 466–467.

De eenheid die door de Heilige Schrift wordt geleerd, is ook de eenheid van de Personen, alsmede de eenheid van de ‘drie-enige’ werken naar buiten toe. De eenheid van de drie-enige God reikt tot de eenheid van Zijn heilsorde van de uitverkorenen. Want alle werken worden door de Vader samen met de Zoon en de Heilige Geest, als één goddelijk Wezen, gedaan:

‘Wij zeggen dan uit de boeken van de profeten en apostelen, dat God een geestelijk wezen is, in Zichzelf volmaakt, onveranderlijk, met onmetelijke krachten, kennis en goedheid, rechtvaardig, betrouwbaar, rein, barmhartig, genadig, volmaakt vrij, toorn hebbend over de zonden. Zo is de eeuwige Vader, die van eeuwigheid de Zoon naar zijn beeld voortbracht en de Zoon als evenbeeld van de Vader met dezelfde eeuwigheid, en de Heilige Geest die voortkomt uit de Vader en de Zoon, zoals de godheid zichtbaar is gemaakt door het zekere woord dat is overgedragen door de profeten en apostelen, en door de goddelijke getuigenissen, dat de eeuwige Vader, met de Zoon en de Heilige Geest de hemel en de aarde en alle schepselen daarin heeft geschapen en aanwezig is bij alle schepselen, om hen te bewaren en te regeren in zijn voorzienigheid, en alle goede dingen in allen te verrichten: opdat hij uit het menselijk geslacht, nadat het geschapen is naar zijn beeld, voor Zichzelf een eeuwige kerk zou uitkiezen en verzamelen vanwege Zijn Zoon en voor Zichzelf. Opdat door haar die ene en waarachtige godheid, de godheid op dezelfde manier als het overgeleverde woord, erkend en vereerd en in het eeuwige leven verheerlijkt wordt en Hij de rechter van de rechtvaardigen en onrechtvaardigen is.’<sup>18</sup>

Evenals bij Zanchius is de kennis van God ook volgens Ursinus noodzakelijk voor ons heil. En de kennis is trinitarisch. Zij is op den duur alleen door de kerk te kennen door de gezonden Zoon, Die het beginsel van het evangelie onthult, en door de gezonden Heilige Geest, Die het aan de uitverkorenen en de heiligen door Zijn Woord openbaart, opdat de vrucht van het berouw door het ware

---

18 Ibid., 468: ‘discimus ex libris Propheticis & Apostolicis, quod Deus sit essentia spiritualis, in seipsa perfectissima, immutabilis, immensae potentiae, sapientiae & bonitatis, justa, verax, casta, misericors, benefica, liberrima, irascens peccatis: quae est Pater aeternus, qui Filium imaginem suam ab aeterno genuit, & Filius imago Patris coaeterna, & Spiritus sanctus procedens a Patre & Filio: sicut patefacta est divinitas certo verbo tradito per Prophetas & Apostolos, & testimoniis divinis, quod Pater aeternus, cum Filio & Spiritu sancto coelum & terram, & omnes creaturas in eis creavit, & adsit omnibus creaturis, ut eas conservet ac regat sua providentia, & bona omnia in omnibus operetur: & quod in genere humano, condito ad imaginem suam, elegerit ac colligat sibi aeternam Ecclesiam propter Filium, & per eum, ut ab ea haec una & vera Divinitas, juxta verbum divinitas traditum, agnoscat, & colatur, & in vita aeterna celebretur, & sit iudex justorum & injustorum.’ Cf. ook David Pareus’ editie van Ursinus’ verklaring van de Heidelbergse Catechismus, *Corpus Doctrinae Christianae (...) Ex ore quondam Magni Theologi D. Zachariae Ursini in explicationibus Catecheticis exceptum: ac postea crebris Editionibus autem, castigatum, & consummarum a clarissimo theologo Davide Pareo*, 116, 129: De augustiniaanse regel, *Opera Trinitatis ad extra sunt indivisa*, gebruikt Ursinus zelfs in verband met de opstanding van Christus. 327. Pareus’ editie trekt onze aandacht, omdat zijn zoon, Philippus Pareus, er in zijn *dedicatio* op wees, dat Pareus sommige gegevens had toegevoegd, die in de andere edities van Ursinus ontbraken. Het *Corpus Doctrinae Christianae* is ook volgens Bouwmeester de correcte uitgave die door een leerling van Ursinus, nl. David Pareus, is verzorgd. (zie o.a. het artikel ‘*Bibliographische Opmerkingen over de Explicationes Catecheticae van Zacharias Ursinus*’ van T. D. Smid in *Geref. Theologisch Tijdschrift*, Vol. 41, 1940, 228-243; BOUWMEESTER, ‘Zacharias Ursinus en de Heidelbergse Catechismus’, 51).

geloof in onze harten gepland wordt.<sup>19</sup> Ursinus schaart dus de kennis van God zonder twijfel onder het geheel van de kennis en de werken van de drie-enige God om ons te redden. De manier waarop de Drie-eenheid wezenlijk bestaat, als het gaat om Zijn werken, is dat de eeuwige Vader in de hemel is ten tijde van Christus' aanwezigheid op aarde. Het Woord of de Zoon van de Vader bestond ook toen Christus als mens op aarde was, tegelijk ook als mede-eeuwig op aarde. Daarom zegt Ursinus op basis van Joh. 16, 3; 3, 13; 14, 10<sup>20</sup>: 'toch is de Vader, omdat de essentie van de Vader en de Zoon één is, met de Zoon op de aarde en de Zoon was met de Vader in de hemel.'<sup>21</sup> Over de Heilige Geest zegt hij verder: 'De Heilige Geest was ook in werkelijkheid aanwezig in de verschijning van de duif, het vuur bij de doop van Christus en bij Pinksteren en Hij woont nu in ons als in een tempel. Toch is de Heilige Geest voortdurend met de Vader en de Zoon in de hemel en stort Zichzelf uit, zoals de Vader en de Zoon zijn in alle heiligen die in de hemel en op de aarde zijn.'<sup>22</sup> Zo is en werkt God als de Triniteit in de hemel en op de aarde tegelijk.

Op een andere plek zegt Ursinus in dit kader dat de werken van de Godheid naar buiten toe gemeenschappelijk zijn (*communia item sunt opera Divinitatis externa*). Hoewel hij dit anders verwoordt dan Augustinus, kunnen we toch wel zeggen dat dit is wat Augustinus bedoelt met *opera trinitatis ad extra sunt indivisa*. Wat ook maar in en ten behoeve van de schepselen wordt gedaan, zoals de schepping, het behoud, het bestuur van de wereld, de uitverkiezing, het behoud van kerk en dergelijke, is het gezamenlijke werk van de drie Personen.<sup>23</sup> Een verschil tussen Augustinus en Ursinus is dat eerstgenoemde de term *indivisa* gebruikt, terwijl Ursinus voor dezelfde zaak de term *communicatio* gebruikt. Bij allebei is echter de eenheid van de drie Personen door de goddelijke gelijkheid gewaarborgd:

'(...) De goddelijke essentie is onbegrijpelijk, zeker wat betreft de onderlinge communicatie. Want het geheel van de goddelijkheid van de drie Personen is zo gemeenschappelijk, dat het niets slechts in Hen bestaat zoals in de schepselen, maar ook Zelf Hun eigen substantie is en niets minder dan Eén en Dezelfde blijft. Daarom zijn de drie Personen God Zelf, want de goddelijkheid is zó in Hen, dat het hun eigen substantie is. En Allen zijn inderdaad de volmaakte

---

19 Ibid., 456–457. Ursinus gebruikt de volgende woorden om deze kennis te beschrijven, namelijk *cognitio*, *notitia* en *agnitio*. De kennis van God heeft bij hem dan ook betrekking op de openbaring. Net als bij Bucanus betekent dit dat bij Ursinus ook de ware Auteur niet van Zijn openbaring wordt losgemaakt: Cf. 488–489, als het gaat om de kritiek op de Epicureeërs in verband met de bron van de kennis van God: 'sed partim, quia ex natura notis extrui, & confirmari non possunt, & ex sola revelatrione divina, quae praeter naturam est, petuntur; pratim quia mentes hominum, per naturae depravationem, sic sunt a Deo alienatae, (...)'; 522: 'nos vero ex perpetuo totius sacrae scripturae & orthodoxae inde ab Apostolis Ecclesiae consensu teneamus, verum Deum conditorem coeli & terrae esse Patrem aeternum, ex quo ab aeterno ineffabiliter genitus est Filius, & processit spiritus sanctus, uterque ex patre, neque aliam, sed integram & eandem, quam ipse habet ac (...)'

20 In de tekst van Ursinus is dit vers fout (Joh. 4, 10) vermeld. Ibid., 472.

21 Ibid.

22 Ibid., 472–473.

23 Ibid., 539; cf. *Corpus Doctrinae Christianae* (...), 115–117.

God en iedere Persoon afzonderlijk, omdat in de afzonderlijke Personen het geheel is. En Zij zijn één God, omdat in Allen één en dezelfde essentie is.<sup>24</sup>

Zo vatte Ursinus de kennis van God op met het oog op de trinitarische structuur van de openbaring.

### 1.2.2 Het onderscheid naar de inwendige werken van de Personen

Net als Augustinus maakt ook Ursinus in zijn triniteitsleer op grond van de Heilige Schrift onderscheid in de benamingen van God met betrekking tot God Zelf en de benamingen van God met betrekking tot de onderlinge relatie van de Personen.<sup>25</sup> De naam van de essentie heeft betrekking op God Zelf (*ad se*), is absoluut (*absolute*) of volgens Zijn natuur (*secundum naturam suam*), terwijl de benaming van de Personen betrekking heeft op de relatie tot de andere Personen (*quod singuli horum trium ad alios collati sive relative*) of de wijze van het bestaan (*secundum existendi modum cuique*).<sup>26</sup>

Tegen de dwalingen van Sabellius en Servetus probeert Ursinus enerzijds aan de onmededeelbare eigenschappen van de Personen vast te houden en anderzijds ook rekening te houden met het feit dat de Personen niet abstract zijn of te scheiden zijn wat betreft hun essentie (*non esse abstractu, aut separatum aliquid ab essentia*). Hij benadrukt dat de drie Personen in de Triniteit één en dezelfde essentie hebben. We moeten dus niet spreken over drie goden, maar over het ene wezen van God of van de Godheid. Daarentegen moeten we wel spreken van de drie Personen van de Godheid, in plaats van één Persoon als we kijken naar het onderlinge onderscheid (*pro individuo intelligente, revera distincto ab aliis*). Daarom zegt Ursinus ook: ‘We spreken niet meervoudig of als drie goden over Hem, maar het meest enkelvoudig op grond van de essentie (*simplicissimus, ratione essentiae*). We zeggen Drie-een op basis van de Personen (*trinus, ratione*

---

24 Ibid., ‘(...), qua Essentia divina est incomprehensibilis, videlicet, communicatione, dum tribus personis Divinitatis tota sic est communis, ut non tantum in illis existat, sicut in creaturis sed etiam, ipsa sit earum substantia & nihilominus tamen, nua eademq; maneat. Ideoque tres illae personae sunt ipse Deus: quia sic est in illis Divinitas, ut sit earum substantia: & quidem perfectus Deus sunt omnes & singulae, quia in singulis tota est: & unus Deus sunt omnes & singulae, quia in singulis tota est: & unus Deus sunt, quia in omnibus una & eadem est Essentia.’

25 Cf. voor AUGUSTINUS, *De Trin.*, V. v. 6: ‘Sed quia et pater non dicitur pater nisi ex eo quod est ei filius et filius non dicitur nisi ex eo quod habet patrem, non secundum substantiam haec dicuntur quia non quisque eorum ad se ipsum sed ad invicem atque ad alterutrum ista dicuntur. (...) Quamobrem quamvis diversum sit patrem esse et filium esse, non est tamen diversa substantia quia hoc non secundum substantiam dicuntur sed secundum relativum, quod tamen relativum non est accidens quia non est mutabile.’ Cf. ook V, xiii, 14: ‘Dicitur ergo relative pater idemque relative dicitur principium et si quid forte aliud; sed pater ad filium dicitur, principium vero ad omnia quae ab ipso sunt. Item dicitur relative filius; (...)’

26 URSINUS, *Ibid.*, 489.; Zie ook, 539: ‘Cum igitur aeternus Pater, Filius & Spiritus sanctus unus sint Deus, sive una essentia, sive mens divina, & tamen verissime a se invicem distincti sint.’

*personarum*).<sup>27</sup> Het is hier met recht verboden attributief met woorden als *multiplex* of *triplex* te spreken over de Drie-eenheid naar Zichzelf, omdat voor de Drie-eenheid van de Personen zowel de meervoudigheid van Wezen als de ongelijkheid van de personen onbekend is.

Ursinus' denken over de Triniteit laat zich op dit punt als volgt samenvatten<sup>28</sup>:

| <i>Recte dicitur</i>   | <i>Non autem</i>  |
|--|---|
| 1. Er zijn drie goddelijke Personen.   | 1. Drie Personen zijn of bestaan uit één essentie   |
| 2. De drie Personen hebben één essentie, natuur, goddelijkheid, verhevenheid, eeuwigheid, Vermogen, Wil, Werk. | 2. De essentie is een materie van de Personen en iets geheel anders uit andere ( <i>aliud ex alio</i> ), alsof het een totaal nieuwe soort uit de materie zou zijn. |
| 3. De drie Personen zijn één en dezelfde essentie.   | 3. De Personen zijn een deel ( <i>pars</i> ) van de essentie.   |
| 4. Ze hebben één en dezelfde essentie, natuur, goddelijkheid, enz.   | 4. De essentie bestaat uit de drie Personen.  |

Hieruit volgt dat elke Persoon op iedere mogelijke wijze de gehele goddelijke essentie is, of: de gehele essentie van de godheid is op iedere mogelijke wijze in elke Persoon aanwezig.<sup>29</sup>

Ursinus wil niet weten van het gebruik van de termen *genus* en *species* in verband met God.<sup>30</sup> Hij stelt dat het begrip 'God' *commune* te gebruiken is met betrekking tot de personen. De goddelijkheid is gemeenschappelijk aan de Personen, want voor de drie Personen is de goddelijke essentie mededeelbaar.<sup>31</sup> Maar het is wel mogelijk alle Personen individueel te beschrijven, namelijk als Vader, Zoon en Heilige Geest. De Personen zijn inderdaad te onderscheiden.

'God of de goddelijke essentie is de Vader, is de Zoon en is de Heilige Geest. En de Vader of de Zoon of de Heilige Geest is God of de goddelijke essentie. Maar zo, dat niet aan één of twee Personen de exclusieve delen worden toegeschreven. (...) Al wat de goddelijke essentie is, is de Vader, of al wat de goddelijke essentie is, is de Zoon, enz. Want andere personen worden zo van de ware godheid uitgesloten. Daarom zeggen we met recht, dat hoezeer ook één Persoon de gemeenschappelijke essentie van de drie Personen heeft, echter niet één uit deze Personen twee of meerdere Personen is. Zo worden de drie Personen één God of in één God genoemd, maar niet

27 Ibid., 490.; cf. N.ARNOLDUS (ed.), *Maccovius redivivus sive, Manuscripta eius typis exscripta*, 20.

28 Terminologie van Ursinus, ranschikking van mij (SJC).

29 Ibid., 'Recte dicitur: Tres sunt personae divinae vel divinitatis. (...) Non autem: sunt vel constant ex una essentia (...), sed, Quaelibet persona est tota essentia divina, seu, quod idem est, Tota essentia Deitatis est in qualibet persona.'

30 Ibid.

31 Ibid., 'Deus est nomen communius, quia deitatis essentia tribus Personis est communis'.

van één God, omdat er geen enkele van deze Personen is, die niet zelf de gehele en volmaakte God is. Dus zijn twee of drie Personen één, maar ze zijn niet absoluut één, tenzij één God wordt waargenomen, zodat de vermenging van de Personen wordt vermeden.<sup>32</sup>

Het is belangrijk de aandacht te richten op het feit dat bij het onderscheid van de Personen het niet geoorloofd is exclusieve delen te onderscheiden. Augustinus heeft altijd aan de gelijkheid van de drie Personen vastgehouden, omdat Ze één en dezelfde God zijn. Daarom was hij er stellig over dat één Persoon niet kleiner of groter is dan de ander. Met deze regel wordt door Augustinus de onderlinge relatie van de Personen met betrekking tot de gelijkheid en de mede-eeuwigheid bewaard.<sup>33</sup> En nu zien wij dat dit niets anders is dan wat wij ook in het aangehaalde gedeelte van Ursinus zagen. Wat betreft de Personen is iedere Persoon God Zelf, terwijl wat betreft de essentie de drie Personen één God zijn. Zo spreken wij over God de Vader, God de Zoon en God de Heilige Geest, omdat iedere Persoon geheel en volmaakt God Zelf is. Ze zijn toch niet drie goden, omdat de Personen geen afgezonderde goddelijke wezens zijn.

Ursinus besteedt uitvoerig aandacht aan de leer van God. De manier waarop hij over God spreekt, is tweërlei. Enerzijds kan met recht gezegd worden dat God God (*Deus Deum*) heeft voortgebracht, want de Voortbrenger en de Voortgebrachte (*gignens, & genitus*) zijn God. In dit geval wordt de naam ‘God’ voor een Persoon gebruikt (*hic nomen Dei pro persona sumitur*), die deel van de goddelijke essentie is. Op deze manier wordt er dus met betrekking tot de Personen gesproken. Maar anderzijds is het onmogelijk dat God een andere God (*alium Deum*) zou hebben voortgebracht. Want het Wezen van God zou daardoor worden gescheurd (*divelleretur*). Het is ook onjuist om te zeggen dat God Zichzelf heeft voortgebracht, omdat dan de Personen worden vermengd (*confunderentur*). De Vader heeft de Ander (*alium*) voortgebracht, maar niet als iets anders (*aliud*) of als een andere God (*Deum alium*). Het gaat hierbij om de Personen en niet om het Wezen van God. In het geval van de Zoon is het terecht

32 Ibid., ‘Recte tamen dicitur utrumque; Deus, vel essentia divina, est Pater, est Filius, est Spiritus sanctus: & Pater, aut Filius, aut Spiritus sanctus est Deus, vel essentia divina: sed ita, ne particulae exclusivae addantur uni aut duabus personis: neq.; (...): Quidquid est essentia divina, est Pater: vel, Quidquid est essentia divina Filius, &c. Sic enim aliae personae a vera Deitate excluderentur. Itaque & recte dicimus, quamlibet personam esse communem trium personarum essentiam; non autem, unam ex his personis esse duas, aut plures personas. Sic tres personae dicuntur esse unus Deus, vel in uno Deo: non autem unius Dei: quia nulla est harum personarum, quae non sit ipse Deus totus & perfectus. Item, duae vel tres personae sunt unum: Non autem, sunt unus, absolutè, nisi intelligatur unus Deus, ut vitetur confusio personarum.’

33 AUGUSTINUS, Ibid., VIII, I, 2: ‘Dicimus enim non esse in hac trinitate maius aliquid duas aut tres personas quam unam earum, (...). Non autem verius est pater et filius simul quam singulus pater aut singulus filius. Non igitur maius aliquid utrumque simul quam singulum eorum. Et quoniam aequè vere est etiam spiritus sanctus, nec pater et filius simul maius aliquid est quam ipse quia nec verius’. I. ix. 9: ‘et ideo solus sufficit quia separari a patre et filio non potest, sicut pater solus sufficit quia separari a filio et spiritu sancto non potest, et filius ideo sufficit solus quia separari a patre et spiritu sancto non potest.’ IV, xx, 27: ‘Non quia ille maior est et ille minor; sed quia ille pater est, ille filius; ille genitor, ille genitus; ille a quo est qui mittitur, ille qui est ab eo qui mittit.’ Cf. Ibid., VIII, i, 2-ii, 3. Zie ook AUGUSTINUS, *De Haeresibus*, LXIX.

te zeggen, ‘de Zoon is dat wat de Vader is (*Filius est id quod Pater est*), omdat Beiden God zijn, of van de ene natuur, of van de ene goddelijke essentie.’ Maar het is niet zo, dat ‘de Zoon Diegene is Die de Vader is (*Filius est is qui est Pater*). Want Zij zijn niet één Persoon.’<sup>34</sup>

Met behulp van het begrip *communicatio* verklaart Ursinus de leer van het *principium* binnen de relaties van de Personen als volgt:

‘De Zoon is of bestaat door de Vader of uit de Vader: of de Heilige Geest uit de Vader en de Zoon. Evenzo, wat de Zoon ook maar heeft, heeft en ontvangt Hij van de Vader bij zijn geboorte: wat de Heilige Geest ook maar heeft, heeft en ontvangt Hij van de Vader en de Zoon bij het voortkomen. Evenzo hebben de Zoon en de Heilige Geest een oorsprong, in zoverre het de Persoon betreft, d.i., voor zover Zij de Zoon en de Heilige Geest zijn. Eveneens: Zij hebben een essentie, voor zover de essentie ergens anders vandaan is meegedeeld.. Maar het is niet terecht (om te zeggen): Zij hebben een oorsprong voor zover ze een essentie hebben, of een essentie hebben gekregen door de Vader of een essentie hebben die ergens anders vandaan voortgebracht is. Want Zij hebben geen andere, maar dezelfde (essentie) als die Hij zelf heeft, dat is, door Zichzelf heeft de Vader de bestaande substantie of goddelijkheid aan de Zoon en de Heilige Geest meegedeeld.’<sup>35</sup>

Samenvattend kan worden gezegd, dat de term *essentia* altijd op één en dezelfde drie-enige God betrokken is en het bij de termen Vader, Zoon en Heilige Geest altijd gaat om het onderscheid naar de Personen. De drie Personen zijn naar *essentia* één God, maar zonder vermenging. Op dezelfde grond maakt Ursinus, naar Tertullianus’ concept, een onderscheid tussen de definitie van *aliud* en *alius*. Het is dus niet correct te zeggen dat de Vader als iets anders (*aliud*), de Zoon als iets anders (*aliud*), en de Heilige Geest als iets anders (*aliud*) bestaat, maar wel dat er een andere (*alius*) Vader, een andere (*alius*) Zoon en een andere (*alius*) Heilige Geest bestaan. Want het anders zijn (*aliud esse*) veroorzaakt de verscheidenheid (*diversitatem*) van de natuur of het Wezen, terwijl het als een ander bestaan (*aliud esse*) het onderscheid van de Personen laat zien. Daarom zijn de Personen onderscheiden (*distinctae*), verschillend (*discretae*) van elkaar, zodat de vermenging (*confusio*) van de Personen wordt vermeden. En in deze context zijn de termen *diversae*, *divisae* en *separatae* natuurlijk verboden, omdat men een leer van ongelijkheid (*dissimilitudo*), of ongelijkmatigheid (*inaequalitas*) en het uiteenscheuren (*divulsio*) moet vermijden.<sup>36</sup>

Ursinus vat dit trinitarische concept in zijn *Explicationes Catecheseos sive*

34 URSINUS, *Ibid.*, 541.

35 *Ibid.*: ‘Item, Filius est vel existit a Patre vel ex Patre: Spiritus sanctus vel ex Patre & Filio. Item, Quidquid habet Filius, a Patre habet & accipit nascendo: Quidquid spiritus sanctus habet, a Patre & Filio habet & accipit procedendo. Item, Filius & Spiritus sanctus habent originem, quoad personam, id est, quatenus sunt Filius, & spiritus sanctus. Item: Habent essentiam quoad essentiam aliunde communicatam. Non autem recte, Habent originem quoad essentiam, vel sunt essentia a Patre, vel essentiam aliunde productam habent: Non enim aliam, sed eadem illam quam ipse habet, hoc est, a se ipsa existentem substantiam, sive Deitatem Pater communicavit Filio & Spiritui sancto.’

36 *Ibid.*, 490; cf. *Corpus Doctrinae Christianae*, 129.

*corpus Theologiae*<sup>37</sup> duidelijker samen. In aansluiting bij de verklaring van het *Symbolum* laat hij ons de Personen zien volgens de drie aspecten van de Triniteit: eigenschappen, Persoon en werken (*attributis, personis & operibus*)<sup>38</sup>, en hij legt uit op welke wijze de Personen te onderscheiden zijn. In de eerste plaats is gemeenschappelijk (*communes*) eigen aan de drie Personen die de ene God is, dat alle eigenschappen essentieel één zijn, terwijl in de tweede plaats de werken *ad intra* van de Personen worden onderscheiden die betrekking hebben op de onderlinge relaties. Met betrekking tot de schepselen zijn in de derde plaats de werken *ad extra* van de Personen enerzijds gemeenschappelijk, anderzijds verschillen ze voor elke Persoon in de wijze van de uitvoering (*modo operandi*).

Wij merken op dat de gemeenschappelijkheid - het begrip *communis* bij Gods eigenschappen - van de Personen overeenkomt met het eerste structurelement van Augustinus' triniteitsleer (*ad se*) en het onderscheid van de Personen - het begrip *distinguere* bij de *opera ad intra* - met het tweede (*secundum relativum*). In verband met de derde structuur bij Augustinus, *secundum creaturam*, namelijk de *opera ad extra* van de Personen, zijn bij Ursinus beide – *communes* en *distinguntur* – opnieuw herkenbaar. Wat het onderscheid betreft, dit moet op tweeërlei manier plaats vinden: enerzijds door de inwendige werken als de *generatio* en de *processio* en anderzijds door de uitwendige werken als de *missio* met betrekking tot het geschapene.

Kortom: de wezensgelijkheid van de Vader, de Zoon en de Heilige Geest is bij Ursinus de essentiële basis, waarop de eigenschappen van de drie Personen mededeelbaar zijn. Hier is het begrip *communis* opmerkelijk, vergelijkbaar met het concept van de Cappadocieërs. Door dit begrip zijn de essentiële eigenschappen van God gemeenschappelijk voor de drie Personen en hebben ze betrekking op de ene Godheid. Het gaat hierbij om eigenschappen als eeuwigheid, onmetelijkheid, almacht, wijsheid, goedheid, het hebben van een essentie, het door Zichzelf kunnen bestaan, enz.<sup>39</sup> Al deze eigenschappen hebben dus betrekking op de eenheid van Gods Wezen. En door dit begrip zijn de werken *ad extra* gemeenschappelijk aan de drie Personen – dit is niets anders dan de augustiniaanse regel *opera Trinitatis ad extra indivisa sunt* – hoewel zij in de wijze van de werken (*modo operandi*) te onderscheiden zijn. Met het begrip *communicatio* omvat Ursinus de werken *ad intra* van de Personen. Deze passages laten zien dat de augustiniaanse trinitarische traditie bij Ursinus niet botst met een sleutelterm uit het concept van de Cappadocieërs.

---

37 URSINUS, *Explicationes Catecheseos Palatinae, sive copus Theologiae*, 46–413.

38 *Ibid.*, 114, 'eadem descriptio docet, verum Deum, quem ecclesia colit, a fictitiis numinibus aliarum gentium differte tripliciter: *attributis, personis & operibus*, ex quibus personae patefiunt.'

39 *Ibid.*, 539: 'Communes sunt tribus personis proprietates Dei essentiales, quas uno Deitatis nomine complectur, ut aeternitas, immensitas, omnipotentia, sapientia; bonitas, habere essentiam, a se ipsa existentem, &c.'



### 1.3. Lambertus Danaeus (ca. 1535–ca. 1596)

Danaeus is wat betreft het ontwikkelen van de leer van de Triniteit één van de belangrijkste gereformeerde theologen geweest.<sup>40</sup> Bucanus bespreekt hem in de *praefatio* van zijn *Institutiones*. Hij was een oudere tijdgenoot van hem en de beide theologen zijn afkomstig uit Frankrijk.

In de *Isagoges* van Danaeus kunnen wij zien dat hij de leer van God in drie delen behandelt. In het eerste vinden wij de algemene benaming en de eigenschappen van God (Cap. I–VIII) en in het tweede de eenheid (Cap. IX–XII) en de eigenschappen van de Personen van de Triniteit (Cap. XIII–XXII). In het derde deel behandelt Danaeus de Vader, de Zoon en de Heilige Geest in aparte *loci*. In Cap. XXIII–XXV spreekt hij over God de Vader, in Cap. XXXVI–LIII over God de Zoon en in Cap. LIIII–LIX (het einde van het *primus liber*) behandelt hij God de Heilige Geest.

Danaeus behandelt de leer van de openbaring aan het begin van zijn *secundus liber*, als hij de leer van de kennis van God (*de cognitione Dei*) uiteenzet. Hij heeft echter geen aparte *locus* voor de leer van de Schrift.

#### 1.3.1. De ene God en Zijn eigenschappen

Danaeus gebruikt, net als Ursinus, twee verschillende benamingen voor God: 1. God; 2. Vader, Zoon en Heilige Geest. God is de naam van de almacht (*potestas*) en van de goddelijke personen gezamenlijk (*commune*), niet van de persoonlijke eigenheid (*non autem proprietatis*). Maar elk van de namen Vader, Zoon en Heilige Geest is de persoonlijke naam van de Godheid (*proprium nomen*).<sup>41</sup> God is volgens hem niet te definiëren, maar alleen te beschrijven naar Zijn eigenschappen, omdat het voor de mens niet mogelijk is Zijn natuur volledig te

---

<sup>40</sup> Danaeus stelt in zijn belangrijkste werken een zeer groot belang in de triniteitsleer. Cf. *In Petri Lombardi episcopi parisiensis (...) librum primum Sententiarum, qui est de vero Deo, essentia quidem uno: personis autem trino*. Aan dit boek is een tweede boek verbonden met als titel: *Synopsis sanae et veteris doctrinae de s. Trinitate, ex orthodoxis Symbolis ... atque primo Sententiarum Petri Lombardi libro opposita*. Hiermee geeft Danaeus de triniteitsleer van de *Sententiarum Lib. I* van Lombardus weer en commentarieert deze leer geheel in de lijn van de augustiniaanse trinitarische traditie. Beza prijst een ander werk van Danaeus aan als waardevol voor de gereformeerde theologische traditie, namelijk: *Christianae Isagoges ad Christianorum Theologorum Locos Communes libri II, cum praefatione Theodori Bezae*. Overigens zijn er van hem ook boeken met een kritische bespreking van het werk van enkele antitrinitariërs verschenen onder de titel: *Ad novas Gulielmi Genebrardi (...) calumnias, quibus tam orthodoxam evangelicorum omnium de S. Trinitate doctrinam traducit: tum etiam horrendum Valentini Gentilis errorem tuetur, ac renovat. (...) responsio*. En een andere: *Confirmatio verae et orthodoxae doctrinae, quod filius Dei dominus noster Jesus Christus sit et verus Deus, et Patri homousios, et aequalis. Contra Postremum de eo Gilberti Genebrardi (...) Scriptum*. De trinitarische opvattingen van Danaeus zijn tot nu toe nog niet goed onderzocht. Daarom is het voor ons ook waardevol om zijn visie aangaande de triniteitsleer te onderzoeken. In dit proefschrift geven wij hiertoe een aanzet op basis van Danaeus' *Christianae Isagoges*.

<sup>41</sup> *Christianae Isagoges*, Lib. Primus, Cap. I.

begrijpen. Danaeus geeft de volgende zes beschrijvingen: 1. Het hoogste goed (*summum bonum*), 2. De voortbrengster (*creatrix*), 3. Het stellige weten (*conscientia*) dat Hij de hoogste, grootste, eeuwige, natuurlijke en volkomene is, zonder begin en zonder einde, 4. De spirituele, verstandige, eeuwige, waarachtige, zeer wijze en zeer almachtige essentie, 5. De voor alle schepselen onzichtbare, onbegrijpelijke essentie, het volkomen leven, de volkomen wijsheid, de volkomen eeuwigheid, ook het leven zelf, de wijsheid zelf, het wezen zelf als de eeuwige (...), 6. Wat het geheel betreft, is God het einde (*finis*) en wat de uitverkorenen betreft, is Hij het heil. Wat Zichzelf betreft, weet hij alles over Zichzelf.<sup>42</sup>

De natuur van God is bij Danaeus niet los verkrijgbaar, niet te definiëren los van Zijn eigenschappen.<sup>43</sup> Als zodanig zijn alle eigenschappen essentieel. Maar vanwege de openbaring gaat Danaeus onderscheid maken tussen de mate waarin de eigenschappen aan de ene Persoon rijkelijker zijn toebedeeld dan aan de andere. Hij destilleert uit de Schrift, dat de onmededeelbare eigenschappen vooral aan de Vader zijn toegeschreven en de wijsheid aan de Zoon en de kracht voor de effectieve vervulling aan de Heilige Geest (Col. 1,2; Ef. 1,19; I. Cor. 1,30; Gen. 1,2; I. Petr. 1,2).<sup>44</sup> Terwijl hij op deze manier aandacht houdt voor de openbaring, blijft hij op basis van Rom. 3, 29 ; I Cor. 8,5; Ef. 4,6 en Deut. 6,4 het accent leggen op het feit dat de ware God Zelf Eén is.<sup>45</sup>

### 1.3.2. Drie Personen

De relatie van God ten opzichte van de schepselen is volgens Danaeus anders dan de onderlinge relatie van de Personen. De eerstgenoemde relatie hoort bij de werken van de Triniteit naar buiten, terwijl de laatstgenoemde bij de werken naar binnen, zoals de *generatio* en de *processio*, behoort.<sup>46</sup> Het is dus duidelijk dat bij Danaeus de twee relaties worden onderscheiden, namelijk de relatie tussen de Personen en de relatie van de drie-enige God tegenover het geschapene. Op een andere plaats spreekt Danaeus nog duidelijker over de relatie van de personen in de Drie-eenheid: ‘Dus ‘Vader’ wordt met betrekking tot de Zoon (*ad Filium*) gezegd, niet met betrekking tot de Vader zelf (*non ad se*). Maar ‘God’ wordt wel met betrekking tot Zichzelf (*ad se*) gezegd.’<sup>47</sup> Dit weerspiegelt precies

---

42 Ibid., Cap. II.

43 Ibid.

44 Ibid., Cap. VII.

45 Ibid., Cap. III: ‘Quia verus Deus unus duntaxat sit oportet, non plures (... Duo infinita esse non possunt: item plura esse non possunt ‘summa bona & perfecta’) quis ille sit, intelligi debet.’

46 Ibid.: ‘Inter relationes Dei ad creaturas, Patris ad Filium, Filii ad Patrem & c. Haec est differentia, quod Dei relationes ad creaturas sunt in operibus ad extra, itaque non dicuntur esse reales in Deo, sed relationes Patris ad Filium, & Filii ad Patrem sunt in operibus ad intra, ac proinde dicuntur esse reales in Deo, Thomas in I. 2. Quaest. 28. ait. 4.’

47 Ibid., Cap. XXI. Zie ook Danaeus’ volgende samenvatting van de onveranderlijke, onmededeelbare relaties van de goddelijke Personen: ‘1. Pater est Deus gignens Filium Deum. 2. Filius est Deus genitus a Patre Deo. 3. Spiritus Sanctus est Deus procedens a Patre & Filio Deo;

Augustinus' leer.<sup>48</sup> De kwestie van het *principium* van de Vader in relatie tot de andere Personen is in Cap. XXIII te vinden. Gefundeerd op Augustinus' leer spreekt Danaeus over de Vader als het oerbeginsel, de oorsprong en de bron in relatie tot de Zoon en de Heilige Geest. Dit wordt alleen op grond van de relatie tussen de Personen zo gesteld (*personarum tantum ratione*). En het omgekeerde mag niet worden gezegd. Wij mogen dus niet denken, dat de Godheid van de Zoon of van de Heilige Geest het oerbeginsel en de oorsprong zouden zijn, omdat wij menen dat de beide Personen niet minder zijn dan de Vader.

Danaeus heeft een apart hoofdstuk gewijd aan de kwestie van het *principium* van de Zoon of de Heilige Geest. Toch blijft hij steeds de nadruk leggen op het feit dat de Vader, de Zoon en de Heilige Geest gelijk zijn. Zowel in Cap. XLI, *De Christi Deitate*, als in Cap. LVI, *quod Spiritus Sanctus est Deus* maakt hij dit punt duidelijk. Op basis van de getuigenissen van het Oude en Nieuwe Testament is de Zoon 'Jehovah' en de ware God. Van Christus zelf wordt getuigd dat Hij de ene God en de ene Heer is. Danaeus meent ook op basis van de vele getuigenissen van de Heilige Schrift te mogen zeggen dat ook de Heilige Geest essentieel de eeuwige God Zelf is. Zoals wij bij Bucanus zullen ontdekken, is het voor het begrip van de onderlinge relaties van de Personen belangrijk te stellen, dat twee Personen niet groter dan de andere Persoon zijn en daarbij ook dat de ene Persoon niet minder dan de andere is. Danaeus beschuldigt vooral de Arianen van een dergelijke dwaling. Zij meenden immers, dat de Vader groter is dan de Zoon en de Heilige Geest op grond van de goddelijkheid (*Deitate*), de eer (*Honore*), de rang (*Gradu*) en de naam van de Vader zelf (*Nomine ipso Patris*).<sup>49</sup>

### 1.3.3. De eenheid en de persoonlijke eigenschappen van de Personen: *Opera ad intra* en *ad extra*

Onder de subtitel *de unitate Essentiae divinae, & Trinitate Personarum*

---

1. Pater semper & ab aeterno Pater est, quia ab aeterno Filium genuit: & sicut nunquam non fuit Deus: ita nunquam fuit non Pater. Nec enim prius fuit Deus, quam Pater. 2. Filius nunquam non genitus, uti nunquam non Deus. Semper itaque fuit Filius, uti fuit semper Deus. Pater non de Filio, Filius de Patre est: Patri tamen est coaeternus Deus Filius De(o), Filius est Dei sine matre. 3. Spiritus Sanctus ex utroque procedens, non ingenuus, uti Pater: non genitus, uti Filius: sed procedens: non factus, sed Deus: non in tempore, se aeternus; 1. Pater nunquam fuit, eritve Filius. Neque enim unquam fuit non Pater: ita nunquam desinet esse Pater. 2. Filius nunquam erit, fuitve Pater, vel Spiritus Sanctus. Sed ut nunquam fuit non Filius: ita nunquam erit non Filius. 3. Spiritus sanctus nunquam fuit, eritve vel Pater, vel Filius. Sed semper uti fuit, sic erit ab utroque procedens; 1. Pater solus Pater, non quia non solus Deus, aut separatus a Filio, sed quia solus Pater est. 2. Filius solus Filius, non quia separatus a Patre, sed quia solus est Filius. Genitus est Deus de Deo, nec Deorum numerus crevit, August. 3. Spiritus Sanctus solus Spiritus, non quia tamen separatus a Patre, & Filio. Filius autem & semper gigni & genitus de Patre dicitur, quia perpetua est illa actio Patris.'

<sup>48</sup> Cf. AUGUSTINUS, *De Trin.*, V. v. 6

<sup>49</sup> *Ibid.*, Cap. XXIII.

behandelt Danaeus in Cap. IX–XII de eenheid van God en in Cap. XIII–XXII de goddelijke Personen. We kunnen de ware God volgens hem op twee manier ‘begrijpen’: 1. wat betreft zijn essentie, 2. wat betreft zijn subsistentie.

God is Eén als het gaat om de οὐσία of de essentie (*essentia*), en Drie-een (*Trinus*) – d.w.z. Vader, Zoon en Heilige Geest – als het gaat om de ὑπόστασις of de subsistentie (*subsistentia*).<sup>50</sup> ‘Daarom is de Triniteit, namelijk de Vader, de Zoon en de Heilige Geest, naar zijn goddelijke natuur (*secundum naturam divinam*), in getal (*numero*) één essentie.’<sup>51</sup> Danaeus benadrukt de eenheid van de Triniteit dan ook op de volgende twee manieren: 1. Deze drie Personen zijn in hun getal (*eiusdem numero*) één in essentie, vermogen en verhevenheid, wat God of de goddelijke natuur wordt genoemd. En zo is God één, niet velen (*unus Deus, non plures*): één Almachtige, niet velen (*unus Omnipotens, non plures*). 2. De drie Personen werken gelijk en ondeelbaar altijd naar buiten toe (*aequaliter & inseparabiliter semper extrà*), hoewel hun handelwijze en werking (*cuiusque ratio & operatio*) onderscheiden kan worden.<sup>52</sup> De nadruk ligt hierbij op ‘*unus in numero*’ en ‘*aequaliter & inseparabiliter semper extrà*’. In Cap. IX voegt Danaeus het Latijnse bijwoord ‘tegelijk’ (*simul*) toe op grond van Joh. 5:17, zodat zijn leer precies overeenkomt met wat er gezegd is in de augustiniaanse traditie: ‘de werken van de Triniteit naar buiten zijn niet te scheiden’.<sup>53</sup> Zo kan hij ook tot de eenheid van de heilsorde concluderen: ‘wij worden niet alleen bevrijd of verlost door de Vader zonder de Zoon en de Heilige Geest: op dezelfde wijze ook niet door alleen de Zoon zonder de Vader en de Heilige Geest. Het zijn dus dezelfde werken en effecten.’<sup>54</sup>

Danaeus ziet hiermee niet over het hoofd, dat, hoewel het over dezelfde werken gaat, er een verschil is in de manier waarop de Personen deze werken uitvoeren. Bij Danaeus zijn de effecten en de werken van de Triniteit erg belangrijk voor het verstaan van de persoonlijke kenmerken of eigenschappen van de goddelijke Personen.

Over het algemeen onderscheidt men de persoonlijke eigenschappen van elke Persoon binnen de Triniteit. Op grond van Basilius’ leer wijst Danaeus er met instemming op dat sommigen deze persoonlijke eigenschappen tot de ambten (*ex officiis*) van die Personen rekenen en dat anderen ze tot de effecten (*ex effectis*)

50 Ibid., Cap. IX. In hetzelfde verband onderscheidt Johannes Maccovius de *Trinus Deus*. Op de tegenstelling dat de Drie-eenheid niet enkelvoudig is en daarom gemengd (*compositus*) zou moeten zijn, antwoordt hij dat over God als Drie-enige God wordt gesproken op grond van de wijze waarop Hij in Zichzelf bestaat en niet op grond van de essentie (Johannes Maccovius, *Redivivus*, 20).; Bucanus verklaart de onderlinge relatie van Personen met behulp van de Latijnse uitdrukking *cum modo existendi*. Volgens hem omvat de Persoon van de Zoon het geheel van Gods essentie, maar wordt Hij toch van de Persoon van de Vader onderscheiden vanwege de wijze van subsisteren (*propter modum subsistendi*). *Inst.*, 12.

51 DANAEUS, *Ibid.*

52 *Ibid.*

53 *Ibid.*, Cap. XII: ‘Tres Personas Divinas aequaliter & simul sive inseparabiliter operari.’

54 *Ibid.*, ‘(...) non a solo Patre, sine Filio, & Spiritu sancto: non item a solo Filio sine Patre, & Spiritu S. liberamur ad salvamur. Ergo eadem sunt opera & effecta.’

rekenen.<sup>55</sup> Dit komt omdat ze met het werk van de Schepping en de Verlossing samenhangen. Er is echter slechts verschil in de werkwijze van de drie Personen, zoals de zending (*missio*) van de Vader, de incarnatie (*suscepit carnem*) van de Zoon en de heiliging (*sanctificavit*) door de Heilige Geest.<sup>56</sup> Dit verschil constateert Danaeus met de bedoeling door middel van woorden te laten zien hoe het onderscheid tussen de Personen is, hoewel de werken van de Personen niet gescheiden kunnen worden.<sup>57</sup> Hij zegt dus: ‘Er is een Triniteit, maar één werk, één verhevenheid, één eeuwigheid, één mede-eeuwigheid en hetzelfde werk van de Triniteit.’<sup>58</sup>

Wij moeten nog wijzen op de reden waarom Danaeus het accent legt op de eenheid van de drie-enige God. Zijn belangrijkste motief is dat hij de enkelvoudigheid van de drie-enige God wil bewaren tegenover de ketterij, die over God spreekt als een meervoudige God. We kunnen hierbij denken aan bijvoorbeeld de Valentinianen, Marcion, de Manicheeërs en de antitrinitariërs in zijn eigen tijd. Marcion heeft met zijn ketterij (de leer van de twee goden) volgens Danaeus een dodelijke vergissing gemaakt door te stellen dat het Oude en Nieuwe Testament geschreven zijn door twee verschillende auteurs.<sup>59</sup> Doordat Marcion ontkent dat één en dezelfde God de ene Auteur van het Oude en Nieuwe Testament is, heeft hij de eenheid van de Heilige Schrift en van de heilsorde vernietigd. Danaeus bekritiseert nu Marcions leer van de Schrift door

- 55 Wij kunnen bijvoorbeeld denken aan de visie van Vermigli. Voor hem is de natuur van God oneindig, omdat ze niet door een voorstelling begrepen kan worden. Toch vermoedt hij wel enkele eigenheden op basis van de effecten en de werken. Zie VERMIGLI, *Loci Communes*, Cap. XI. De manier waarop Vermigli over de Drie-eenheid spreekt lijkt meer op een verhalende verhandeling op basis van de Schrift dan op een theologisch betoog.
- 56 *Ibid.*; Hoewel de Triniteit in essentie een eenheid is, is het werk van een bepaalde Persoon kenmerkend voor die Persoon en is dat werk niet mededeelbaar voor een andere Persoon. Er is dus te onderscheiden tussen de werken van de Personen, zodat de Vader als de Schepper, de Zoon als de Wijsheid en de Heilige Geest als de Trooster of de Heiligmaker wordt gekend met het oog op de voltooiing van ons heil en het bestuur van deze wereld (zie *Ibid.*, Cap. XXII: ‘Item, sic pater distinguitur & describitur, Creator Omnipotens. Filius autem sic distinguitur & appellatur, Redemptor, Sapientia. Spiritus autem sanctus item sic distinguitur, quia est Vivificator seu Consolator. Regenerans, seu Sanctificator. Unde etsi Trinitas est unitas in essentia: tamen in partibus salutis nostrae perficiendae, & mundi huius administratione propria est cuiusque personae operatio, quae non est alii communicabilis.’)
- 57 *Ibid.*, Cap. XII: ‘Etsi autem in nostris vocibus Pater, Filius, & Spiritus sanctus separati sunt, neque simul dici ac pronuntiarum possunt, neque simul scribi, sunt tamen in una essentia unum, & in suis operibus simul & inseparabiliter operatur. Augustin. In 50. Homiliis 32.’
- 58 *Ibid.*, ‘Trinitas est, sed una operatio, una maiestas, una aeternitas, una coaeternitas, & opera eadem Trinitatis.’
- 59 *Ibid.*, Cap. III: ‘Marcionae: qui putant duos esse Deos, unum Verteris, alterum Novi Testamenti auctorem.’; In dit opzicht is de kritiek van BAVINCK op Marcion terecht (*GD III*, 186v., 353); cf. LOOFS, *Leitfaden*, 84v; *TRE*, Bd. 22, 92v; Maar de manier waarop Von Harnack de geschiedenis heeft beschreven en Marcion als een reformator van het oude christendom heeft voorgesteld, maakt duidelijk dat hij de Schrift principieel verkeerd heeft uitgelegd en op basis daarvan Marcion op verkeerde gronden heeft gesteund. Er is dan ook geen groot verschil tussen de ideeën over de Schrift van Marcion en die van Von Harnack (VON HARNACK, *LD*, Bd. I, 292vv.).

middel van zijn leer van God, d.w.z., van de eenheid van de Triniteit. Hieruit blijkt weer dat de eenheid van de Triniteit nauw is verbonden met de eenheid van de Oud- en Nieuwtestamentische oeconomieën, omdat het Woord van God niet los te maken is van de ene God zelf.

#### 1.4. Samenvatting

Zanchius, Ursinus en Danaeus zeggen alle drie dat Gods eigenschappen de eigenschappen van zijn ene wezen zijn. De drie-enige God is één en hetzelfde wezen dat altijd het Subject blijft dat tot zijn volk spreekt, door de profeten en door de apostelen. Zijn Woord in de geschapen wereld is niet losgekoppeld van Gods wezen. Dit volgt de augustiniaanse regel dat al de werken *ad extra* van de Triniteit onscheidbaar zijn. Bij Ursinus zagen we dat die eenheid reikt tot de eenheid van de heilsorde van de uitverkorenen. Want alle werken worden door de Vader samen met de Zoon en de Heilige Geest, als één essentieel goddelijk Wezen, gedaan. Ursinus' overtuiging *communia item sunt opera Divinitatis externa* staat in de augustiniaanse traditie en gebruikt tegelijk een sleutelterm van de Cappadociërs (*communicatio*). Alle eigenschappen van God zijn volgens hem mededeelbaar (*communes*) aan de drie Personen. Het uitwendige werk van de drie Personen (*ad extra*) is ten opzicht van de schepselen gemeenschappelijk, maar er is verschil in de wijze van de uitvoering door de personen (*modo operandi*). Daarom zijn er volgens Danaeus ook eigenschappen die speciaal aan een van de personen worden toegeschreven. We concluderen dat deze drie gereformeerde theologen de drie grondlijnen van Augustinus' trinitarische denken<sup>60</sup> die we in de inleiding noemden hebben gevolgd en verdedigd tegen ketterijen.

---

60 Interessant is dat wij een dergelijke grondlijn van de augustiniaanse trinitarische traditie als een samenvattende belijdenis kunnen zien in de *Erlauthaler Bekenntnis* (1562) die de *Confessio Catholica* of *Cofessio Debrececiensis* wordt genoemd. Zie de volgende over *opera Trinitatis*: 'Alia sunt ad extra seu communia toti Trinitati, et tribus personis: ut essentia uan, potestas, virtus, voluntas, actio indivisa est Trinitatis. Ita et opera Trinitatis ad extra sunt indivisa, et aequaliter omnibus personis conveniente, quo ad Trinitatem, ut creare, salvare, redimere, eligere, reconciliare ... alia sunt ad intra vel singularia, solis personis seorsim et distincte convenientia. Et haec docendi causa duplica facimus, substantialia et officialia. Substantialia opus ad intra vel proprietates Patris et gignere, Filij gigni, Spiritus S. procedere a Patre et Filio. Officialis proprietates quo ad respectum et relationem attinet: Patris est creare per Filium. Filij autem proprietates officialis est, Mediatorem, redemptorem esse in forma servi, (...), Spiritus S. proprietates est sanctificare, sed haec respectu hominum in officijs personarum Deo attribuuntur relative (...).' Deze hongaarse belijdenis is door Peter Mélius Juhász (1536-1572) en Gregory Szegedi (1511-1569) gemaakt. De naam van de laatste genoemde, Szegedi of Zegeginus, kunnen wij ook als een van de *clarissimi viri* vinden in de *praefatio* van Bucanus' *Institutiones*.

## 2. Guilielmus Bucanus, zijn leven en werk

### 2.1. Levensloop

Voor zover ons bekend is er geen uitvoerige beschrijving van het leven van Guilielmus Bucanus verschenen. We moeten het doen met korte beschrijvingen in sommige theologische of biografische lexica<sup>61</sup> en in het inleidende deel van sommige kerkgeschiedenissen of dogmatieken.<sup>62</sup> Voornaamste bron is wel het boek van H. Vuilleumier (1841–1925) uit Lausanne, getiteld ‘*Histoire de l’Église Réformée du Pays de Vaud*’, nuttig om Bucanus’ levensloop en werk te doorlopen.<sup>63</sup> Vuilleumier heeft de meeste gegevens van Bucanus’ werk beschreven op basis van de *Praefatio* van de *Institutiones Theologicae*, echter zonder er specifiek naar te verwijzen. Het grootste deel van onze kennis van de levensloop van Bucanus is afkomstig uit dit boek van Vuilleumier. Op basis van deze bronnen is het mogelijk een voldoende compleet overzicht van het leven en werk van Bucanus te ontvangen.

Het is onbekend wanneer Bucanus is geboren. Vanuit de hierboven genoemde lexica is bekend, dat hij afkomstig was uit Normandië in Frankrijk. Vuilleumier noemt hierbij de stad Rouaan, de hoofdstad van Normandië. Het is niet bekend om welke reden hij zich later in Lausanne heeft gevestigd.

In 1564 kwam hij als tweede directeur (*régent de Seconde*) in dienst bij een

---

61 Die Religion in Geschichte und Gegenwart. Handwörterbuch für Theologie und Religionswissenschaft (RGG. Aufl. 4); FRÈRE, Manuel du bibliographe normand. Tome 1, 202; HAAG & HAAG, La France protestante, 9 tomes; OURSEL: Nouvelle biographie normande, 4 tomes enz..

62 GAB, *Gesch. der Prot. Dogmatik I*, 394 vv; RITSCHL, *Die refor. Theol. des 16. & 17. Jahrhunderts in ihrer Entstehung & Entwicklung*, 290–291; HEPPE, *Ref. Dogmatik*, in Historische Einleitung des Herausgebers, xxxii–xxxiv.

63 VUILLEUMIER, *Histoire de l’Église Réformée du Pays de Vaud sous le régime bernois*: I 33, 746 ; II, 49, 105, 132, 140, 148, 153, 155, 168–177, 310, 347, 359.

middelbare school in Lausanne.<sup>64</sup> In 1568 werd hij bevestigd tot diaken in Yverdon. Toen de oude Théodore Malingère zich in 1571 wegens zijn leeftijd had teruggetrokken, werd hij hier bevestigd tot *premier pasteur* en predikte hij er twintig jaar lang. Vuilleumier schrijft het volgende over zijn pastorale werk: ‘Hij viel op door zijn prediking, door zijn liefdadige werk voor vluchtelingen en voor zijn geloofsgenoten onder het kruis, door zijn standvastigheid bij de uitoefening van het gezag, door zijn inspanningen om de wrijvingen te verzachten, die zich zo nu en dan voordeden tussen de baljuw en de Stadsraad’.<sup>65</sup> Geleidelijk aan verwierf Bucanus meer gezag in Yverdon. Zo eerde de school van Yverdon hem met het dekenschap en in 1588 vaardigde men hem af naar de synode van Bern. Daar was in die periode een discussie gaande over de visie van Claude Aubery. Bucanus heeft zich als afgevaardigde naar deze synode tegen de mystieke opvatting van Aubery’s rechtvaardigings- en heiligingsleer verzet. Vuilleumier is van mening dat Bucanus zijn orthodoxe positie bleef behouden.<sup>66</sup>

Vanaf dat moment begon zijn theologische standpunt zich scherper af te tekenen. Toen de bestuurders in 1591 in Bern besloten de predikanten Boeuf en Merlin te ontheffen van het theologische onderwijs en dat opnieuw aan een gewone hoogleraar toe te vertrouwen, viel hun keuze dan ook op Bucanus.<sup>67</sup> Niet alleen als gereformeerd predikant, maar ook als gereformeerd theoloog hield Bucanus vast aan de orthodoxe leer tegenover de ketterij. In 1595 en 1597 was hij rector aan de Academie van Lausanne, terwijl hij ook zijn pastorale functies als voornaamste pastor in Lausanne bleef uitoefenen.<sup>68</sup> Zijn naam als de belangrijke gereformeerde theoloog van Lausanne werd ook in Frankrijk bekend. Vooral zijn kritiek op Pierre Charron (1541–1603) maakte hem beroemd. In 1594 had de rooms-katholieke theoloog Pierre Charron een boek uitgegeven, getiteld: ‘*Traité des trois vérités*’. Daarbij wilde Charron drie zaken bewijzen: 1. dat de God van de Bijbel de enige God is. 2. dat de enige ware religie het christendom is. 3. dat de rooms-katholieke kerk de ware kerk is. Alleen in deze kerk is redding mogelijk.

Charron probeerde vooral met het derde thema (dat driekwart van het hele boek beslaat) de rooms-katholieke kerk te verdedigen.<sup>69</sup> Het boek was vooral bedoeld als een reactie op het boek ‘*le Traité de l’Église*’ van de protestant Duplessis Mornay (1549–1623). Mornay werd wel de paus van de hugenoten genoemd, vooral vanwege het derde thema van zijn werk, namelijk: de ware kerk. Bucanus richtte zijn verdediging van de evangelische waarheid in het bijzonder op het laatste deel van het boek van Charron. Om deze reden trok Bucanus’ schriftelijke apologie de aandacht van Duplessis Mornay. Toen er sprake was van het vestigen van een protestantse academie in Saumur, in Anjou,

---

64 In het Historisches Lexicon der Schweiz (HLS).

65 VUILLEUMIER, *ibid.*, II, 168.

66 *Ibid.*; In HLS.

67 *Ibid.*, II, 169.

68 In HLS; cf. in Encyclopedia Reformata wordt gesproken over ‘vice-chancellor’.

69 Zie: <http://www.nndb.com/people/843/000104531> ; Cf. voor Charron ook RGG, 121–122.



de provincie waar Mornay de gouverneur van de koning was, en er ‘enkele voortreffelijke personen’ werden gezocht voor het bezetten van de nieuwe leerstoelen, was Bucanus dan ook één van de eersten aan wie men dacht. De theoloog uit Lausanne deelde die eer met Franciscus Junius, één van de bekende theologen van de universiteit van Leiden. Beiden aanvaardden deze uitnodiging van Mornay. Maar geen van beiden zou ooit zijn nieuwe betrekking innemen. Vlak voor hij zou vertrekken naar Saumur overleed Junius aan de gevolgen van de pest. Ook Bucanus overleed vlak voor de dag van zijn vertrek. Hij stierf op 15 augustus 1603 aan de gevolgen van een beroerte.<sup>70</sup>

## 2.2. Bucanus’ theologische werk

Vooraf door Bucanus’ hoofdwerk, *Institutiones Theologicae seu Locorum Communium Christianae Religionis, ex Verbi Dei* (1602), krijgen wij inzicht in zijn theologisch denken. Eén jaar voor zijn dood in 1603, schreef Bucanus het voorwoord. Dit voorwoord begint met een lange opdracht aan de eerste magistraat en de senaat van Bern. In het voorwoord worden de redenen voor uitgave, het proces van uitgave en de gebruikte methode verklaard. Wij zullen later in dit onderzoek terugkomen op Bucanus’ methode.

In het voorwoord geeft Bucanus aan dat hij zijn werk geschreven heeft voor de kandidaten in de theologie, zodat zij de waarheid van de Heilige Schrift zouden kunnen leren kennen. Dan zouden zij zelf, door de Schrift geïnspireerd, het heilzame voedsel van het Woord duidelijk en rechtzinnig kunnen uitleggen.<sup>71</sup> Bucanus’ *Institutiones* wil de lezer, vooral de theologische kandidaten, opwekken om de weg te wijzen naar de Schrift. In dit verband duidt hij het motief van de *Institutiones* als didactisch en praktisch aan. Dit doet ons denken aan hetzelfde doel als van Calvijns *Institutio Christianae Religionis* voor de theologische kandidaten.<sup>72</sup> Uit het voorwoord kunnen wij opmaken dat Bucanus aanvankelijk niet van plan was dit boek uit te geven. Hij dicteerde het aan zijn studenten met het oog op hun voorbereiding voor het examen voor de heilige bediening. Het schijnt dat hij aan hun behoefte beantwoordde, want zijn dictaten gingen van hand tot hand. Zo kwamen zijn dictaten niet alleen bij de studenten terecht, maar ook bij het pastorale team en zelfs bij de naburige kerken. De oude Theodorus Beza (1519–1605) verklaarde dat hij zeer content was met het werk. Hij behoorde tot de eersten die de professor uit Lausanne met kracht

70 VUILLEUMIER, *Ibid.*, II, 169; cf. In *HLS.*; VAN ITTERZON, *Franciscus Gomarus*, 209.

71 BUCANUS, *Institutiones Theologicae seu Locorum Communium Christianae Religionis, ex Verbi Dei*. In het voorwoord: ‘...ut ex meis Scholis, Candidati Theologiae, limpiddissimis divinitus inspiratae Scripturae fontibus imbuti, Ecclesis Iesus Chisti, quarum Deus singulari beneficio vos Nutritos & Tutores constituit, sanum & salutare Verbi ipsius pabulum dextre & orthodoxe deprompturi, prodirent.’

72 Zie *Ioannes Calvinus Lectori*: “Porro hoc mihi in isto labore propositum fuit, sacrae theologiae cadidatos ad divini verbi lectionem ita praeparare et instruere, ut et facilem ad eam aditum habere, et inoffenso in ea gradu pergere queant.” in: J. CALVINUS, *Institutionis Christianae Religionis* 1559, CO II.

aanspoorden om het boek te laten drukken.<sup>73</sup> Zijn dierbare vriend, Simon Goulartius (1543–1628)<sup>74</sup> uit Genève, die het handschrift vooraf had doorgelezen (*perlegi*) en had gecorrigeerd (*emendati*), waar dat nodig was, was dezelfde mening toegedaan als Beza.

In het voorwoord van zijn *Institutiones* worden drie aanleidingen gegeven, die voor Bucanus een rol hebben gespeeld om het werk uit te geven.<sup>75</sup> Allereerst wilde hij voorkomen dat er ondeugdelijke afschriften van zijn collegedictaten in omloop zouden komen.<sup>76</sup> Voorts realiseerde hij zich dat zijn leerstof ook voor anderen dan alleen zijn studenten nuttig zou kunnen zijn.<sup>77</sup> Ten slotte wilde hij aantonen dat de verdenking van onrechtzinnigheid, die sinds de controverses over de inherente gerechtigheid nog altijd drukte op de Academie van Lausanne, geen enkele grond had.<sup>78</sup> Door het boek uit te geven zou het iedereen duidelijk worden dat de leer die in Lausanne onderwezen werd in alles gelijk was aan wat er geleerd werd in de Helvetische Geloofsbelijdenis.<sup>79</sup>

Het boek, dat ongeveer achthonderdvijftig bladzijden omvatte, verscheen in augustus 1602 in Genève. Bucanus heeft niet lang getuige kunnen zijn van de invloed die zijn werk op de gehele gereformeerde wereld kreeg, want één jaar later, in 1603, stierf hij. Die invloed was niettemin aanzienlijk: tot 1612 verschenen er bijna ieder jaar nieuwe uitgaven, niet alleen in Genève, maar ook in Bremen en in Bern.<sup>80</sup> Behalve in de Latijnse versie werd dit boek ook in het Engels en in het Nederlands uitgegeven. Reeds in 1604, twee jaar na de eerste Latijnse uitgave, verscheen in Amsterdam de eerste Nederlandse uitgave. In 1606 verscheen in London een Engelse uitgave. Deze vertaalde uitgaven zijn tot het midden van de 17<sup>e</sup> eeuw regelmatig opnieuw uitgegeven. Daardoor hebben

73 BUCANUS, *Inst.*, in *Praefatio*: ‘Haec cum ab Auditoribus excepta multorum subisset oculos, coeperunt mecum agere, tum honorandi Symmystae, qui me dictantem frequenter audierant, tum vicinarum Ecclesiarum Pastores hortari, prae caeteris summus vir, D. Beza, postquam non pauca quaedam dictata mea perlustrasset, per literas monere, (qui iudicaret laborem hunc, si ederetur, aliis eiam profuturum)...’

74 Cf. 7 oct. 1618 is in de Dortse Synode de schriftelijke mening van de vertegenwoordigers van Genève ingeleverd namens Simon Goulartius, Benedictus Turretinus, de vader van Franciscus Turretinus, en Daniel Chabreus. *Acta Synodi Nationalis*, Dordrecht 1620, 14.; Strohm vermeldt Goulartius als ‘Calvin’s and Beza’s successor as moderator of the Compagnie des Pasteurs in Geneva’. STROHM, *Ibid.*, 88.

75 Cf. VUILLEUMIER, *Ibid.*, II, 172.

76 Bucanus, *Inst. Theol.*, in *Praefatio*: ‘... quae sententia quoque praestantissimi D. Gouhartii fuit, ascribentis insuper fore, ni anteverterem, ut ab aliis, haec Collectanea, me inscio, vulgarentur. Cessi igitur illorum monitis.’

77 *Ibid.*, ‘nec si unius aut alterius Loci communis integram Didascaliam instituendi ansam det, aliter quam longiore interposita temporis mora absolvi ea nequeat.’

78 *Ibid.*, ‘Et quidem uic consilio eo libentius consensi, quod monerent amici, eadem opera me liberaturum prorsus hanc Academiam vestram, Amplissimi Domini, a suspicione ἐτεροδιδασκαλίας, qua apud nonnullos, immerito sane laboravit...’

79 *Ibid.*, ‘... quam si sanam Doctrinam, quae inde ab initio Reformationis in Evangelicis Ecclesiis per Helvetiam audita est’; cf. VUILLEUMIER, *Ibid.*, II, 172. Hij bedoelt ongetwijfeld de Confessio Helvetica Posterior.

80 VUILLEUMIER, *Ibid.*, II, 172

ze een belangrijke invloed gehad op de gereformeerde theologie in Zwitserland, maar ook in Engeland en Nederland.

Robert Hill heeft het werk van Bucanus in het Engels vertaald en heeft de waarde ervan voor de theologen van zijn tijd als volgt getypeerd:

‘... amongst many divines which are worthy your reading, give me leave to commend unto you this Christian Institution: The order of this author is methodical, & manifest, setting down divinity in questions & answers, which order of instruction is ancient in the Church, as may appeare by the practise of Augustine, & Iunilius, & many worthy writers since & before them. The matter of this book is very profitable, being the sume & substance, or a body of Theology.’<sup>81</sup>

Vuilleumier verhaalt, in het kader van de beschrijving van deze Engelse uitgave, van een opmerkelijke gebeurtenis tijdens de regering van Jacobus I. Een puriteinse predikant beweerde dat een onderdaan het recht had de vrije beoefening van de ware godsdienst, zelfs gewapenderhand, tegenover zijn vorst te verdedigen. Om die theorie te rechtvaardigen deed hij een beroep op het gezag van verschillende geleerden, waaronder David Pareus (1548–1622), hoogleraar in Heidelberg, en Bucanus uit Lausanne. De zaak werd onderworpen aan het oordeel van de universiteiten van Oxford en Cambridge. Op advies van de eerste werd toen het boek van Pareus door de beul aan de vlammen overgeleverd. Het oordeel van de theologen van Cambridge, dat nog strenger was, leidde tot eenzelfde lot voor het werk van Bucanus.<sup>82</sup>

De tot nu toe gevonden uitgaven van het werk van Bucanus zijn in het Latijn:

- *Institutiones Theologicae, Seu Locorum Communium Christianae Religionis, Ex Dei Verbo, Et Praestantissimorum Theologorum Orthodoxo consensu expositorum, Analysis: Ad Leges Methodi Didascalicae, Quaestionibus & Responsionibus conformata: atq[ue] in vsum Ministerij Sacri Candidatorum, qui se ad Examen Doctrinae subeundum parant, accommodata*, Bernae Helvetiorum : Le Preux, 1602.
- *Institutiones Theologicae, Seu Locorum Communium Christianae Religionis, Ex Dei Verbo, Et Praestantissimorum Theologorum Orthodoxo consensu expositorum, Analysis : Ad Leges Methodi Didascalicae, Quaestionibus & Responsionibus conformata: atq[ue] in vsum Ministerij Sacri Candidatorum, qui se ad Examen Doctrinae subeundum parant, accommodata, Editio Altera*, Bernae Helvetiorum : Le Preux, 1604.
- *Institutiones Theologicae, Seu Locorum Communium Christianae Religionis, Ex Dei Verbo, Et Praestantissimorum Theologorum Orthodoxo consensu expositorum, Analysis : Ad Leges Methodi Didascalicae, Quaestionibus & Responsionibus conformata: atq[ue] in*

<sup>81</sup> Zie *The Epistle*, in: BUCANUS, *Institutions Of Christian Religion, Framed out of Gods Word, and the Writings of the best Divines, Methodically Handeled by Questions and Answers, Fit for all such as Desire to Know, or Practise the Will of God*, ROBERT HILL (vert.), London 1606.

<sup>82</sup> Cf. VUILLEUMIER, *Ibid.*, II, 173vv.; zie ook GAB, *Gesch. der Prot. Dogmatik I*, 396.

*vsum Ministerij Sacri Candidatorum, qui se ad Examen Doctrinae subeundum parant, accommodata, Editio Tertia, prioribus emendatior, & Dispositione generali Locorum Communium seriem & connexionem monstrante, auctior, Bernae Helvetiorum : Le Preux/ Bremae, 1605.*

- *Institutiones Theologicae, Seu Locorum Communium Christianae Religionis, Ex Dei Verbo, Et Praestantissimorum Theologorum Orthodoxo consensu expositorum, Analysis : Ad Leges Methodi Didascalicae, Quaestionibus & Responsionibus conformata: atq[ue] in vsum Ministerij Sacri Candidatorum, qui se ad Examen Doctrinae subeundum parant, accommodata, Editio postrema, prioribus emendatior et dispositione generali locorum communium seriem et connexionem monstrante auctior, Genevae : Preua/ Bernae Helvetiorum, 1609.*
- *Institutiones Theologicae, Seu Locorum Communium Christianae Religionis, Ex Dei Verbo, Et Praestantissimorum Theologorum Orthodoxo consensu expositorum, Analysis : Ad Leges Methodi Didascalicae, Quaestionibus & Responsionibus conformata: atq[ue] in vsum Ministerij Sacri Candidatorum, qui se ad Examen Doctrinae subeundum parant, accommodata, Editio postrema, prioribus emendatior et dispositione generali locorum communium seriem et connexionem monstrante auctior, Genevae : Preux, 1612.*
- *Institutiones Theologicae, Seu Locorum Communium Christianae Religionis, Ex Dei Verbo, Et Praestantissimorum Theologorum Orthodoxo consensu expositorum, Analysis : Ad Leges Methodi Didascalicae, Quaestionibus & Responsionibus conformata: atq[ue] in vsum Ministerij Sacri Candidatorum, qui se ad Examen Doctrinae subeundum parant, accommodata, Editio postrema, prioribus emendatior et dispositione generali locorum communium seriem et connexionem monstrante auctior, Genevae : Typographia Iacobi Stœr, 1617.*
- *Institutiones Theologicae, Seu Locorum Communium Christianae Religionis, Ex Dei Verbo, Et Praestantissimorum Theologorum Orthodoxo consensu expositorum, Analysis : Ad Leges Methodi Didascalicae, Quaestionibus & Responsionibus conformata: atq[ue] in vsum Ministerij Sacri Candidatorum, qui se ad Examen Doctrinae subeundum parant, accommodata, Editio postrema, prioribus emendatior et dispositione generali locorum communium seriem et connexionem monstrante auctior, Genevae : Stœr, 1625.<sup>83</sup>*
- *Institutiones Theologicae, Seu Locorum Communium Christianae Religionis, Ex Dei Verbo, Et Praestantissimorum Theologorum*

---

<sup>83</sup> Deze edities zijn op microfiche beschikbaar (bij IDC, Leiden, 1980). De editie 1605, 1630 en 1648 zijn ook toegankelijk bij Google Books (via de Hekman Library) op internet. Zie de volgende website: <http://libguides.calvin.edu/content.php?pid=47579&sid=430450>.

*Orthodoxo consensu expositorum, Analysis : Ad Leges Methodi Didascalicae, Quaestionibus & Responsionibus conformata: atq[ue] in vsum Ministerij Sacri Candidatorum, qui se ad Examen Doctrinae subeundum parant, accommodata, Editio postrema, prioribus emendatior et dispositione generali locorum communium seriem et connexionem monstrante auctior, Genevae : de Touvnes & da la Pierre, 1630.*

- *Institutiones Theologicae, Seu Locorum Communium Christianae Religionis, Ex Dei Verbo, Et Praestantissimorum Theologorum Orthodoxo consensu expositorum, Analysis : Ad Leges Methodi Didascalicae, Quaestionibus & Responsionibus conformata: atq[ue] in vsum Ministerij Sacri Candidatorum, qui se ad Examen Doctrinae subeundum parant, accommodata, Editio postrema, prioribus emendatior et dispositione generali locorum communium seriem et connexionem monstrante auctior, Genevae : Sumptibus Petri Chouët, 1648.*

#### In het Nederlands:

- *Een christelijcke institutie: ofte Grondige verclaringe vande gemeyne plaetsen der christelicker religie, uyt den Woorde Gods, ende het rechtsinnich ghevoelen vande voornaemste leeraren der H. theologie ... / door Guilielmum Bucanum ... ; met drie registers ... ; alles ghetrouwelijck uyt het Latijn, in de Nederlantsche tale overgheset, door Philippum C. Ruyll, t'Amsterdam : by Jan Evertsz. Cloppenburgh, 1604.*
- *Een christelijcke institutie: ofte Grondige verclaringe vande gemeyne plaetsen der christelicker religie, uyt den Woorde Gods, ende het rechtsinnich ghevoelen vande voornaemste leeraren der H. theologie ... / door Guilielmum Bucanum ... ; met drie registers ... ; alles ghetrouwelijck uyt het Latijn, in de Nederlantsche tale overgheset, door Philippum C. Ruyll, t'Amsterdam : by Jan Evertsz. Cloppenburgh, 1611. In desen tweeden druck ... vermeerdert.*
- *Een Christelicke Institutie, ofte grondighe verclaringe van de ghemeyne plaetsen der christelijcker religie uyt den Woorde Godts ende het rechtsinnich ghevoelen vande voornaemste leeraren der h. theologie ... / door Guilelmum Bucanum ; met drie registers ... ; alles getrouwelijck uyt het Latijn in de Nederlandtsche tale overgheset, door Philippum Rulaeum. t'Amsterdam : by Jan Evertsz. Cloppenburgh, 1627. In desen derden druck door den autheur seer vermeerdert.*
- *Een Christelicke Institutie: ofte Grondige verklaringe van de gemeene plaetsen der Christelicker Religie, uyt den Woorde Godts, en het rechtsinnigh gevoelen van de voornaemste Leeraren der H. Godtgeleertheyt. : T'samen gestelt door vragen ende antwoorden ..., Alles getrouwelijck uyt het Latijn in de Nederlandsche tale overgeset door Philippum Rulaeum, T'Amsterdam : Joannes van Ravesteyn, 1651; Waer by op nieuws gevoeght is, het Kort begrijp van de Christelicke*

Godt-geleertheydt, in't Latijn beschreven door ... Ioannes Wollebius ... Vertaelt door ... W.L. In desen vierden druck zijn dese twee Tractaten de aengetogene Schriftuyr-plaetsen getrouwelick, nae de Nieuwe Oversettinge des Bybels, gestelt.<sup>84</sup>

In het Engels:

- *Institutions of christian religion : framed out of Gods word, and the writings of the best diuines, methodically handled by questions and answers, fit for all such as desire to know, or practise the will of God. Written in Latin by William Bucanus Professor of Diuinitie in the Vniuersitie of Lausanna. And published in English by Robert Hill, Bachelor in Diuinitie, and Fellow of Saint Iohns Colledge in Cambridge, for the benefit of our English nation, to which is added in the end the practise of papists against Protestant princes*, London : George Snowdon, and Leonell Snowdon, 1606.
- *A Body of diuinity, or Institutions of Christian Religion, framed out of the Word of God, and the writings of the best diuines, methodically handled by way of question and ansver, fit for all such as desire to know and practise the will of God. Written in Latin by William Bucanus Professor of Diuinitie in the Vniuersitie of Lausanna. And published in English by Robert Hill, Bachelor in Diuinitie, and Fellow of Saint Iohns Colledge in Cambridge, for the benefit of our English nation, To which is added, the practice of papists against Protestant princes*, D. Pakeman, A. Roper & R. Tomlins, 1659.
- *Institutions of christian religion*, Robert Hill, London, 1955/1957/1978. (Microfilm)

Een dergelijke lange lijst met heruitgaven binnen een zo korte tijd illustreert de grote betekenis die dit werk heeft gehad in de wereld van de gereformeerde theologie. Bovendien lijkt het erop te duiden dat de *Institutiones* een vast gereformeerd theologisch kader hebben opgeleverd.

Behalve zijn *Institutiones* die ons bij het lezen van het omvangrijke leerstellige werk een enigszins verkillende indruk zou kunnen maken, zijn er nog een enkele praktische theologische geschriften van Bucanus ontdekt. Een klein leerboek van homiletiek, getiteld “*Ecclesiastes: Seu, de formandis sacris Concionibus : In duos Tractatus triburus: quorum priore de Methodo; posteriore de Ornatu Concionum agitur* (Bernae : Joannes LePreux, 1602, 1604/

---

<sup>84</sup> Vele predikanten vonden Bucanus' *Institutiones* van meer praktisch nut voor de preek zelfs lang na de dood van Bucanus dan Wollebius' *Compendium*. Zie VUILLEUMIER, Ibid., II, 173: 'Een twintigtal jaren na het overlijden van Bucanus gaf Ampont, één van zijn opvolgers, in Lausanne de voorkeur aan een beknopter werk als gids voor zijn onderwijs, namelijk aan het *Compendium christianae theologiae* van Wollebius uit Bazel, terwijl een groot aantal in functie zijnde predikanten de *Institutiones* van Bucanus echter nog steeds beschouwde als hun lievelingsboek en dat met vrucht raadpleegde voor hun preken.'

*Genevae*, 1608)”, is wel bekend als één van de oudste verhandelingen over de homiletiek. Deze beknopte handleiding is eerder uitgegeven dan zijn *Institutiones*. Zijn voorganger, Andreas Hyperius was in werkelijkheid de eerste die een homiletiek heeft ontworpen en uitgegeven die die naam waardig is. Bucanus heeft de verdienste gehad om diens spoor te volgen. Voor Bucanus kan volgens Vuilleumier de eer opgeëist worden, als navolger van Hyperius, de discipline van de praktische theologie binnen het franse gereformeerde protestantisme te hebben geïntroduceerd.<sup>85</sup> Zijn naam is door G. Voetius en J. Hoornbeek genoemd als één van de theologen die zich vóór hen met de homiletiek hebben beziggehouden en door hen geraadpleegd zijn.<sup>86</sup>

Wij vinden nog zijn kleine geschriften die vooral de praktische theologie betreffen zoals volgt : *Oratio pro Carnis Resurrectione* (...), *Bernae Helvetiorum*, 1604. *XXIII homelies, ou sermons* de M. Guillaume Debuc (...), *a Geneve*, 1604. Guilielmi Bucani (...), *In dominicam orationem homiliarum sylvae*, *Genevae*, 1606. Guilielmi Bucani, *Homilia De Abrahami sacrificio*, *Bernae*, 1602.

Daarnaast vinden wij het werk dat Samuel Maresius als editor in 1645 in Groningen uitgaf met de titel: *Enchiridion candidatorum S. Ministerii; quo possint tam ad conciones sacras quam ad ecclesiasticam gubernationem formari. (Ecclesiastes, sive Methodus Concionandi Guilelmi Bucani ... Tractatus de Ministerio ... Ecclesiae, excerpt. Ex illius Institutionibus Theol.) Ex decreto facultatis theologiae in Academia Groning-Omlandica ... editum (S. Maresio)*. In de titel is zichtbaar dat deze uitgave twee selecties van Bucanus' werken bevat. Nauta informeert hierbij nog verder dat uit de *Admonitio ad Lectorem* van Maresius in dit werk blijkt, dat deze uitgave eigenlijk door H. Alting is verzorgd, die echter tijdens het afdrukken is gestorven, waarna Maresius diens taak heeft voltooid.<sup>87</sup> Opmerkelijk is dat Bucanus' werken voor Maresius in 's-Hertogenbosch en in Groningen de belangrijke leermaterialen vormden. Tijdens zijn hoogleraarsambt in 's-Hertogenbosch staat Bucanus in de *Ratio studiorum* van Maresius samen met Calvijn, Beza, Ursinus, Junius en Wollebius.<sup>88</sup> In de *Academie van Groningen* vinden wij volgens Nauta een opgave van de aanbevolen boeken. Naast die, welke de professoren zelf hebben uitgegeven, zijn dit Bucanus, Ursinus, Calvijn, de Leidse Synopsis en Petrus Martyr.<sup>89</sup>

---

<sup>85</sup> Ibid., 174.

<sup>86</sup> T. BRIENEN, Voetius en Hoornbeek over de homiletiek, in : *De Onbekende Voetius, Voordrachten wetenschappelijk symposium Utrecht 3 maart 1989/ red.: J. van Oort ...*, Kampen : Kok, 1989, 55.

<sup>87</sup> D. NAUTA, *Samuel Maresius*, Amsterdam 1935, 13.

<sup>88</sup> Ibid., 163.

<sup>89</sup> Ibid., 204. Cf. Ibid., 201.





## 3. Bucanus' systematische theologie als *notitia Dei*

### 3.1. Inzet van de theologie

Voor het verstaan van de systematische theologie van Bucanus is het van groot belang te zien hoe hij de theologie definieert. Want bij het veranderen van de visie op de theologie, zullen ook *principium*, *finis*, *objectum*, *methodus* en *systema* veranderen.<sup>90</sup> Duidelijk is dat hij de theologie als *de Deo* beschouwt. Er is in dat opzicht geen groot verschil tussen de rooms-katholieke en de protestantse theologie van destijds, maar wel tussen die beide en een moderne opvatting van theologie als religiewetenschap.<sup>91</sup> Wel is er een verschil van mening tussen Rome en Reformatie als het gaat om de vraag hoe en waarvandaan men de ware kennis van God ontvangt. Het gaat dan om de kwestie van *sola scriptura*.

De Reformatie was geen gebeurtenis die iets totaal nieuws voortbracht. Haar doel was juist om de kerk terug te brengen naar de Heilige Schrift (*ad fontes*), in de overtuiging dat de kennis van de waarheid in de periode daarvoor was verduisterd en verdraaid. De gereformeerde kerken wilden in de theologie de ware kennis van God (*notitia Dei*) in, met en door de Bijbel dienen. De kennis van God werd dus met het *sola scriptura* uitgewerkt. Dit staat lijnrecht tegenover het accent op de *assensus* met de autoriteit van de rooms-katholieke traditie. Opmerkelijk is dat de kennis van God niet op de autonomie van de mens rust, maar op de openbaring van de drie-enige God Zelf, die aan de mens van buitenaf werd gegeven. Om die reden vestigen wij de aandacht op de inzet van de theologie met de *locus* over God en die over de Heilige Schrift.

---

<sup>90</sup> Nog tot het begin van de 20e eeuw vinden wij deze lijn terug in de gereformeerde theologie. Zie bijvoorbeeld BAVINCK, *GD I*, 11–12.

<sup>91</sup> Cf. BAVINCK, *Ibid.*, 9, voetnoot 1.

Bucanus begint zijn *Institutiones Theologicae* met de vraag: ‘Wat is het belangrijkste stuk van de heilige theologie (*Quis sacrae theologiae primarius Locus est?*)?’ Het antwoord is: ‘Over God (*de Deo*)’. Dit antwoord wordt bij Bucanus niet uit wijsgerige speculaties afgeleid. Hij fundeert zijn standpunt op Joh. 17:3: ‘Dit nu is het eeuwige leven, dat zij U kennen, de enige waarachtige God, en Jezus Christus, die Gij gegeven hebt’. Op basis daarvan concludeert hij tot de noodzakelijkheid van de kennis van God ‘*Ex qua neccessitas cognitionis Dei colligitur*’.<sup>92</sup> Het hier gebruikte Latijnse woordpaar *cognitio Dei* is één van de uitdrukkingen die vaak door Bucanus worden gehanteerd. Het is kenmerkend voor het werk van Bucanus in zijn *locus de Deo*, dat hij aannemelijk maakt dat hij bij het spreken over Gods wezen en eigenschappen toch begint met de aanduiding van de oorsprong van onze kennis van God die gelegen is in de algemene openbaring en de Schrift.

Interessant is dat Bucanus de kennis van Gods eigenschappen probeert uit te leggen door onderscheid te maken tussen de dimensie van Zijn *essentia* en die van de schepselen. De verscheidenheid van de eigenschappen van God hangt, volgens hem niet van de *essentia*, maar van onze kennis van God af. Met andere woorden: *omnia attributa essentiae Dei* zijn in werkelijkheid één, maar vanwege het zwakke verstandelijke vermogen van de mens, namelijk het kennen (*cognitio*), het begrijpen (*ratio*) en de uitwerkingen ten aanzien van de schepselen (*effectus respectu Creaturarum*), lijken ze voor ons verschillend.<sup>93</sup> Enerzijds zijn de eigenschappen van God essentieel één, terwijl ze anderzijds door ons als verschillend worden gekend. Bucanus geeft dus rekenschap van beide dimensies – simpliciteit en homogeniteit tegenover verscheidenheid – van de kennis van God. Dit doet alvast denken aan de augustiniaanse traditie.

Wij vragen ons vervolgens af waarom of waarvoor God aan de mens kennis van zichzelf geeft. Het doel dat God met het scheppen van de mens had, legt Bucanus ook aan de hand van Johannes 17:3 uit. God wilde dat de mens Hem zou kennen (*ad Dei notitiam*). Als gevolg daarvan kan de mens God eerbiedigen en dat niet alleen geestelijk en innerlijk, maar ook lichamenlijk en uiterlijk in zijn bestaan op aarde. De kennis van God kan niet losgemaakt worden van het doel om God te eren. Daaruit zullen tenslotte voor de gehele mens de zegen en de gelukzaligheid (*felicitas & beatitudo*) voortkomt op aarde.<sup>94</sup> Bucanus wijst er op dat de *notitia Dei* tot de eer en de glorie van God leidt. Zijn antwoord op de volgende vraag verduidelijkt dit eens te meer:

‘Met welk doel heeft God de mens naar Zijn beeld gemaakt? 1. Opdat God, hoewel Hij in

92 BUCANUS, *ibid.*, *Loc.*, I, i.

93 *Ibid.*, xvii: ‘Cum essentia Dei sit simplicissima, Potentia, Bonitas, Iustitia, Sapientia, Misericordia, in Deo, qua ratione different? Non essentia: illa enim omnia attributa Essentiae sunt unum quoddam reipsa, sed ψυλαίς ἐπινοίας, cognitione, nostri ratione & effectis respectu Creaturarum.’

94 *Ibid.*, *Loc.*, VIII, xxxviii: ‘In quem finem homo conditus est? Ad Dei notitiam: deinde cultum, tam spirituale, & internum, quam corporale & externum in terris; gloriam denique. Unde sequatur hominis totius felicitas & beatitudo in terris. Hinc Christus: (...) Iohan.17.3.’

Zichzelf en in Zijn *natura* niet zichtbaar is, Zijn *essentia* en *natura* tot op zekere hoogte in de mens (als in een spiegel) zichtbaar maakte; en op deze manier presenteerde Hij zich aan de mens opdat die Hem zou kennen. Want het is het eigenlijke doel en nut van een beeld, dat het Zijn beeld is, zodat Hij door middel van dat beeld gekend wordt. 2. Opdat God, zo gekend door de mens, door deze wordt geliefd, vereerd en verheerlijkt. (...).<sup>95</sup>

Doordat de mens beeld Gods is sluit de *essentia* of *natura* van God aan bij onze kennis van God, waarna die kennis weer sterk op de eer en glorie van God betrokken is. Opmerkelijk is dat de kennis daarbij onlosmakelijk samenhangt met het heil dat wij hier op een praktisch niveau vermeld zien. Wat verstaat Bucanus dan onder het heil? Het heil gaat bij hem ook om kennis, namelijk de *cognitio Christi*. Volgens de indeling van de *Dispositio* in zijn *Institutiones* bestaat de verlossing van de zonde uit de volgende twee onderdelen: de *cognitio Christi* en de *communio Christi*. Nauwkeuriger gezegd: het heil is de *cognitio Christi* en het doel daarvan - *finis cognitionis Christi* - is de *communio cum Christo*. De *cognitio Christi* slaat op de verbondsleer en op de leer van Christus, en *communio cum Christo* slaat op de heilsleer - *communio interna* - en op de leer van de kerk - *communio externa*. Deze constructie doet denken aan de *Institutie* van 1559 van Calvijn.<sup>96</sup> Bij een uitgave van Calvijns *Institutie* (in 1592) heeft Caspar Olevianus (1536-1587) als doel van de *Institutie* gewezen op

---

<sup>95</sup> Ibid., *Loc.*, IX, xiv: 'In quos fines hominem creavit Deus ad Imaginem suam? 1. Ut Deus cum in se & sua natura invisibilis sit, suam essentiam & naturam quodammodo visibilem in homine (tanquam in speculo) redderet: & hac ratione se agnoscendum homini exhiberet. Nam proprius finis & usus imaginis est, ut is cuius imago est, per eam agnoscat. 2. Ut Deus sic agnitus ab homine, ab eodem amaretur, coleretur, & glorificaretur.'; Deze passage doet denken aan de inzet van de Catechismus van Genève (1542, 1545) van Calvijn die evenzo de nadruk legt op God en de kennis van God: "Wat is de eerste doel van het leven van de mens? Dat zij God, door Wie de mensen zijn geschapen, zelf leren kennen."

<sup>96</sup> In grote lijnen lijkt deze constructie inderdaad op die van Calvijns *Institutie* van 1559. Na de titel van het eerste boek, de kennis van God de Schepper, van zijn *Institutie* laat Calvijn in het tweede boek, op de kennis van God, de kennis van de Verlosser volgen. In het derde en vierde boek behandelt hij de vruchten van de kennis van de Verlosser, namelijk de leer van het heil en de uiterlijke hulpmiddelen waardoor God ons tot de gemeenschap met Christus nodigt en daarbij bewaart, namelijk in de leer van kerk. Zie BAARS, o.c., 442. Baars wijst hierbij op een zinvolle uitspraak van Calvijn zelf: "ik heb het motief van de dubbele kennis gebruikt omdat het mij het beste toescheen en het meest geschikt om te onderrichten in de leer". Deze zin wijst volgens Baars aan dat de kennis van God en de kennis van onszelf een belangrijke rol spelen in de theologische methode als een 'Leitmotiv' en een ordeningsprincipe van de gehele *Institutie* van Calvijn. 443.; Zie ook de stelling van Neuser tegen Ebeling over de functie van de *cognitio Dei et nostri* in de *Institutie* van 1536, W.H. NEUSER, 'Calvins Theologisches Leitmotiv "Cognitio Dei et Nostri" in der Institutio von 1536, in: *Acta Theologica* vol. 24, no. 2. 2004, 28-50.; R. Muller wijst op de discussie tussen Parker en Doweys over de vraag of de kennis van God en van onszelf bij Calvijn tweevoudig is. Tegen Doweys stelling (*The Knowledge of God in Calvin's Theology*, New York 1952, 41-42) stemt Muller in met Parker dat de kennis van God en van onszelf niet tweevoudig is maar een dubbele uitwerking heeft. Overigens bekritiseert Muller beide 20ste eeuwse theologen over het feit dat het perspectief van de zestiende-eeuwse context bij hun studies onvoldoende meeklinkt, R. MULLER, *The Unaccommodated Calvin. Studies in the Foundation of a Theological Tradition*, Oxford 2000, 134v. en 72v, 78.

de *cognitio Dei*, waardoor de eeuwige gelukzaligheid bereikt wordt. Olevianus duidt aan dat de kennis van God feitelijk het methodische kernpunt van Calvijns *Institutie* vormt.<sup>97</sup> Bij een van Bucanus' tijdgenoten vinden wij dezelfde visie, namelijk bij Thomas Cartwright (1535–1603), die als beroemd presbyteriaans theoloog heeft gewerkt en in hetzelfde jaar als Bucanus is gestorven. De opbouw en de innerlijke logica van het werk Cartwright, *A Treatise of Christian Religion*, is in hoge mate vergelijkbaar met de *Institutiones* van Bucanus. Hij stelt ook op basis van Johannes 17,1–3 ten eerste dat voor de theologie de kennis van God noodzakelijk is, ten tweede dat de theologie de *notitia Dei* is en ten slotte dat de vrucht hiervan het onsterfelijke leven en de ware zegen is.<sup>98</sup>

Zowel bij Calvijn en Cartwright als ook bij Bucanus bevat de *notitia Dei* een soteriologisch en tegelijk een praktisch-geestelijk inzicht. Het heil van God kan niet zonder de *notitia Dei* en zonder de *notitia Dei* kan men zich de *gloria Dei* niet voorstellen. De *notitia Dei* is bij Bucanus een manier, waarop wij God kunnen verheerlijken.

Vanuit de kennis van God en het doel daarvan is in Bucanus' systematische theologie zichtbaar, dat het ontische niveau – betreffende het wezen van God – gepaard gaat met het noëtische niveau – betreffende de kennis van God – terwijl het noëtische niveau zich weer bij het praktische niveau – betreffende de heilskennis en de heilsgemeenschap – aansluit, hoewel die niveaus van elkaar worden onderscheiden. Op het noëtische en praktische niveau gaat het om de kennis van de heilswerken *secundum creaturam* van de Personen. Wij stellen ons daarom voor dat alle *loci* van de systematische theologie van Bucanus onder te brengen zijn bij de kennis van de drie-enigie God. De *notitia Dei* is zo te beschouwen als het fundament van Bucanus' systematische theologie.

97 Zie Olevianus' *Institutionis Christianae Religionis Methodus & Dispositio: seu, Totius Operis Argumentum*, in: *Institutio Christianae Religionis, Ioanne Calvino Authore*, Genevae 1592: "scopus auctoris in hac Institutione Christiana duplex est: prior, Cognitio Dei, qua ad beatam immortalitatem perueniatur, Altera, nostri, ad priorem illam destinata". Met deze aanhaling is aangegeven dat bij Calvijn de kennis van God en van ons niet zomaar tweevoudig zijn. Veeleer bepaalt de kennis van de eerstgenoemde de tweede. Muller heeft de verschillende edities van Calvijns *Institutie* nauwkeurig vergeleken en geanalyseerd. Voor hem is deze editie van Olevianus met diens *Methodus & Disposition* nog altijd een van de beste. Cf. MULLER, *Ibid.*, 68, 73v.

98 CARTWRIGHT, *A treatise of Christian Religion*, 1–2: "Q. What principall matter doe you learne out of this Scripture? Answ. I learne, what is the chieftest, & most necessary knowledge. Q. What knowledge is that? A. The Christian Religion, heere called the Knowledge of God, and in the Schooles commonly called Theologie, or Divinitie. Q. What is the Christian Religion? A. a holy doctrine concerning God, revealed and taught by Christ, shewing the principal meanes to gloriefie God, and thereby to come to life everlasting, and true Blessednesse." Ca. 40 jaren na Cartwright is deze bezinning op de kennis van God en het doel ervan – de glorie van God – te vinden in het begin van de Shorter Catechism of Westminster (1646): "Question 1: What is the chief and highest end of man? Answer: Man's chief and highest end is to glorify God, and fully to enjoy him forever. Question 2. What rule hath God given to direct us how we may glorify and enjoy him? A. The Word of God, which is contained in the Scriptures of the Old and New Testaments, is the only rule to direct us how we may glorify and enjoy him."

Bovendien wijzen wij op nog een aspect van Bucanus' systematische theologie, namelijk dat de Heilige Schrift gezien wordt als de ware kenbron van de *notitia Dei*, hoewel de natuur er ook is als de algemene bron. Hoe sterker het belang van de *notitia Dei* in zijn theologie wordt benadrukt, des te meer is de Heilige Schrift als Gods Woord daarbij noodzakelijk. Het is kenmerkend voor zijn theologie dat hij ten eerste de *notitia* aan God verbindt, ten tweede de *notitia* nooit van de Heilige Schrift los wil zien die het enige *principium* daarvan is, en ten slotte dat hij de Heilige Schrift niet los wil zien van haar ware Auteur, God. God en Zijn Schrift, beide zijn even belangrijk als toegang tot Bucanus' theologie. De *loci de Deo* en de *Scriptura sacra* zijn daarom ook *samen* het uitgangspunt van zijn theologie. Het werd in die tijd algemeen als opgave van van de gereformeerde theologie gezien om met behulp van Gods Woord ware kennis van God te verschaffen en te bewaren. Voor de meest bekende aanhangers van de gereformeerde orthodoxie staat God in het midden en is de Heilige Schrift het enige herkenbare *principium* van de theologie.<sup>99</sup>

---

99 Cf. JUNIUS, *De Theologia Vera*, in theses XXXIX: 'I. theologia aut sermonem Dei ipsius, aut de divinitate sermonem rationem significat, ut Augustini utamur verbis. (...) V. Theologia est sapientia rerum divinarum. (...) XXV. Forma Theologiae est divina veritas: quae in Theologia bifariam consideratur (...) XXIX. Principalis causa efficiens & absoluta nostrae Theologiae, est Deus Pater in Filio per Spiritum suum inspirans eam: ut qui unicus est auctor, & effector summus ac perfectissimus sapientiae huius servus suis. (...) XXXII. Primarius finis vel summus Theologiae, est gloria Dei. XXXIII. Secundarius finis Theologiae nostrae vel subordinatus, est electorum bonum praesens & futurum. (...)'; GOMARUS, *Disputationes Theologicae, in Opera omnia, in thesis LX*: 'VII. Cum autem theologia, & objectum & huius adiectum, seu attributum compositione vocis & sensus vi, complectatur, duas generatim hypotheses praestituit: quarum prima est, quasi fons, Deus est: secunda, quasi prima est, de eo scientia est. (...) IX. Objectum enim est Deus, quo nihil majus cogitari potest: & modus sciendi excellens, sed pro varia theologiae ratione, varius. (...) XVIII. Theologia vero a Deo patefacta est sapientia de Deo, creaturae rationali, ab ipso, ex mera bonitate, ad theologiae suae similitudinem & exemplar, communicata bono publico, ad sufficientem hominum salutem, de Deo, notitiam, & debitam pietatis & justitiae gratitudinem, & beatitudinem ad Dei gloriam. XIX. Hujus theologiae causa efficiens statuitur Deus: utpote theologiae fons primaque veritas, & summa bonitas. XX. Materia circa quam, seu objectum, est Deus a se bono publico patefactus, sub quo omnia, quae sunt in hac theologia, continentur. Non quidem ut partes, species, accidentia, sed quia sunt vel ipse Deus, vel aliquo modo ordinata ad Deum. (...) XXII. Finis communis & summus est Dei gloria: proprius vero triplex, proximus, sufficiens salutem hominum de Deo notitia, remoti, cum debita pietatis, justitiae gratitudo, qui & medius: tum beatitudo, qui ultimus. Quorum propriorum finium medium, per se necessarium & solum, est theologia a Deo patefacta.'; POLANUS, *Syntagma Theologiae Christianae*, lib. I; cap. ii: 'si est sapientia rerum divinarum, est & Theologia. At sapientiam rerum divinarum esse, testatur Scriptura. (...) Theologia vera, est sapientia rerum divinarum. (...) At Theologia est nobilissima scientia. Ergo Theologiae est nobilissimum subjectum, nempe Deus, & quicquid est Dei.' cap. iii: 'Theologia vera vel archetypa est, vel etypa. (...) Theologia ergo propriissime est illa notitia, quae est in mente divina de rebus divinis. Isto modo solus Deus dicitur Theologus: ac proinde Deus intelligitur esse primus, optimus & perfectissimus Theologus. (...) Deinde Theologiae cum creaturis rationalibus communicatae fines sunt duo: primarius & summus est glorificatio Dei tanquam summi boni: secundarius & subordinatus est beatitudo creaturarum rationalium. Ad hos fines Theologia vera creaturas rationales perducit.'; POLYANDER, *Synopsis Purioris Theologiae*, 1-6; Anderen hebben

### 3.2. De *syntagma* als methode van Bucanus' *Institutiones Theologicae*

Zoals wij al gezien hebben, was Bucanus' fundamentele opzet met zijn *Institutiones Theologicae* didactisch en praktisch. Dat was om de kandidaten in de theologie te onderwijzen hoe zij zelf het heilzame voedsel van het Woord van God op een rechtzinnige wijze duidelijk konden maken. In het voorwoord beschrijft Bucanus hoe hij in het begin van zijn professoraat nog de toen gebruikelijke methode volgde en zich beperkte tot het geven van een exegese van de Schrift, waaraan hij eenvoudigweg enkele leerstellige opmerkingen toevoegde. Maar hij kwam al snel tot de conclusie dat die methode volstrekt onvoldoende was. De studenten presenteerden zich op de examens met onvolledige en onsamenhangende denkbeelden over de geloofsartikelen. Ze konden niet aangeven wat de precieze betekenis van de verschillende leerstellingen en de samenhang tussen deze leerstellingen was. Hij werd tijdens een gesprek met zijn Geneefse vriend, Simon Goulartius, die sinds 1571 predikant in Genève was, bevestigd in de overtuiging dat deze methode niet toereikend was. Door dit gesprek werd het duidelijk dat binnen de theologische opleiding systematisch onderwijs in de heilige leer nodig was. Dan zouden de studenten de mogelijkheid krijgen de leerstellingen niet onsamenhangend (*non disiecta*) ter sprake te brengen, maar als een samenhangend geheel (*hypotyposin integram*) bestaande uit de afzonderlijke, met elkaar verbonden delen.<sup>100</sup> Door deze systematische behandeling zouden de studenten beter voorbereid zijn voor het theologische examen en beter toegeruste predikanten kunnen worden. Ook zouden ze daardoor beter kunnen ingaan op de vragen die in de gemeente kunnen leven. Met de vroegere methode was het gewenste resultaat minder goed te bereiken.<sup>101</sup> Daarom meende Bucanus dat het voor de studenten nuttiger zou zijn, wanneer de uitleg van de relevante bijbelgedeelten zou volgen op een

---

een andere opvatting over de theologie, zoals een Lutherse theoloog, CALOVIUS, *Isagoge ad theologiam*, 283v, 291v. 252, 280, 299, 324.; Sommige gereformeerde theologen hebben zelfs een praktische opvatting van de theologie, zoals AMESIUS, *Medulla theol. I. 5* en VAN MASTRICHT, *Theoretico Practica Theol. I.1.16, 47.*

<sup>100</sup> BUCANUS, *Institutiones Theologicae*. In het voorwoord schrijft hij: 'Ad hanc rem, etsi, quod ad meas quidem partes attinet, accurata sacri testus Exegesis, quam, adhibitis doctrinarum observationibus, susceperam, sufficere posse videbatur, quando hic scopus in sacra Schola docenti propositus esse debet, ut Canonicorum librorum Textus, tum sibi, tum auditoribus familiaribus, notus fiat : tamen cum in familiari colloquio clarissimi viri, & de Ecclesia Christi praeclare meriti, D. Simonis Goulartii, (...) de Tyronum studiis Theologicis formandis sermonem audivissem, quo aperiebat, Doctoribus id etiam curae esse debere, ut suae fidei crediti, sanorum Dogmatum non disiecta quaedam & veluti truncata membra, prout illa in Textus sacri enarratione sese offerunt : sed Hypotyposin integram, continua partium coniunctarum serie constantem, in promptu habeant, (...)'; cf. VUILLEUMIER, *Ibid.*, II, 169–171.

<sup>101</sup> *Ibid.*: '(...) nec si vnus aut alterius Loci communis integram Didascaliam instituendi ansam det, aliter quam longiore interposita temporis mora absolvi ea nequeat.'

methodische behandeling van de leerstellingen.<sup>102</sup> Gesterkt door de aanmoediging van S. Goulartius ging hij dadelijk aan het werk en stelde hij een theologiecursus voor de kandidaten samen volgens de, zoals hij dat noemde, 'didascalische methode'.

Net zoals andere wetenschappen – rechtswetenschappen, geneeskunde enz. – in *loci communes* worden samengevat, is ook in de theologie een *Syntagma* onmisbaar.<sup>103</sup> Vanuit een *Syntagma* als opslagplaats heeft men dan, wanneer dat nodig is, op een gemakkelijke manier materiaal voor het onderwijs beschikbaar. Deze lectuur is ook nuttig voor de gemeenteleden. Op die manier wordt er door middel van de *Loci* voor gezorgd dat de kennis toeneemt en vloeit het geheel (*corpus*) van de samengevoegde delen van de gezonde leer samen tot een goede en nuttige omvang.<sup>104</sup>

Deze methode is volgens Bucanus in de theologie zeer nuttig. Wie deze methode gebruiken (*qui Methodum tenent*), nemen de inhoud gemakkelijker tot zich. Men gebruikt deze methode in de theologie om zich niet door eindeloze exegetische lectuur over de Bijbel te hoeven laten vermoeien.<sup>105</sup> Wij zien dat de uitleg van de Heilige Schrift nuttiger is en meer resultaat oplevert met goedgekozen dogmatische leerstellingen (*Methodica vero Dogmatum cognitione delibata*). Bucanus zag zich met deze methodische behandeling geheel in de lijn staan van zijn voorgangers, zoals Melanchthon, Musculus, Martyr, Calvijn, en hun werken: *Summa theologicae*, *Loci Communes Theologici*, *Christianae Religionis Institutio*.<sup>106</sup> Bucanus heeft zijn *Institutiones Theologicae* dan ook samengesteld volgens de *loci*-methode. De *loci* staan echter niet zonder samenhang naast elkaar. Ze zijn opgebouwd volgens het syntagma-systeem, waarbinnen de innerlijke samenhang van de leerstellingen bestaat. De eenheid van de Schriften van het Oude en Nieuwe Testament berust op de eenheid van de *essentia* van de drie-enige God als de ware Auteur van de Schrift. Zo kan men ook zien dat de *notitia Dei* van de onderdelen in Bucanus' theologische systeem uitgaat van de eenheid van de kennis van de drie-enige God. Op basis hiervan menen wij te kunnen stellen dat de *syntagma locorum* in Bucanus' systematische

102 Ibid.: 'adiungendam esse illi, quam dixi, Exegesi, Methodicam & continuam praecipuorum sacrae Doctrinae capitulum Institutionem, quae certa periodo, veluti cancellis quibusdam circum scripta, contineatur.'

103 Ibid.: '(...), si Iurisprudentiae, Medicinae, & reliquarum Disciplinarum studios, non tantum partium quarundam eius artis, quam profiteri volunt, parantes quasi tabulas, nec mancum, sed integram corpus, membris suis symmetria concinne dispositis constans, habere in promptu decet, ne ipsis accidat idem, (...): Quanto aequius est, Scientiarum omnium principis Theologiae Syntagma quoddam mente tenere, (...).'

104 Ibid.: 'ex quo, quum usus postulat, tanquam ex promptuario, docendi materiã minòre negotio reposcant, eíusque membra quotidiana lectione foveant, & suis locis tantisper augeant, dum integrum corpus doctrinae suis coagmentatum partibus, in iustam & utilem magnitudinem exurgat.'

105 Ibid.

106 Ibid.; Cf. Mullers bespreking van het gebruik van de *loci*-methode in Calvijns *Institutio* van 1559. Muller neemt hierbij eveneens een systematische orde van de *loci* van de *Institutio* aan. Zie MULLER, *Unaccommodated.*, 29, 68-69.

theologie uitgaat van de eenheid van de leerstellingen *ad notitia Trinitatis*.

Bucanus was, volgens Vuilleumier, de eerste – en hij was er trots op! – die aan de Academie van Lausanne de christelijke leer op een complete en samenhangende wijze binnen een vastgestelde tijd heeft weten te behandelen. Hij was dus de eerste die alle leerstellingen binnen de gestelde tijd aan de orde had weten te stellen. Bovendien – een bijkomstigheid die onbeduidend kan lijken, maar die niet minder kenmerkend is – was hij de eerste die de titel droeg van *sacrosanctae theologiae in Academia Lausannensi professor*.<sup>107</sup> Vuilleumier meent echter dat dit methodische *syntagma*, de zogenaamde *Didascalicae Methodi ordo*, niets anders is dan een terugkeer naar de scholastieke methode.<sup>108</sup> Dit verradt een vrij negatieve benadering van de gereformeerde scholastiek. Velen hebben zich, in het spoor van P. Althaus, bij dit oordeel aangesloten.<sup>109</sup> Maar het is een eenzijdige visie, als wij Mullers overtuiging volgen, om de scholastiek te beschouwen als een speculatief systeem op basis van het Aristotelianisme. Wanneer de oorspronkelijke context van de 16<sup>e</sup> en 17<sup>e</sup> eeuwse gereformeerde theologie in consideratie worden genomen en wordt gekeken naar de terminologische probleemstelling, methodische beperking en definitie ervan, zal het oordeel over de scholastiek er anders uitzien.<sup>110</sup>

Bucanus zelf noemt inderdaad Aristoteles de bekwaamste meester in de kunst van het onderwijzen (*peritissimus ordinus instituendi artifex*). Met het oog op het onderwijs verdeelt Bucanus de leer in negenenveertig *loci* of hoofdstukken. In elk van die hoofdstukken wordt het onderwerp – met een haast vermoeiende eenvormigheid – door middel van vraag en antwoord behandeld volgens de rubrieken van de oude school: naam (*nomen*), definitie (*definitio*), onderverdeling (*diversio*), oorzaak (*causa*), gevolgen (*effecta*), verbindingen (*adjuncta*), verwantschappen (*cognata*), specifieke eigenschappen (*proprietaes*),

<sup>107</sup> VUILLEUMIER, *ibid.*, II, 170–171.

<sup>108</sup> *Ibid.*, 171.

<sup>109</sup> Cf. VAN 'T SPIJKER, *Principe, methode en functie van de theologie bij Andreas Hyperius*: 'Zonder meer kan men spreken over een zekere kentering in de waardering en beoordeling van de gereformeerde scholastiek. Lange tijd is het beeld van deze imponerende beweging uit de geschiedenis van kerk en theologie vrij negatief bepaald door de werken van ALTHAUS (*Die Prinzipien der deutschen reformierten Dogmatik im Zeitalter der aristotelischen Scholastiek*), WEBER (*Reformation, Orthodoxie und Rationalismus*, I, 1;1,2; II), BIZER (de historische inleiding van Bizer in: H. Heppe, E. Bizer, *Die Dogmatik der evangelisch-reformierten Kirche*, dezelfde: Frühorthodoxie und Rationalismus), en uit later jaren door die van BRAY (*Theodore Beza's Doctrine of Predestination*), en ARMSTRONG (*Calvinism and the Amyraut Heresy, Protestant Scholasticism and Humanism in Seventeenth-Century France*). De namen van Melancthon, Beza, Zanchius en Ursinus werden in dit verband dikwijls naar voren gehaald als degenen, die de methode van de theologie bewust aan de orde stelden en daarbij opnieuw gebruik maakten van de wijsbegeerte van Aristoteles.'

<sup>110</sup> MULLER, *Ibid.*, 42-61. Met name is Mullers terminologische overtuiging interessant dat de term 'scholastiek' dubbelzinnig in de 16<sup>e</sup> eeuw is gebruikt. Enerzijds wijst de term scholastiek een "school-theology" aan in de negatieve zin en anderzijds een academische methode in de neutrale zin (43v.). Muller beweert dus dat *theologica scholastica* vertaald moet worden als "academic theology" in plaats van "scholastic theology" (44). Cf., STROHM, o.c. 99-100.



getuigenissen (*testimonia*), voorbeelden (*exempla*), gebruik (*usus*) en ten slotte de tegenstredigheid (*repugnantia*). Zijn *Institutiones* wordt in dit verband door Vuilleumier samengevat als de uiteenzetting van het orthodoxe calvinisme volgens de gebruikelijke indeling van Aristoteles.<sup>111</sup> Onze onderzoeksinteresse richt zich echter in grote lijn meer op de constructie, het doel en de inhoud van Bucanus' onderwijstekst in zijn methodische *syntagma*, dan op de vraag, of zijn theologie een terugkeer naar de aristotelische scholastiek betekent.

Hierbij zou wel nuttig zijn dat wij aan het gebruik van de logica en het *notitiae principium* van Bucanus' synthetische *loci*-systeem aandacht geven, juist in relatie tot de kwestie van de gereformeerde scholastiek. Terwijl Bucanus in zijn *Institutiones* de *loci*-methode van Melancthon volgt, is de regel *sola scriptura* oorspronkelijk bij hem toch het enige *principium* van de theologische kennis. Hij zegt in de *praefatio* van zijn *Institutiones*: 'Men moet daarom niet menen, dat de leer van de heilige zaken onder een menselijk oordeel ligt, maar dat de hemelse kennis, waarvan de zekerheid op basis van de Heilige Schrift voor ons zeer vast staat, kundig ontvouwd wordt vanuit de voorgeschreven werkwijze.'<sup>112</sup> Hij geeft hier aan dat de logica een geschenk van God is (*cum enim Logica, ex dono Dei*). De logica mag als werktuig van de wetenschap gebruikt worden. Het uitgangspunt *ex Scripturis sanctis* wordt hierbij vastgehouden, terwijl Bucanus het nut van de logica als instrument bij de uitoefening van de theologie niet over het hoofd ziet.<sup>113</sup> Hieruit blijkt dat de logica bij Bucanus' theologische *syntagma* geen uitgangspunt, maar nuttig hulpmiddel is. Er moet dan verder blijken dat al de *loci* op basis van de logica niet in strijd komen met het schriftuurlijk principe van het onderwijs.

Dezelfde visie op de logica vinden wij bij Polanus. 'de Auteur van de logica is', zegt hij, 'God die de Bouwmeester en Regeerder van de hele wereld is, de Bron van al de goede, te prijzen zaken.'<sup>114</sup> De logica is voor Polanus noodzakelijk in de theologie.<sup>115</sup> De Heilige Schrift wordt daarbij onbetwistbaar als zowel de *norma* als het enige *principium* voor de theologie aangewezen.<sup>116</sup> Nog een tijdgenoot, B. Keckermann staat op hetzelfde standpunt in zijn *Systema*

111 VUILLEUMIER, *ibid.*, II, 172.

112 BUCANUS, *Inst.*, in het voorwoord: 'Nec propterea rerum divinarum Doctrinam humano iudicio subici existimandum: Sed tantum coelestem scientiam, de cuius certitudine ex Scripturis Sanctis abunde nobis constat, scienter ex artis praeceptis explicari'.

113 *Ibid.*, 'non minus ad res divinas, quam ad humanas exponendas eam adhiberi fas est'.

114 Deze zin van Polanus is door Faulenbach aangehaald. Zie Heiner FAULENBACH, *Die Struktur der Theologie des Amandus Polanus von Polandsdorf*, 28: 'Autor eius (logica) est bonorum omnium laudandrum rerum fons, totius ille mundi molitor et moderator Deus.'

*Ibid.*, 28–29: 'Iam Logica adeo est necessaria, ut sine ea nulla studiorum nostrum pars recte et cum fructu institui possit.'

116 POLANUS, *Logicae libri duo, iuxta naturalis methodi leges conformati*, 213: 'Supernaturalis norma veritatis, est quae peculiariter divinitus est patefacta. Eaque est sacra Scriptura (...) seu Verbum Dei scriptum (...) Hoc unicum est principium Theologiae. Secundum hanc normam verum esse iudicatur, quicquid in Theologia praecipitur et docetur, si cum ea congruat (...) Secundum hanc sanae philosophiae, praesertim Physicae, Ethicae, Oeconomicae et Politicae praecepta vera esse consentur, si cum ea convenient' ; cf. FAULENBACH, 32.

*theologiae* (1602).<sup>117</sup> Volgens Faulenbach heeft Polanus deze visie van Keckermann overgenomen.<sup>118</sup> Hij legt het standpunt van Keckermann als volgt uit:

‘Die Logik ist für ihn auch notwendig, um die Wahrheit zu erkennen, um, und das ist entscheidend, ein klares System in der theologischen Wissenschaft zu erreichen. In der Logik herrscht ein Kausaschema, das die strenge Abhängigkeit aller Glieder eines Problems wie auch seine Einheit entwickelt und garantiert. Diese Struktur der Logik erschien jener Zeit geeignet, um alle Aussagen der Theologie systematisch auszurichten, d.h. alle ihre Lehren in ihrer logischen Abhängigkeit aufzuzeigen.’<sup>119</sup>

We moeten bij ons oordeel over de scholastiek rekening houden met de factoren die Muller benoemt. In de context van het 16<sup>e</sup> en 17<sup>e</sup> eeuwse schoolsysteem is de scholastische methode neutraal gebruikt als een academisch instrument. In dit opzicht is het geven van een waardeoordeel onjuist. De Schrift blijft het enige *principium* voor deze theologie, terwijl de methodische opzet inclusief de logica slechts als nuttig instrument wordt gebruikt. De gereformeerde theologie belijdt de autopistie van de Heilige Schrift. F.G. Immink geeft hier kritiek op een verkeerd beeld van de gereformeerde scholastiek, waar ook Van’t Spijker zich bij aansluit. Immink stelt dat het onjuist is om zoals J.S. Bray en B. Armstrong te stellen dat de *ratio* in de scholastiek van hetzelfde gewicht is als de openbaring.<sup>120</sup>

---

B. KECKERMANN, *Praecognitorum Philosophicorum lib. Duo*, 87: ‘Artem Logicam comprehendimus, quae tamen et ipsa summe necessaria est ad Theologiam ut sine ea nec veritas, nec perspicuitas, nec methodus Theologiae accurate possit vel haberi vel nosci.’; cf. FAULENBACH, 36.

118 FAULENBACH, *ibid.* Maar dit is niet te bewijzen, omdat Faulenbach hierbij verwijst naar de onzekere informatie van P. Althaus. Althaus wijst hiermee namelijk anachronistisch Trelcatius (1542–1602) en Bucanus (overl.–1603) aan als geleerden die hun opvattingen bij Keckermann (1572–1609) vandaan hebben gehaald (ALTHAUS, *Die Prinzipien*, 42). Keckermann was echter pas twee jaar oud, toen Bucanus geroepen werd tot pastor (1571), Polanus was toen nog maar net tien jaar oud. Het is dan ook veel logischer te menen dat Polanus zich gebaseerd heeft op wat hij gelezen had bij Bucanus en dat Keckermann op zijn beurt weer Polanus’ werk gebruikt heeft. Vermoedelijk zouden we ons kunnen voorstellen dat zowel Polanus als Keckermann hun meningen op die van Bucanus gestoeld hebben.

119 FAULENBACH, 36.

120 F.G. Immink, *Divine Simplicity*, Kampen 1987, 149. Vgl. Van ’t Spijker, *ibid.*, 7: ‘De schets die John S. Bray en B. Armstrong ervan boden verraadt volgens Immink een verkeerde houding tegenover de scholastiek. De gedachte, dat het geloof op een rationele manier verdedigd kan worden, behoeft niet perse te leiden tot een gelijkstelling van *ratio* en *revelatio*. Deze gevolgtrekking is door de theologie van de Verlichting gemaakt. Maar zij is onjuist. Onder dit verkeerde oordeel hoeft de theologie niet te blijven zuchten. Immink komt tot een zeer positieve waardering van de theologie van Zanchius. Deze theoloog gaat uit van het gezag van de Heilige Schrift. Hij gebruikt weliswaar in zijn uiteenzettingen scholastieke onderscheidingen, waarmee hij vertrouwd was. Met behulp daarvan trachtte hij de controversiële problemen op te lossen.’

### 3.3. Overzicht van Bucanus' *Institutiones Theologicae*

#### 3.3.1. De *Dispositio*

Bucanus heeft de grote waarde van de *Institutio Christianae Religionis* van Calvijn begrepen. Hij noemt het 'het gouden boek'. Hierboven is reeds aangeduid dat in dit werk de oude *loci*-methode gebruikt is. Volgens Richard Muller werd deze *loci*-methode de standaard voor het theologische systeem van de werken van Hyperius, Musculus en Vermigli.<sup>121</sup> Over de structuur van de *Institutiones* van Bucanus meent hij dat 'Bucanus' *Institutiones* begins with a brief statement relating to God and his revelation and then proceeds to treat, first, the doctrine of God and then the doctrine of Scripture before developing the doctrine of providence and creation.'<sup>122</sup> In Bucanus' *Institutiones theologicae* (1605) is tussen het voorwoord en de eerste *locus* een diagram opgenomen, waarin zijn theologie schematisch is weergegeven: *dispositio brevis ac generalis totius Institutionis theologicae qua omnium locorum, series & cohaerentia ob oculos ponitur* (zie appendix 1). Voordat wij dit diagram analyseren, moeten wij de vraag bespreken of dit een betrouwbare samenvatting van de opbouw van Bucanus' *Institutiones* is. Want de oudst bekende *Dispositio* is als *tabula* in de uitgave van het werk van 1605 opgenomen, twee jaar na de dood van Bucanus. In de eerste uitgave uit 1603 en tweede uit 1604 is deze *tabula* niet toegevoegd. Hieromtrent zouden twee theorieën denkbaar zijn. Ten eerste zou deze *Dispositio* niet eerder uitgegeven zijn, terwijl Bucanus er wel een schriftelijke versie van in bezit zou hebben. Na zijn dood zou deze versie door een uitgever - zoals Franciscus Le Preux<sup>123</sup> - bij de uitgave van 1605 officieel kunnen zijn toegevoegd.<sup>124</sup> De tweede mogelijkheid is dat het diagram door een tijdgenoot,

---

<sup>121</sup> Muller, *Post-Ref.*, vol. 1, 180.

<sup>122</sup> *Ibid.*, vol. 3, 161.

<sup>123</sup> Colladons editie 1576 van Calvijns *Institutio* was de eerste continentale versie van Le Preux te Lausanne waarvan Muller vermeldt dat "the Lausanne Le Preux edition inaugurates a standardized pattern of marginal subheadings for every section and each chapter. This identification of the structure of Calvin's *loci communes* and *disputationes* is characteristic of the various Le Preux editions and is a significant indication of the way in which Calvin's gathered or codified polemic was understood in the sixteenth century as part of a process of formal scholastic disputation. Among these marginalia, the Lausanne edition also provides cross-references to Calvin's other works" (MULLER, *The Unaccommodated Calvin*, 66). Bucanus' *Institutiones* is ook vanaf de eerste editie van 1602 bij deze uitgever uitgegeven en de editie van 1605 eveneens.

<sup>124</sup> Hiervoor zou bijvoorbeeld het boek van L. Trelcatius junior (1570-1607), *Scholastica et Methodica Locorum Communium S. Theologiae Institutio* als vergelijking kunnen dienen. In de eerste editie (1604) is een dergelijke systeemtabel niet toegevoegd. Toch is het hierin al duidelijk dat zijn theologische *principium* uit het *principium rei & cognitionis* is samengesteld. In de latere editie (1610) is achterin een systeemtabel van zijn vader, L. Trelcatius senior (1542-1602), te vinden met de titel, *Synopsis Methodi Sacrae Theologiae* (ca. 1595), die een duidelijk inzicht geeft in de structuur van de theologie van Trelcatius. In deze tabel vinden wij ook Trelcatius' kleine notitie voor zijn lezers. Deze notitie geeft ons een blik in de omstandigheden tijdens de uitgave. Het is namelijk niet zeker of Trelcatius junior de auteur of slechts de editor van het boek

die Bucanus' theologie goed kende, ontworpen en bij de uitgave gevoegd is om Bucanus' theologie begrijpelijk samen te vatten. Het blijft dus discutabel of wij de *tabula* als authentiek beschouwen.

Om deze kwestie op te lossen houden wij rekening met Mullers overtuiging over de series van Calvijns *Institutio*. Want hij behandelt bijna hetzelfde probleem met de latere edities van Calvijns *Institutio* van 1559. Muller vergelijkt de verschillende edities (bijvoorbeeld van 1560, 1576, 1586, 1590, 1860 en 1909) van de *Institutio* om aan te tonen dat er in de 16<sup>e</sup>, 17<sup>e</sup> en 19<sup>e</sup>, 20<sup>e</sup> eeuw verschillende interpretaties waren van de theologische kaders waarin Calvijns werk gelezen werd. Daarvan zijn vooral de editie van 1576 van Brunie, een vriend van Calvijns, en de editie van 1590 van Olevianus van belang.

E. Brunie heeft volgens Muller een apparaat met *argumenta* als de samenvatting en een *tabula* toegevoegd. Olevianus liet ook een *Methodus et Dispositio* aan de *Institutio* voorafgaan. Door dergelijke toevoegingen als index, notenapparaat of *tabula* wordt een architectonische structuur herkenbaar. Launeus' *Compendium* van 1583, die volgens Muller invloed op de editie van 1590 zou geven, typeert de structuur van de *Institutio* daardoor dat de kennis van God de Schepper en de Verlosser de fundamentele structuur aangeeft. Het thema van het eerste en tweede boek van de *Institutio* biedt dus het beginsel aan, terwijl de thematiek van het derde en vierde boek onder het tweede boek kan worden gerangschikt. De edities van de 16<sup>e</sup> eeuw zijn waardevoller met deze methodische hulpmiddelen dan de edities uit de 19<sup>e</sup> en 20<sup>e</sup> eeuw zonder deze toevoegingen, omdat de vroegere historisch en methodisch beter zijn en zich dichterbij Calvijns eigen visie bevinden.<sup>125</sup>

In dit licht is het niet vreemd dat in de 16<sup>e</sup> en 17<sup>e</sup> eeuw iemand anders dan de auteur dergelijke methodische hulpmiddelen toevoegt. Wij beschikken zo over een interpretatief kader waardoor de receptie van Bucanus' theologie in de 16<sup>e</sup> en 17<sup>e</sup> eeuw systematisch wordt belicht. Bucanus' *Dispositio* biedt dus een verstaanskader van de gereformeerde orthodoxie in zijn tijd. Of de *Dispositio* door Bucanus zelf gegeven is of niet, het is in elk geval aan te nemen dat ze uit zijn tijd stamt en dat ze heel goed bij de methodische opzet van Bucanus' systematische theologie past. Wanneer wij namelijk letten op de opzet van de *syntagma*-methode die al in het voorwoord van de *Institutiones* is aangegeven, is ook zonder de *Dispositio* de systematische opzet van de *Institutiones* van Bucanus herkenbaar. Mét de *Dispositio* is gemakkelijker geworden de systematische theologie te lezen. Bovendien nemen wij in overweging dat

---

*Scholastica* is. Als hij de auteur is, is het motief onbekend waarom de systeemtabel van zijn vader daarbij is gevoegd. Anders zouden de beide werken, *Scholastica* en *Synopsis*, aparte werken kunnen zijn die toevallig in één bundel zijn uitgegeven. Duidelijk is zo wie de editie van 1610 na de dood van de beide theologen uitgegeven. Het is goed om de tabel van Trelcatius met die van Keckermanns *Systema Theologiae* uit 1602 en met die van Bucanus' *Institutiones* (1605 & 1625) te vergelijken. Ook bij Rijssen is een dergelijk dubbel uitgangspunt te vinden. Cf. RIJSSSEN, *Compendium Theologiae Didactico-Elencticae*, 7: 'Principium essendi, seu causa Theologiae est ipse Deus. Principium cognoscendi est verbum Dei.'

125 MULLER, *Unaccommodated.*, 62-78.

Goulartius, die leefde tot 1623, in feite de belangrijkste stimulans gaf tot de eerste uitgave van Bucanus' boek en persoonlijk een dierbare vriend was en zeer bekend met zijn theologie.

### 3.3.2. Structuur van de *Institutiones*

Wij willen nu de structuur van Bucanus' systematische theologie analyseren aan de hand van de *Dispositio*. Deze systeemtabel, waarop invloed van Agricola en Ramus zichtbaar is,<sup>126</sup> begint op een bepaald punt en splitst zich vervolgens in tweeën: het ene uitgangspunt is het *principium S. Theologiae* en het andere wordt gevormd door de *partes S. Theologiae*. Het *principium* van de theologie is wederom gesplitst in tweeën, het *principium rei sive constitutionis* en het *principium notitia (!) sive cognitionis* dat de gereformeerde orthodoxie in Bucanus' tijd typeert. Het gaat daarbij ten eerste om de eenheid en het *attributum* van God (*absolute, quod sit Deus, & quod unus sit*) en ten tweede om de relaties binnen de Drie-eenheid (*cum modo existendi, & dicitur Persona*). Het *principium notitiae sive cognitionis* heeft betrekking op de leer van de Godsopenbaring (*patefactio divina ordinaria*), de Heilige Schrift. De *principia* bevatten nu dus volgens ons de trinitarische synthese van de augustiniaanse traditie. We komen hier nog uitgebreider op terug, maar noemen alvast het belangrijkste. Zoals boven gezegd zijn er volgens Augustinus enkele regels om de openbaring van de drie-enige God te begrijpen. 1. Alles wat over Gods eigenschappen in de Schrift wordt gezegd, wordt gezegd over God zelf (*secundum substantiam*). 2. Alles wat over de drie Personen afzonderlijk wordt gezegd, is uitdrukking van de onderlinge relaties (*secundum relativum*). 3. Alles wat ons over God in de Schrift is geopenbaard, is met betrekking tot het geschapene (*ad creaturam*). Deze drie regels moeten gebundeld worden om de openbaringstaal in de Schrift te begrijpen en om op grond daarvan de drie-enige God te kennen. Dit beginsel van de augustiniaanse triniteitsleer is de basis voor zowel de rooms-katholieke theologie als de gereformeerde.<sup>127</sup> Op basis hiervan

---

126 Volgens Muller is dit diagram gebaseerd op Agricola's logica en Ramus' methode. Want de verdelingsmethode (the method of bifurcation, met andere woorden: architectonic significance) van het diagram wordt als een belangrijk kenmerk van het ramisme beschouwd. Muller, *Post-Ref.*, vol. 1, 183 ; ' (...), Ramus had underscored and illustrated the applicability not merely of bifurcation to the methodological organization of all academic disciplines and forms of discourse but, specifically, of large-scale bifurcatory charts in which the relationships of topics and subtopics could be shown in diagram form.'

127 Bijvoorbeeld sluit Lombardus zich in zijn *Sententiarum Libri I* aan bij de triniteitsleer van Augustinus. Zie voor een algemeen overzicht van Lombardus' theologie volgens COLISH, *Peter Lombard*. Colish probeert een brede analyse van Lombardus' theologie te geven door middel van een vergelijking met 12<sup>e</sup> eeuwse theologen als Petrus Abaelardus (1079–1142), Robert Pullen (?–ca. 1147) en Hugo van St. Victor (1096–1141). Colish probeert Lombardus' bewijs van Gods Wezen vooral filosofisch te benaderen. Deze benadering wordt echter door Rosemann bekritiseerd (ROSEMANN, *Peter Lombard*, 75). Zie voor een statistiek van citaten uit Augustinus' *De Trinitate* bij Lombardus, BALTZER, *Die Sentenzen des Petrus Lombardus*, 2; SCHNEIDER, *Die*

beschouwt men Augustinus als de vader van de zogenaamde ‘westerse theologie’.<sup>128</sup> Deze augustiniaanse traditie van de triniteitsleer wordt dus in Bucanus’ systematische theologie verwerkt in de *principia theologiae*.

De overige thema’s van de theologie behandelen de relatie tussen God en mensen. Deze thema’s zijn weer gesplitst in twee verschillende richtingen, waarbij het in de ene gaat om de mens als het beeld van God en het heelal van vóór de zondeval, en in de andere om het verderf van de mens. De leer van God en de leer van de openbaring vormen tezamen het beginsel en de grondslag voor de uitwerking van de theologische *loci*. De leer van de schepping en de leer van de regering van God worden apart van de leer van God behandeld. Deze *loci* behandelt Bucanus namelijk in het licht van de *partes S. Theologiae*, daar waar het gaat om de mens als het beeld van God en om het heelal van vóór de zondeval. Daarnaast worden de andere thema’s, zoals de leer van de mens, de leer van Christus, de leer van het genadeverbond, van het heil, van de kerk en van de eschatologie enz. in het gedeelte over de zonde van de mens behandeld.

Hierbij is te wijzen op een interessant perspectief in zijn *Institutiones*, waar hij spreekt over het begrip van het heil. Hij bespreekt onder de verbondsleer, met name bij de relatie tussen wet en evangelie: de functie van de wet, de functie van het evangelie, de overeenkomst en het verschil daartussen en het verschil tussen het Oude en het Nieuwe Testament; en onder de leer van Christus, met name bij de vernedering van Christus: het lijden en sterven, de begrafenis en de nederdaling ter helle, en bij de verhoging: de opstanding, de hemelvaart en Christus’ zitten aan Gods rechterhand.

Zoals boven opgemerkt (3.1.), kan het heil worden opgevat als de *cognitio Christi*. De *communio Christi* wordt als het doel van de *cognitio Christi* gezien. De *communio Christi* heeft twee kanten: enerzijds de *internus modus* en anderzijds de *externus modus*. In verband met de *internus modus* worden onder meer de volgende thema’s behandeld: de *causa* van het geloof, het geloof zelf en het effect van het geloof. Het gaat dan ten eerste over de bekering, wedergeboorte en rechtvaardiging, en ten tweede over de goede werken (*de bonis operibus*), de vrijheid van de christen en het misbruik van deze vrijheid in de zondeval. Verder worden in verband met de *internus modus* nog de volgende onderwerpen behandeld: voor wat betreft de oorsprong gaat het over de predestinatie,<sup>129</sup> en voor wat betreft de vrucht over de opstanding, het laatste

---

*Lehre vom Dreieinigem Gott in der Schule des Petrus Lombardus*, 1; Cf. I. BACKUS (ed.), *The Reception of the Church Fathers in the West from the Carolingians to the Maurists*, vol. 1, 115. PELIKAN, *The Christian Tradition: A History of the Development of Doctrine*, 270. Wat betreft Lombardus’ terminologie, deze zou m.i. geïnterpreteerd kunnen worden in de lijn van Augustinus’ triniteitsleer. Cf. ROSEMANN, 71–92. In de gereformeerde theologie wordt bij het aspect van de openbaring exclusiever dan in de (rooms-) katholieke gedacht aan de Heilige Schrift.

<sup>128</sup> Bavinck, *GD I*, 115.

<sup>129</sup> Hier zien we dat de predestinatie Gods in de leer van het heil wordt behandeld in de lijn van Calvijn. Zo kan Bucanus haar praktische betekenis verduidelijken, vooral als het gaat om de bevestiging van het heil en de troost van de gelovigen.

oordeel, namelijk de definitieve scheiding, de eeuwige straf en het eeuwige leven. In verband met de *externus modus* van de *communio Christi* worden de volgende thema's behandeld: met betrekking tot de geestelijke dienst wordt gehandeld over de kerk in het algemeen (*Ecclesia generatim*), en voorts over de dienst (*ministerio*), over de macht en het gezag van de kerk, speciaal over de synoden, over de tucht en de rechtspraak (*disciplina & iurisdictio*) en over vasten en geloften. Met betrekking tot de politiek wordt gehandeld over de politieke administratie en over het ambt van de overheid. Het bovengenoemde overzicht is goed na te gaan aan de hand van de *Dispositio* (appendix 1).

Het is interessant een vergelijking te maken met het schema – vooral inzake de *principia theologiae* – in de systematische theologie van Bartholomäus Keckermann (1572–1609). In zijn *Systema s.s. theologiae*, dat in hetzelfde jaar als de *Institutiones* van Bucanus (1602) te Hannover is uitgegeven, vinden wij namelijk een vergelijkbaar architectonisch diagram (zie appendix 2). Net zoals bij de *principia theologiae* van Bucanus is ook bij de theologische uitgangspunten van Keckermann de triniteitsstructuur zichtbaar. Hij laat zijn theologische uitgangspunt in drie delen uiteenvallen. In het eerste deel behandelt hij de *principia theologiae*, namelijk God als het *principium essendi*, en zijn Woord als het *principium cognoscendi*. Hiervan zijn alleen het doel en de daartoe leidende middelen herkenbaar. In het tweede deel zegt hij vervolgens met een enkel woord, dat het doel van de theologie *vita, salus aeterna* is, zoals ook de Heidelbergse Catechismus dit in vraag 1 voorop stelt. De middelen om dit doel te bereiken zijn tweërlei: de kennis van onze ellende en de verlossing uit die ellende, lib. II, cap. 1. Boek II handelt dus over de mens en zijn zonde en boek III handelt over de *media salutis*: de verkiezing, Christus, de kerk, de rechtvaardiging en de sacramenten.<sup>130</sup> Er zijn dus duidelijk overeenkomsten tussen de *principia theologiae* van beide theologen.

Alle *loci* worden architectonisch op de *principia* van de theologie geënt en vormen een dogmatische eenheid, omdat alles op de kennis van God gericht is. Deze structuur laat zien waarom de *notitia Dei* het belangrijkste element is in Bucanus' theologische systeem. Deze *unitas theologica notitiae Dei* – zo zou men het kunnen noemen – vormt dus de ruggengraat van de *Institutiones* van Bucanus.

De werken van de Drie-eenheid naar buiten zijn niet te scheiden (*opera trinitatis ad extra non sunt divisa*). Uit deze augustiniaanse regel is af te leiden dat de eenheid van de drie-enige God als de ware Auteur van de Schriften van het Oude en Nieuwe Testament zowel op de eenheid van de *substantia* van de drie-enige God betrokken is, als op de eenheid van alle leerstellingen over God. Hij beweegt zich hiermee in het spoor van Calvijn in de overtuiging dat de onveranderlijkheid van God ons des te meer duidelijk wordt, als we zien dat deze

---

130 BAVINCK, *GD* I, 80.

leerstellingen aan alle generaties zijn gegeven.<sup>131</sup> Het feit dat God dezelfde is wordt daarin zichtbaar dat hij aan allen dezelfde leer overlevert.<sup>132</sup> In het theologische systeem van Bucanus is de structuur wezenlijk gericht op de organische eenheid van al de delen van de geloofsleer, die onlosmakelijk verbonden zijn met de kennis van de drie-enige God.

---

<sup>131</sup> Ibid., 13. Cf. Calvijn, *Inst.* 1559, II, 10, 2: ‘*Patrum omnium foedus adeo substantia et re ipsa nihil a nostro differt, ut unum prorsus atque idem sit; administratione tamen variat.*’ Zie ook *CO* L, 224, in de exegese van Gal. 4: ‘*Inde constituendum est, eandem semper fuisse doctrinam, et vera fidei unitate nobiscum fuisse coniunctos, unius eiam mediatoris fiducia nobiscum fretos, Deum patrem invocasse et eodem spiritu fuisse gubernatos. His omnibus consentandum est, discrimen inter nos et veteres patres non in substantia esse, sed in accidentibus.*’

<sup>132</sup> CALVIJN, *Inst.* 1539–1554, *CO* I, 827.: ‘*Ergo in eo elucet Dei constantia, quod eandem omnibus saeculis doctrinam tradidit.*’



## 4. Bucanus' trinitarische theologie I: *Principium rei*

Wij hebben bij enkele voorgangers van Bucanus gezien hoe het typisch augustiniaanse axioma '*opera trinitatis ad extra sunt indivisa*' een belangrijke rol speelde. Het maakt dat de triniteitsleer synthetisch bezien wordt, dat wil zeggen dat de leer van de bestaanswijze van de drie-enige God nauw verbonden wordt met onze kennis van God uit de openbaring. Dit is de reden, waarom de leer van God zich bij hen sterk aansloot bij de leer van de Schrift. Ook in Bucanus' systematische theologie heeft dit principe deze cruciale methodische rol. Vanuit dit methodologische vertrekpunt onderzoeken wij nu in dit hoofdstuk in de eerste plaats Bucanus' triniteitsbegrip als het *principium* van de constitutie van de theologie (*locus* I t/m III) om daarna in het volgende zijn leer van de Schrift als het *principium* van de kennis van de theologie (*locus* IV) te behandelen.

### 4.1. Overzicht van *locus* I–III

Naar de *dispositio brevis ac generalis totius Institutionis Theologiae* (Appendix 1) gezien, is Bucanus' theologische *principium rei* of *constitutionis S. Theologiae* in tweeën te verdelen: 1. *absolute* (*locus* I), 2. *cum modo existendi* (*locus* I t/m III). In het eerste deel wordt de éénheid van de drie-enige God, namelijk Gods wezen en Zijn eigenschappen, behandeld. In het tweede deel wordt er weer een tweedeling gemaakt. Ten eerste vormt het *in genere* een subtitel in *locus* II. Dit gaat over de Drie-eenheid wat betreft de onderlinge relaties tussen Vader, Zoon en Heilige Geest, vooral de *generatio* en *processio*. Als tweede worden de persoonlijke eigenschappen en het ambt van Christus en de Heilige Geest behandeld met de subtitel *in specie* in *locus* III.

Inhoudelijk worden in *locus* I twee onderwerpen behandeld: *de Deo* en *de Trinitate*. Aan het begin van het deel *de Deo* gaat Bucanus vooral in op de openbaring, waardoor men de ware God alleen kennen kan, en behandelt hij Gods eigenschappen. Onder de subtitel *de Trinitate* beschrijft Bucanus de

Personen van de Drie-eenheid en het eigene van deze Personen (*proprietas*). De onderscheiding komt overeen met de onderscheiden aspecten van de triniteitsleer van Augustinus, met eerst God *a se* en daarnaast God *secundum relativum*, volgens de onderlinge relaties van de Drie-eenheid. In *locus* II en III bespreekt Bucanus de christologie en de leer van de Heilige Geest. In deze beide *loci* verklaart Bucanus de eigenheid en het ambt van de beide Personen, met name in relatie tot het geschapene. Hierin is het derde aspect van de godsleer van de augustiniaanse traditie te herkennen.

Vergelijken wij de volgorde van deze *loci* van Bucanus bijvoorbeeld met die van Danaeus, dan blijkt nog duidelijker dat de volgorde inhoudelijk overeenkomt met de augustiniaanse structuur. Zoals in hoofdstuk 5 gezien, behandelt Danaeus in zijn *Isagoges* allereerst de algemene benaming en eigenschappen van God (Cap. I–VIII) en daarna de eenheid (Cap. IX–XII) en de eigenschappen van de Personen in de Triniteit (Cap. XIII–XXII). Vervolgens behandelt hij nog de Vader, de Zoon en de Heilige Geest. Deze volgorde is niet anders dan die van *locus* I–III van Bucanus' systeem. Het is bij Bucanus alleen verschillend dat de leer van de Heilige Schrift – die wij in het volgende hoofdstuk van dit onderzoek bezien – nog eens apart in *locus* IV wordt behandeld als het *principium* van de kennis van God, terwijl Danaeus geen aparte plaats geeft aan de leer van de Heilige Schrift. Danaeus bespreekt de leer van de Heilige Schrift onder de openbaring van God onder de subtitel *de cognitione Dei (secundus lib.)*. Het deel *de cognitione Dei* van Danaeus verwijst dan ook naar de effecten en ambten van de Personen in de schepselen, maar daarom schaaft Bucanus het juist onder het uitwendige werk van de Drie-eenheid.

Samenvattend gezegd, beseffen wij in vergelijking niet alleen met de trinitarische bezinning van Danaeus, maar ook met Zanchius en Ursinus dat de volgorde van deze *loci* van Bucanus niet bijzonder is. Sommige gezichtspunten zijn opmerkelijk: 1. de kennis van God is de gemeenzamelijke *scopus* van hun trinitarische opvatting. En die kennis is synthetisch betrokken op de Drie-eenheid die uit de Schrift naar voren komt. 2. Deze kennis is daarom bij hen niet zomaar die van God, maar van de drie-enige God. 3. Hieruit bestaan de drie dimensies van de kennis: de eigenschappen in verband met de eenheid, het persoonlijk eigene op grond van de onderlinge relaties van de personen en de persoonlijke werken in het geschapene. Vanuit deze dimensies gezien is de bepaalde volgorde van de uitgangspunten van Bucanus' systematische theologie niet uitzonderlijk in vergelijking met andere theologen in zijn tijd.

## 4.2. Eenheid van God: een absoluut uitgangspunt

### 4.2.1. Openbaring als de grond van de kennis van de drie-enige God

Net als bij Zanchius, Ursinus en Danaeus hangt de leer van God bij Bucanus met de leer van de openbaring samen. Bij de bespreking van de essentiële eenheid van de Triniteit begint hij met de openbaring van God. Zijn begrip van de

openbaring valt in tweeën uiteen: algemene openbaring en bijzondere openbaring.<sup>133</sup> Dat is de grond van de kennis van God, waarvan twee oorsprongen worden gegeven: in de eerste plaats het boek van de natuur of het werk van God en in de tweede plaats het boek van de Schrift of het Woord van God. Onder het boek van de natuur wordt, op basis van Psalm 19,1 de hele wereld verstaan, vanwege haar schoonheid of versiering, orde en vruchtgebruik. Hiermee wordt bewezen dat haar Bouwmeester de verstandigste, de almachtigste en de grootste weldoener is.<sup>134</sup> Bucanus heeft echter enerzijds niet vergeten dat de algemene openbaring niet toereikend is voor het heil en hij heeft haar anderzijds, net als Calvin, toch de effectieve voorzienigheid toegeschreven: 'deze kennis van het boek van de natuur is na de zondeval erg onvolkomen en zwak en leidt tot geen enkel heil'.<sup>135</sup> Toch kan God 'uit de zichtbare werken gekend worden, hoewel ze onduidelijk en onvolkomen zijn.'<sup>136</sup> De mensen kunnen daardoor niet worden verontschuldigd (*tamen reddi homines inexcusabiles*).<sup>137</sup> Daarnaast is juist de Heilige Schrift als de bijzondere openbaring van belang als het gaat om onze redding. En als het gaat om de Heilige Schrift, is het voor hem het belangrijkste te benadrukken dat God haar ware Auteur is.

Dit laat zien waarom Bucanus meent dat de drie-enige God niet los gezien mag worden van Zijn openbaring. God is voor Bucanus de God van Zijn openbaring. De openbaring is door God gegeven, Die de enige Auteur is. Dit is de kern van Bucanus' *principia theologiae* die daarmee uitdrukkelijk theocentrisch zijn. Daarom vraagt hij in de eerste plaats, 'wat is het boek van de Schrift?' Hij geeft als antwoord, 'dat wat geschreven is in het Oude en Nieuwe Testament'. Naast dit antwoord benadrukt het hij het woord 'Auteur' van de Schrift door het Griekse woord 'ἀμεσος' – 'directe'. Hij zegt dan ook: 'haar directe Auteur is de Heilige Geest'.<sup>138</sup> God is het subject van Zijn Woord en Zijn Woord toont ons God Zelf en Zijn wil. De leer van God behandelt niet alleen God Zelf, maar is ook verbonden met de leer van de openbaring, met name met de Heilige Schrift. Hiervan wordt het gezichtspunt breed besproken dat de eenheid van God wordt verbonden met de eenheid van Zijn Oude en Nieuwe

---

133 Zie 5.1.

134 BUCANUS, *Inst. Theol.*, Loc. I, ii; cf. Lambertus Daneaus, *Christianae Isagoges ad Christianorum Theologorum Locos Communes*, libri II, 101–102, Cap. II.; Ursinus, 'Loci Theologici', 466. Maar voor Ursinus is de grond van de kennis van God drievoudig: 1. *In tota rerum natura*, 2. *Per verbum traditum Ecclesiae* – namelijk de Bijbel, 3. *Per Spiritum sanctum quo electi ad vitam aeternam illuminantur*. (456).

135 BUCANUS, *ibid.*, 'sed haec scientia post Lapsus valde imperfecta & languida, & quoad salutem nulla.'

136 *Ibid.*, vii: 'Sic etsi Deus invisibilis est, ex operibus tamen visibilibus agnoscitur potest, quanquam obscure & imperfecte.'

137 *Ibid.*, ii. Bucanus citeert hierbij Tertullianus als volgt: 'Praemisit Deus naturam magistratam, submissurus & Prophetiam, quo facilius credas Prophetiae, discipulus Naturae.'

138 *Ibid.*, iv: 'Qui κατ' ἐξοχην Βιβλία dicitur, Scriptura nempe Veteris & Novi Testamenti; quorum Spiritus Sanctus author est ἀμεσος.'

Testament. Door deze insteek wil Bucanus zich in zijn leer van God ontdoen van speculatieve kennis over God die niet tot de Schrift is te herleiden. In het volgende hoofdstuk zullen wij Bucanus' leer van de Heilige Schrift verder onderzoeken.

#### 4.2.2 De eigenschappen van God

Als wij in absolute zin iets over God willen zeggen, is dat altijd op de eigenschappen van Zijn wezen betrokken. Bucanus vraagt naar de kennis van God (*Quid sit?*; *Quis sit Deus?*) en ziet de kennis van God in samenhang met het wezen van God en Zijn wil (*quae sit eius voluntas erga nos*).<sup>139</sup> De vraag naar het wezen van God beantwoordt Bucanus allereerst met een etymologische beschrijving. Het woord Θεός is afgeleid ofwel van Θεω (= rennen), omdat God door alle dingen rent, ofwel van Θεάομαι (= observeren), omdat Hij alle dingen observeert, ofwel van θεός (= de vrees), omdat mensen voor Hem door de vrees ontzag hebben.<sup>140</sup> Vervolgens beschrijft Bucanus het wezen van God aan de hand van Zijn eigenschappen: ‘God is een essentie, die geestelijk, intelligent, het eenvoudigst, onbegrijpelijk, onveranderlijk, almachtig, alwetend, het meest vrij, onsterfelijk en onmetelijk is en in Zichzelf liefde, barmhartigheid, gerechtigheid, heiligheid, reinheid, goedheid, wijsheid, lankmoedigheid en liefdadigheid is.’<sup>141</sup> Deze beschrijving laat zien dat het wezen van God niet los te denken is van Zijn eigenschappen. De eigenschappen van God dienen essentieel aan de ene God toegeschreven te worden. Voor Bucanus is dit perspectief van groot belang voor het verstaan van de Heilige Schrift. Want alle werken van God in de geschiedenis moeten theocentrisch tot Zijn wezen en Zijn eigenschappen gerekend worden. Dit uitgangspunt fungeert als het ware als een gids, bijvoorbeeld bij de vraag waarom en hoe de *principia* – de leer van God en de Schrift – worden betrokken op alle delen van de theologie. En indien dit werkelijk zo is, mag men de Heilige Schrift, die God in de geschiedenis door de profeten en apostelen heeft laten opschrijven, niet losmaken van Gods eigenschappen, omdat God als haar enige Subject en Auteur nog steeds leeft. De Schrift gaat daarom met Zijn existentie en wil samen. De onfeilbaarheid of volledigheid van de Schrift kan hierop worden gebaseerd. Of mensen hier nu mee instemmen of niet, toch is dit de reden waarom Gods Woord altijd de

---

139 Dit is zo ook te vinden in de *Westminster Shorter Catechisme* Q. 3 en de *Larger Catechisme* Q. 5: ‘what do the Scriptures principally teach?’ Het antwoord is: ‘the Scriptures principally teach, what man is to believe concerning God, and what duty God requires of man.’

140 BUCANUS, *Ibid.*, ix. Een dergelijke etymologische uiteenzetting was destijds niet zeldzaam. Cf. DANAEUS, *Isag.*, lib. II, Liber primus, Cap. I.

141 *Ibid.*; Cf. de eerste editie van Bucanus' *Inst. Theol.* 1602, waar vijf van deze eigenschappen niet worden genoemd. In de tweede editie van 1604 zouden er dus vijf toegevoegd kunnen zijn, te weten: ‘Intelligens, Simplicissima, Immutabilis, Omniscia, Liberrima.’ We kunnen echter niet meer nagaan of ze door Bucanus zelf toegevoegd zijn, of door iemand anders, omdat de editie van Bucanus uit 1603 – een uitgave uit de tijd dat hij waarschijnlijk nog leefde – tegenwoordig niet meer voorhanden is.

waarheid blijft. De eigenschappen van de Heilige Schrift liggen opgesloten in de eigenschappen van Haar Auteur. En dit heeft voor Bucanus als raamwerk gediend voor het exegetiseren van de Heilige Schrift.

Gods eigenschappen worden altijd op een existentiële wijze besproken, omdat God Eén is op basis van Zijn essentie en natuur.<sup>142</sup> Om die reden mogen de eigenschappen niet maar aan één van de Personen worden toegeschreven. Als de Zoon wijsheid is, dan zijn de Vader en de Heilige Geest ook wijsheid. Als de Heilige Geest almachtig is, dan zijn de Vader en de Zoon ook almachtig, hoewel er niet over een bepaald Persoon gesproken wordt. Aan Gods eigenschappen zijn geen delen of verschillende soorten eigen.<sup>143</sup>

Bucanus stelt, hoewel hij over Gods omgang met de schepselen spreekt, voorop dat geen *accidens* in God bestaan. Want wat ook maar in God bestaat, is essentieel. Daarna verklaart hij dit echter, net als Ursinus, door Gods eigenschappen te classificeren in onmededeelbare en mededeelbare eigenschappen. Op de vraag 'waaruit blijkt dat de almacht, goedheid, rechtvaardigheid, wijsheid en barmhartigheid in God verschillend zijn, terwijl het wezen van God juist uiterst enkelvoudig is?' geeft hij als antwoord dat ze op grond van de essentie niet verschillend zijn. 'Want alle eigenschappen van God zijn in zichzelf één. Maar ze zouden voor ons wel zo kunnen lijken vanwege de kennis, ons denken en de effecten met betrekking tot de schepselen.'<sup>144</sup> Hij onderscheidt dus de eigenschappen dimensioneel in twee categorieën. Onder de ene categorie vat hij de eigenschappen die niet mededeelbaar (*ακοινώητον*) zijn aan alle schepselen. Er is geen zichtbaar spoor van te vinden in alle dingen die bij de schepselen horen. De onmededeelbare eigenschappen zijn b.v. de enkelvoudigheid, als men er op een absolute wijze over spreekt, en de onveranderlijkheid, de eeuwigheid en de onmetelijkheid die allemaal weer afhankelijk zijn van de enkelvoudigheid. Maar deze enkelvoudigheid is in zekere zin mededeelbaar (*quodammodo communicabile*). Dat is wat wij relatief noemen (*relativum appellamus*). De mededeelbare eigenschappen worden kenbaar op de grond van onze waarneming of in zoverre het betrekking heeft op de schepselen (*quatenus respectum habet ad creaturas*). Dan spreken wij bijvoorbeeld over vermogen, wijsheid, wil, goedheid, barmhartigheid en rechtvaardigheid.<sup>145</sup> Als

---

142 Ibid., xi; Cf. AUGUSTINUS, *de Trin.*, VI, 7; BAVINCK, *GD* II, 81 en 87: 'over het algemeen leerde zij (Christelijke theologie), (...), dat er daarom tusschen zijn wezen en zijne eigenschappen geen reëel onderscheid gemaakt kan worden. Elke eigenschap is Gods wezen; Hij is wat Hij heeft. (...) Maar in God zijn al zijne eigenschappen met zijn wezen zelf identisch.'; VAN GENDEREN en VELEMA, *BGD*, 164: 'Deze eenheid van al Gods volkomenheden is wel een reden om ze nooit van elkaar te scheiden of tegenover elkaar te begrenzen, (...).'

143 Ibid., xiv.

144 Ibid., xvii: '(...) qua ratione differunt? Non essentia: illa enim omnia attributa Essentiae sunt unum quoddam reipsa, sed Ψύλας ἐπινοίας, i. Cognitione, nostri ratione & effectis respectu Creaturarum.'

145 Ibid., xviii. Dit is niet te vinden in Bucanus' editie van *Inst. Theol.* van 1602. In *Locus I* zijn er sommige vragen en antwoorden toegevoegd, waarschijnlijk in de editie van 1603: Zo vinden we bijvoorbeeld bij *de Deo* de vragen VI, VII, XVIII, XXI, XXII, XXIII, XXIV en bij *de Trinitate*

het gaat om deze mededeelbare eigenschappen, dan gaat het om Gods openbaring, d.i. dat Hij Zelf op menselijke wijze neerdaalt en Zichzelf heeft geopenbaard en meegedeeld. Wij hebben het dan over de accommodatieleer. Deze leer bewijst, hoe groot en oneindig Zijn genade is, omdat Gods aanpassing voor ons niets anders impliceert dan een versterking, verhoging, uitbreiding en vergroting van Zijn genade.

#### 4.2.3. Eén en dezelfde God

Alle eigenschappen van God zijn oorspronkelijk op Zijn essentie betrokken, hoewel wij ook over de mededeelbare eigenschappen van God spreken. Ze hebben namelijk alle betrekking op één en dezelfde natuur van God. ‘Hoe wordt God als Eén (God) beschreven?’ Op deze vraag antwoordt Bucanus dat God niet op basis van zijn afkomst, noch op basis van zijn soort, maar op basis van Zijn wezen en Zijn getal of op grond van Zijn natuur Eén wordt genoemd. Want er is enkel één ondeelbaar wezen van God.<sup>146</sup> Net als voor Augustinus is de pluraliteit voor Bucanus onvoorstelbaar. Met behulp van Deut. 6,4 (Hoor, Israël! De HERE, onze God, is een enig HERE!) en 1 Kor. 8,4 (wij weten, dat een afgod niets is in de wereld, en dat er geen andere God is dan één.) onderbouwt hij, dat onze God

---

vraag VII en het laatste deel van *de Trinitate, Objectiones Gentilis in Prothesibus*. In de eerste editie (van 1602) worden de vragen nog niet genummerd.

Ook bij Danaeus is het accidens niet op God Zelf, maar op het schepsel betrokken. Hij verklaart dit als volgt: ‘Aliud eorum genus, quae Deo in Scripturis tribuuntur, diximus appellari Accidens. Est autem Accidens nova quaedam in Deo qualitas, quae illi competit, ex tempore, non ipsius quidem Dei ratione, sed eius ipsius rei, ad quam relatus quid huiusmodi esse dicitur Deus: veluti, ut sit Deus hominis Dominus, accidens est in Deo, ratione hominis, non autem insius Dei. Nihil enim novum esse incipit Deus, quasi ex novo proposito, quod prius ei non inerat: sed ex re ipsa, ad quam tale quid dicitur, accidens esse existimatur. Itaque sine iis accidentium nominibus fuisse Deum dici potest. Eodem modo, quae metaphorice de Deo enuntiantur, sunt intelligenda, velut accidens. Sic dicitur nostro sensu meminisse, item oblivisci, non ipsius quidem Dei ratione, sed nostra tantum. Vide Thomam in. I. 2. Quaest. 13. De Nominibus Dei Artic. 7. Zanch. Lib. I. De Natura Dei cap. 10. Quod autem Ira, Poenitentia, manus, pedes, & c. Tribuuntur Deo, per ἀνθρωποπάθειαν de Deo dicuntur, nempe quum ea agit Deus nostri ratione, quae homines irati, vel poenitentes agere solent: item manibus & pedibus, & aliis membris utentes. Anselmus sic tradit. Potentias operationum Dei vocat August. Psal. 9 (Isag., Cap. VIII, 20–21).’

<sup>146</sup> BUCANUS, *Ibid.*, xi: ‘Qui Deus unus dicitur? Nec genere, nec species, sed essentia & numere, seu ratione naturae: quia una tantum est atque individua Dei essentia.’ Cf. HEPPE, *Reformierte Dogmatik*, 42. Deze mening van Bucanus is door Heppe geciteerd. Zie ook Ursinus, *Loci Theol.*, 490. Door Ursinus worden de *specie* en *materia* van de Personen en het *pars* en de *genus* van het Wezen van God ontkend: ‘non autem: sunt (Personen) vel constant ex una essentia: ne intelligatur essentia esse materia personarum, & aliud ex alio esse, tanquam novam species ex materia. Neque etiam, Persona est pars essentiae, (...) Deus etiam, vel Divinitas, vel essentia divina, non est genus, trium personarum, nec persona est species istorum.’; Cf. AUGUSTINUS, *De Haeresibus*, LXXIV: ‘est alia, quae triformem sic asserit Deum, ut quaedam pars ejus sit Pater, quaedam Filius, quaedam Spiritus sanctus; hoc est, quod Dei unius partes sint, quae istam faciunt Trinitatem: velut ex his tribus partibus compleatur Deus, nec sit perfectus in se ipso, vel Pater, vel Filius vel Spiritus sanctus.’

Eén is. Hij probeert dit verder te verwoorden door middel van logische beredenering: indien de ware God de allerhoogste en oneindige is, dan kunnen meervoudige goden niet bestaan. Omdat nergens meerdere allerhoogsten kunnen zijn, dan één in getal (*quam unum numero*). Er kunnen zelfs nergens meerdere oneindigen bestaan, behalve één. Er is slechts één God geopenbaard door de getuigenissen, zoals wonderen, profetieën en door alles wat door Zijn almachtige natuur gedaan kan worden, zodat Hij niet ontkend kan worden.<sup>147</sup> Daarom meent Bucanus ook dat wij God niet mogen opdelen in delen of *species*. Want het wezen van God is enkelvoudig en daarom mag men er niet over denken alsof er enige samenvoeging (*nullam compositionem*) of onderscheid (*nullam divisionem*) in is. Op alle wijzen van eenheid is Hij één essentie (*omnique modo unitatis una*) en in Zijn werken het meest oneindig (*actu infinitissima*).<sup>148</sup> Dit wil dus zeggen, dat bij het denken over de drie Personen ook de woorden *compositio* en *divisio* niet geoorloofd zijn. Bucanus leert aan de hand van Tertullianus, dat alleen het woord *distinctio* gebruikt mag worden als het om de Personen gaat.<sup>149</sup> In verband met deze termen geeft hij een nog concretere epistemologische verklaring van het woord *Elohim*. Hierbij gebruikt hij met betrekking tot de Personen vooral de term *distinctio*:

‘Hoewel in de Heilige Schrift niet alleen de enkelvoudige persoonsvorm, maar ook de meervoudige gevonden wordt waarom maakt de Schrift dan melding van Elohim in het meervoud? Niet om de pluraliteit van goden te ondersteunen of om de essentie te verdelen, maar om de Personen te onderscheiden, omdat, hoewel de Persoon van de Vader, Zoon en Heilige Geest anders is, de Vader toch niet anders of een andere God is dan de Zoon en de Heilige Geest, de Zoon niet anders of een andere God is dan de Vader en de Heilige Geest, de Heilige Geest niet anders of een andere God is dan de Vader en de Zoon. Omdat de ene natuur ondeelbaar en goddelijk is, ofschoon er een andere Vader, een andere Zoon en een andere Heilige Geest is, zijn er derhalve geen andere naturen of geen andere of verschillende substanties en zijn ze niet verbonden of verenigd (zoals mensen die één gemeenschappelijke essentie hebben). Ze zijn niet alleen *ομοιοστοι*, maar ook *ομοουστοι*, omdat ze hetzelfde Wezen, dezelfde eeuwigheid,

147 Ibid., xi: ‘Unusne Deus an plures? Unus tantum: Deut. 6, 4. (...) & I. Cor. 8, 4. Et cum verus Deus sit summus, & actu infinitus, plures Dii esse non possunt: neque plura (...) summa (...) : neque etiam plurea (...) infinita. Unus tantum Deus, (...) patefactus est.’

148 Ibid., xiv.

149 Tertullianus maakte de onderscheidingen *nec divisio, sed distinctio* en *nec diversitas, sed distributio*. TERTULLIANUS, *Adversus Praxean*, Cap. IX, 187 (in: MPL. 2): ‘(...) non tamen diversitate alium filium a patre, sed distributione, nec divisione alium, sed distinctione, quia non sit idem pater et filius, vel modulo alius ab alio.’ Cf. DANEAEUS, *Ibid.*, Cap. XIII. Aansluitend bij Lombardus heeft Danaeus nog een aantal woorden toegevoegd om het spreken over de Personen van de Triniteit nog beter te begrijpen: ‘Sed neque personae ipsae recte dici possunt Dispaes, Divisae, Separatae, aut Deus Confusus, compositus, aggregatus ex tribus personis, aut solitarius, quemadmodum in lib. I. Sen. Petri Lomb. Distict. 24.’ Dus zegt hij: ‘tamen reipsa unam Personam ab alia non separari, sed tantum distingui verissimum est. (Cap. XIV)’; Zie ook ARETIUS, *Problemata Theologica Continetia praecipuos Nostrae religionis locos*, 500–513 = *SS. Theol. Probl.*

dezelfde wil, hetzelfde werk, dezelfde almacht en dezelfde eer hebben.<sup>150</sup>

Door deze redenering kunnen wij constateren dat Bucanus' leer in de lijn van de trinitarische zienswijzen van Tertullianus en Augustinus ligt, zoals wij die onder andere vinden bij zijn gereformeerde tijdgenoten als Zanchius, Ursinus en Danaeus. Voor hen allen betekende de eenheid van de Triniteit de essentiële eenheid van één en dezelfde God.

### 4.3. De onderlinge relatie van de Personen en hun bestaanswijze

#### 4.3.1. Algemeen uitgangspunt (*in genere*)

Voor Bucanus is God zonder twijfel de drie-enige God. Als antwoord op de vraag: 'wat is God? (*quid est Deus?*)' antwoordt Bucanus met een opsomming van de eigenschappen van God.<sup>151</sup> Maar daarna beschrijft hij God als de drie Personen: Vader, Zoon en Heilige Geest.

'De Vader heeft van eeuwigheid zijn Zoon voortgebracht die al van eeuwigheid tezamen met Hem bestaat en dezelfde substantie heeft als Hij (*sibi coaeternum & consubstantialem*). En de Zoon is niet door de Vader gemaakt (*non factus*), niet geschapen (*non creatus*), maar van eeuwigheid voortgebracht. Zelfs de Heilige Geest komt voort (*procedens*) uit beiden, uit de Vader, de Schepper en Onderhouder van alle dingen, en de Zoon, de Redder en Heiligmaker van de uitverkorenen.'<sup>152</sup>

Het is niet Bucanus' bedoeling met deze redenering – net als met het noemen van de eigenschappen van God – een definitie van God te geven. Het zijn alleen beschrijvingen van onze God. Ze zijn noodzakelijk om God te kennen, opdat wij Hem dienen en zijn heil verkrijgen in dit leven.<sup>153</sup> Bucanus schaaft hier de kennis van God onder het geheel van de kennis van de Drie-eenheid voor de

150 Ibid., xii: 'Cur igitur Scriptura Elohim plurali numero, (...) meminit? Non ut pluralitate Deorum astruat, aut essentiam dividat, sed personas designet, quia & si (...): quia una individua & divina est natura, licet alius Pater, alius Filius, alius Spiritus S. Proinde non ετερούσιοι, alterius seu diversae substantiae, non coniuncti seu συνούσιοι (sicut (...)) non tantum ομοίουσιοι, sed ομοούσιοι, eandem essentiam, aeternitatem, voluntatem, operationem, potentiam, gloriam habentes.' Cf. POLANUS, *Synt., Lib. III, Cap. III.*

151 Ibid., ix: 'θεός (...) Est essentia Spiritualis, Intelligens, Simplicissima, Incomprehensibilis, Immutabilis, Omnipotens, Omniscia, Liberrima, Immortalis, Immensa, ipsa Caritas, Misericordia, Iustitia, Sanctitias, Castitas, Bonitas, Sapientia, Longanimitas, Beneficentia.'; cf. Danaeus, die over God spreekt als 'summum bonum, creatrix natura, summum, maximum, aeternum, innatum, perfectum, sine initio, sine fine, essentia spiritualis, intelligens, aeterna, verax, sapientiss. potentiss., essentia invisibilis, omnicaeturae incomprehensibilis, totam vitam, totam sapientiam, totam aeternitatem simul essentialiter possidens, idem ipsa vita, ipsa sapientia, ipsa aeternitas existens, omnem creaturam instar puncti in se continens.' (*Isag., lib. II, Liber Primus, Cap., II.*)

152 BUCANUS, Ibid.

153 Ibid.: 'Quae quidem non est Definitio (...), sed descriptio, quae sufficienter ea continet, quae nobis ad rectum Dei cultum & salutem nostram in hac vita de Deo scitu necessaria sunt.'



dienst en het heil. In de *dispositio* van Bucanus' *Institutiones* (1605, 1625) wordt de kennis van God dan ook niet alleen betrokken op God in het algemeen. Als het gaat om het heil wordt er ook gesproken over de kennis van de drie Personen van de Drie-eenheid. Er wordt over Christus gesproken als het gaat om de kennis van het heil en over de Heilige Geest die in ons de *unio mystica* met Christus verwerkelijkt. In dit opzicht sluit Bucanus zich aan bij Calvijn. Calvijn deelt de kennis van God in tweeën: de kennis van God als de *Creator* en als de *Redemptor*.<sup>154</sup> In de *ordo salutis* hebben wij ook met de drie-enige God te maken, waarbij bepaalde werken persoonlijk aan een bepaalde Persoon kunnen worden toegerekend. Bucanus wijst er dan ook op, dat wij moeten oppassen voor het grote gevaar van het praktisch atheïsme, vanwege een gebrek aan de rijke kennis van God.<sup>155</sup> In dit opzicht vraagt hij van ons, dat wij de namen van de Drie-eenheid door middel van een structuur begrijpen, zoals ook o.a. Ursinus of Danaeus doen.

Bucanus vindt in de Schrift twee manieren waarop de naam van God gebruikt wordt, namelijk eigenlijk (*proprie*) en oneigenlijk (*improprie*). Bij de eerste gaat het over het wezen van God of over de Personen, d.i. *essentialiter* of *personaliter*. Bij de tweede manier gaat het om Gods naam met betrekking tot de schepselen zoals engelen of mensen. Wat de Schrift over God persoonlijk of in eigenlijke zin openbaart, heeft betrekking op Zijn essentie en zijn natuur, zoals b.v. Joh. 4, 24. Dit is het geval, wanneer de naam van God in de Schrift zonder een bepaalde aanduiding van een of meerdere personen van de Drie-eenheid wordt genoemd. In Joh. 4, 24 – God is Geest – is de naam ‘God’ dus betrokken op de hele goddelijke essentie (*pro tota Essentia divina*), die ‘Jehova’ wordt genoemd.<sup>156</sup> *Personaliter* houdt in, dat de namen van de personen van de Drie-eenheid persoonlijk, elk afzonderlijk – Vader, Zoon en Heilige Geest – genoemd worden. De Zoon wordt bijvoorbeeld tegenover de Vader relationeel aangeduid

---

154 CALVIN, *Inst.*, I, ii, 1: ‘Quia Dominus primum simpliciter creator tam in mundi opificio, quam in generali Scripturae doctrina, deinde in Christi facie redemptor apparet: hinc duplex emergit eius cognitio, quarum nunc prior tractanda est, altera deinde suo ordine sequetur.’; cf. PISCATOR, *Aphorismi Doctrinae Christiane, ex Institutione Calvini excerpti*, 1. Dit boek is een beknopte weergave van Calvijns *Institutiones*. Merkwaardig is dat Piscator deze uitgave heeft samengesteld door middel van de *loci*-methode; Zie ook, KECKERMANN, *Syst. Theol.*, cap. IV, 73 = 1615, 62: ‘Neque aliter Deus a nobis cognosci potest, quam vel ut creator, vel ut redemptor, vel denique ut sanctificator.’

155 BUCANUS, *Ibid.*, xxi, xxii: Op basis van Efez. 2, 12 citeert Bucanus lib. 3 van Hilarius' *de Trinitate*: ‘Quomodo Gentes áθεοι, Dei expertes, vel sine Deo, Ephs. 2, 12. dicuntur, quae tot Deos colebant? Nempe, quia nullus ex tot falsis Diis est verus Deus.’ Verder zegt hij: ‘At enim Deum tamen agnoverunt opificem coeli & terrae? Respondo ex Hilario lib. 3. De Trinitate: non Dei nomen, sed plane Deus ignorabatur: quia Deum nemo nescit, nisi qui Patrem & Filium confitetur.’

156 *Ibid.*, xiii: ‘*Proprie* quidem, vel *essentialiter*; οὐστωδως; cum sine determinatione alicuius ex personis sumitur, ut Ioh. 4, 24. Deus est Spiritus, ubi Deus sumitur pro tota Essentia divina: ut & nomen Iehovah.’; cf. PISCATOR, *Ibid.*, Aphor., 4: ‘Hi Pater, Filius & Spiritus sanctus, sunt quidem illi tres hypostases seu personae distinctae, quarum unaquaqueque est deus: attamen non sunt tres dii: sed sunt unus ille verus Deus, qui in Scripturis Iehova nominatur.’

zoals in Rom. 7, 25, hoewel iedere persoon tegelijk God Zelf is.<sup>157</sup> Met behulp van het begrip *missio* verklaart Bucanus de relatie van de Personen verder. Op basis van Rom. 8, 3<sup>158</sup> zegt hij dat de Vader God wordt genoemd, omdat de benaming persoonlijk wordt gebruikt: want de Persoon die zendt, is hier gesteld tegenover de Persoon die gezondend wordt.<sup>159</sup> Het geschapene kan echter alleen op een oneigenlijke manier (*improprie*) God genoemd worden. Bucanus verduidelijkt dit met verschillende voorbeelden. Volgens hem kunnen wij op een oneigenlijke manier bij mensen over God spreken op basis van het ambt<sup>160</sup>, of door middel van de openbaring van Gods wil en van eerbied<sup>161</sup>, of in het geval van bedrog of een vergissing<sup>162</sup>, of vanwege usurpatie<sup>163</sup>, of vanwege een gewoonte<sup>164</sup>.

Waar Augustinus bij de Triniteit de vraag stelt naar ‘welke Drie’ en ‘welke Eén’, transformeert Bucanus deze vraag tot: ‘Hoeveel Personen zijn in de ene *essentia* van God?’ Hij antwoordt hierop: ‘Drie, zeker wat betreft het getal en in zichzelf onderscheiden’. De Vader, de Zoon en de Heilige Geest bestaan in één goddelijke essentie. Het is niet voorstelbaar dat er meervoudige goden zijn. Wij mogen volgens Bucanus weten dat er alleen één, dezelfde, eeuwige, oneindige en almachtige God bestaat. En God wordt, net als bij Danaeus, bij hem in de Schrift ‘Jehova’ genoemd. Bucanus maakt hier verschil tussen de manier van spreken als het gaat om Gods *essentia* en als het gaat om Zijn *persona*: God wordt het meest enkelvoudig genoemd als het gaat om Zijn essentie en Hij wordt Drie-eenheid genoemd als het gaat om de Personen.<sup>165</sup> Deze manier van spreken is

157 Ibid.: ‘vel Personaliter, ὑποστατευός, cum adhibetur Deo personae nomen, ut Deus Pater, Deus Filius, Deus Spiritus Sanctus: vel quum Pater opponitur Filio, qui ipse Deus est, & altera in divinis persona.’

158 ‘Want wat de wet niet vermocht, omdat zij zwak was door het vlees – God heeft, door zijn eigen Zoon te zenden in een vlees, aan dat der zonde gelijk, en wel om de zonde, de zonde veroordeeld in het vlees.’

159 BUCANUS, Ibid., ‘Sic Rom. 8. 3. pater dicitur Deus, personaliter sumto vocabulo: quia persona mittens personae missae opponitur.’

160 B.v. Ex. 22, 28; Psal. 82, 6.

161 B.v. zoals Ex. 7, 1.

162 B.v. zoals I. Kor. 8, 5. Hierbij moet men niet de verkeerde conclusies trekken, alsof Bucanus een vergissing in Gods openbaring zou erkennen. Bucanus gebruikt enkel een aantal uitdrukkingen uit de Schrift.

163 B.v. zoals II. Kor. 4, 4.

164 B.v. zoals Phil. 3, 18.

165 BUCANUS, Ibid., Loc. I, *De Trinitate*, i: ‘Quot sunt personae in una Dei Essentia? Tres, & quidem numero, & reipsa distinctae, Pater, Filius & Spiritus Sanctus, qui una essentia divina subsistunt: unde sit ut non sint plures Dii, sed unus & idem, aeternus, immensus & omnipotens Deus, qui in Scriptura *Iehova* nominatur, qui simplicissimus ratione Essentiae, & trinus ratione Personarum, dicitur.’; cf. DANAEOUS, *Isag.*, Cap. IX. En vergelijk ook de volgende zin in verband met de Personen (Cap. XI, 25): ‘Praeterea Personas istas divinas non separamus, ut in rebus creatis, individua eiusdem speciei separantur, sed tantum eas in una & eadem numero essentia distinguimus, & proinde illae dicuntur ὁμοούσιοι.’. Zie ook Cap. XI, 26: ‘Quod Deitas una & eadem numero est in singulis Personis, quae singulae totam eam possident.’; Zanchius wijst op de dwaling van het tritheïsme, zoals bij de Sabellianen, Samosatienanen, Servetianen, Arianen,

voor Bucanus weer noodzakelijk om de Schrift te begrijpen.

### *Exegetische fundering*

De kennis van de Drie-eenheid is vanaf het begin van de openbaring geschonken. Bucanus baseert dit op Gen. 1,1: 'Elohim heeft de hemel en de aarde gemaakt.' Omdat de persoonsvorm in dit vers in het enkelvoud staat en het onderwerp meervoud is, is dit voor hem het bewijs dat de Drie-eenheid al in het eerste vers van de Schrift wordt genoemd. Dus zegt hij:

'In dit vers verwijst de persoonsvorm in het enkelvoud naar het zeer enkelvoudige Wezen (*verbum singulare simplicissimam Dei essentiam*), maar het naamwoord Elohim in het meervoud duidt op de drie Personen.'<sup>166</sup>

In Gen. 1, 26 zegt God: 'Laat Ons mensen maken, naar Ons beeld, naar Onze gelijkenis'. Ook dit vers interpreteert Bucanus op basis van het grammaticale aspect als de eeuwige raad van de drie Personen (*quasi deliberans sic loquitur*). 'In de schepping van de mens spreekt God zo door Zijn eeuwige Wijsheid, d.i. de Zoon, en door de Heilige Geest alsof Hij (hen) raadpleegt. *Faciamus hominiam ad imaginem Nostram*: waar *faciamus* wordt gezegd, wordt dit gezegd vanwege de pluraliteit van de Personen en *Nostram* vanwege de eenheid van de essentie.'<sup>167</sup>

De interpretatie waarmee hij de meervoudige uitdrukking in de verzen betreft op de raad van God, geeft ons er een indruk van hoe hij één bijbelvers op basis van de gehele Schrift probeert uit te leggen. De inhoud van zijn uitleg is vooral gebaseerd op de inzichten uit Spreuken (8,23vv.), het Johannesevangelie (1, 1vv.) of de brieven van Paulus (Efz.1,4vv., 3,11; II Tim.1,9). Bucanus verklaart het begrip *distinctio* onder andere aan de hand van Gen. 19, 24: 'Toen deed de HERE door de HERE zwavel en vuur over Sodom en Gomorra regenen uit de hemel.' Hier verklaart hij *Dominus a Domino* met de Zoon van de Vader. Zo wordt de Persoon die het vuur doet regenen onderscheiden van de Persoon door wie Hij gezonden werd.<sup>168</sup>

In het Nieuwe Testament vindt Bucanus twee gedeelten die als bewijs voor de Drie-eenheid kunnen dienen: de doop en de transfiguratie van Christus (Matt. 3, 16; Joh. 1, 32 & Matt. 17, 5 : 28, 19; II Kor. 13, 3). Hierbij stellen wij vast dat

---

Eunomianen en Macedonianen, die de meervoudigheid van de Personen leerden. Cf. *de Tribus Elohim*, Lib. Quintus, Cap. I.; Zie ook het volgende citaat uit Beza's, *Theses De Trinitate Personarum & Essentiae Unitate* uit 1570: 'sed eam ipsam essentiam totam, qua Pater Deus est, esse, Filium gignendo, à Patre cum illo communicatam, ut Pater & Filius quatenus in una eademque essentia subsistunt, sive unius eiusdemque numero essentiae respectu, sint unus idemque Deus, quum tamen Pater non sit Filius.'

<sup>166</sup> BUCANUS, *Ibid.*, ii.

<sup>167</sup> *Ibid.*: 'Sed & in Creatione hominis, Deus cum sapientia sua aeterna, i. Filio, & Spiritu Sancto, quasi deliberans sic loquitur, ver. 26. (...) ubi *Faciamus* dicitur propter personarum pluralitatem, & *Nostram*, propter unitatem Essentiae.'; cf. POLANUS, *Synt.*, Lib. II, 140.

<sup>168</sup> *Ibid.*, 'quo loco persona pluens, a persona a quo pluit, i. Filius a Patre, distinguitur.'

Bucanus' uitleg van Mat. 3, 16 en Joh. 1, 32 niet anders is dan die van Augustinus.<sup>169</sup> Het is met name opmerkelijk dat Bucanus de doop in Matt. 28, 19 (in de naam van de Vader, de Zoon en de Heilige Geest) toeschrijft aan de eenheid van de drie Personen. Hij baseert dit op het feit dat er 'naam' staat en niet 'namen'.<sup>170</sup> Deze verklaring heeft Bucanus aan Augustinus ontleend.<sup>171</sup> Voor Danaeus is dit vers zelfs de basis voor zijn triniteitsleer.<sup>172</sup>

Vervolgens stelt Bucanus de vraag, of de kerk het gebruik van de term *Triniteit* wel op de juiste gronden handhaaft, omdat de Schrift de term *Triniteit* nergens gebruikt. Zijn antwoord op deze vraag luidt positief. Want, zegt hij, wij kunnen de Schrift op twee manieren uitleggen en gebruiken: 1. Naar de letter of naar evidentie (*secundum litteram: seu expresse*), 2. Naar de betekenis (*secundum sensum*) of naar implicatie en door noodzakelijke gevolgtrekkingen (*seu implicite, & necessaria consecutione*).<sup>173</sup> Op basis hiervan redeneert hij: 'Aangezien echter de betekenis of de zaak zelf in de Schrift wordt behandeld, is de kerk vrij om gebruik te maken van de woorden, die de zaak op een vertrouwde wijze uitleggen. Bovendien noemen wij de drie Personen in God de Triniteit, niet omdat de Schrift dit zegt, maar omdat zij het niet tegenspreekt.'<sup>174</sup> Hij voegt hieraan nog 1 Joh. 5, 7<sup>175</sup> als bewijsplaats toe.

#### *Innerlijke distinctio van de personen: Opera Trinitatis ad intra sunt divisa*

Nu we de fundering in de Schrift gezien hebben, moeten we stilstaan bij de begrippen *distinctio* en *separatio* bij Bucanus, voordat wij zullen kijken naar zijn leer omtrent het onderscheid van de personen. Want de manier waarop hij onderscheid maakt tussen *distinctio* en *separatio* speelt een belangrijke rol bij de poging te ontsnappen aan het gevaar van het tritheïsme.

Sinds Tertullianus is in de trinitarische bezinning als regel vastgesteld dat er alleen met het woord 'onderscheid' (*distinctio*) mag worden gesproken over de Personen. Woorden als 'verdeling of scheiding' (*divisio* of *separatio*) mogen niet

169 Cf. AUGUSTINUS, *De Trin.*, IV, xxi; II, vi,2; II, x,18.

170 Ibid., 'Et Matth. 28, 19. Baptizate Gentes in nomine Patris, Filii, & Spiritus Sancti: non in nominibus, sed in nomine, ut trium unitas significetur.'

171 Cf. AUGUSTINUS, *Tractatus in Joann. CXXIV*, tractatus VI, 9; *Sermones de Tempore*, sermo CCXV, 8.

172 DANAEUS, *Isag.*, 21–22.

173 BUCANUS, Ibid., iv. In de editie van 1602 ontbreken de woorden, *implicite & necessaria consecutione*.

174 Ibid., 'Quando autem sensus seu res ipsa habetur in Scripturis, liberum est Ecclesiae uti vocibus, quae rem ipsam familiariter declarent. Praeterea, tres personas in Deo, Trinitatem vocamus, non quia dicit Scriptura, sed quia non contradicit.'

175 Vermigli heeft de oude discussies over dit vers samengevat. Volgens hem liet Hieronymus zien dat dit vers in de Griekse Tekst terug te vinden is, maar in de Latijnse is weggelaten. Hiertegen kwam Cyrillus in het verweer. Augustinus en Beda (beiden vertegenwoordigers van de Latijnstaligen) kiezen niet voor deze tekst. Erasmus heeft de tekst echter wel opgenomen in zijn Commentaar. Zie VERMIGLI, *Loci Com.*, Cap. XI.

gebruikt worden. Bucanus volgt hiermee dus Tertullianus' terminologie op de voet, zoals wij al gezien hebben. Hij stelt daarbij de vraag: 'hoe verschilt de *essentia* van de Personen in God?' Bij het beantwoorden van deze vraag, gebruikt hij weer de traditionele woorden van Tertullianus:

'De essentie is de natuur, die van de drie Personen niet vroeger, noch meer naar buiten gelegen, maar gemeenschappelijk is, ja zelfs dezelfde, die ongedeeld en geheel in elk(e Persoon) afzonderlijk en niet buiten hen, maar door Henzelf bestaat, namelijk de Godheid zelf: daarom zijn de essentiële persoonlijke eigenschappen, die in Hen zijn, één wat betreft hun aantal. Een Persoon bestaat werkelijk in de goddelijke natuur, die in relatie tot de andere (Personen) door ondeelbare eigenheden onderscheiden wordt. De Personen worden immers onderscheiden en niet gescheiden (*distinguuntur enim, non separantur*). (...) Dat is de reden, omdat de goddelijke essentie oneindig en ondeelbaar is, en daarom geheel is in de afzonderlijke Personen, die onderling niet te scheiden zijn, maar alleen onderling te onderscheiden zijn.'<sup>176</sup>

Uit dit antwoord wordt duidelijk dat de term *separatio* voor de Personen in ieder geval niet acceptabel is. In plaats van *separatio* raadt Bucanus ons aan alleen *distinctio* te gebruiken. Hier houdt hij zeker aan vast. Maar hij zegt erbij, dat de werken van de Drie-eenheid naar binnen toe gedeeld zijn (*opera trinitatis ad intra divisa*). Hierbij kunnen wij ons afvragen of Bucanus mogelijk de pluraliteit van de werken *ad intra* van de drie Personen leert.

Bij Augustinus ligt de nadruk ook op de *distinctio*. Daarom heeft hij het woordje 'tegelijk' (*simul*) aan de verklaring van het woord *distinctio* toegevoegd. Op deze manier probeert hij alle werken van de Personen te verklaren.<sup>177</sup> Er kan bij Augustinus geen sprake zijn van pluraliteit. En wat is de mening van Bucanus? Het is zeker dat de genoemde pluraliteit bij Bucanus ook niet denkbaar is. Hij wil aan het woord *distinctio* vasthouden om de relatie van de personen te beschrijven. Bovendien vat Bucanus de term *persona* alleen persoonlijk op. De term *persona* ziet hij dan los van de *essentia*. Het begrip *distinctio* wordt, in relatie tot de personen, door Bucanus meer geaccentueerd dan door Augustinus, want de eigenschappen van de afzonderlijke personen worden door Bucanus meer benadrukt dan door Augustinus. Op basis hiervan stelt Bucanus: 'de werken van de Drie-eenheid naar binnen toe zijn verdeeld (*opera trinitatis ad intra sunt divisa*)'. Hij gebruikt hier het woord *divisio*. Dit geeft ons de indruk, dat hij zowel bij de *generatio*, als ook bij de *processio* het woord *divisio* zou willen gebruiken. Indien dat waar zou zijn, zou er een probleem ontstaan, waardoor hij in de valkuil van het tritheïsme zou kunnen vallen.

Wij moeten hierbij echter rekening houden met Bucanus' andere opmerkingen ten aanzien van de terminologie van de innerlijke werken van de

---

176 BUCANUS, *Ibid.*, v: 'Essentia est Natura, quae tribus personis non anterior aut exterior, sed communis, imo eadem, & individua, & tota in singulis, non extra, per se subsistens est, ipsa videlicet Divinitas: proinde unae sunt ad numerum proprietates essentialiaes, quae sunt in illis. Persona vero est subsistentia in natura Divina, quae ad alios relata proprietate incommunicabilis distinguitur: distinguuntur enim, non separantur personae: ... Ratio est, quia Divina essentia infinita est atque impartibilis, ideoque tota in singulis personis, quae non sunt ab invicem separatae, sed tantum distinctae inter se. (...)'

177 AUGUSTINUS, *De Trin.*, VI, viii, 9; cf. XV, xxvii.

Drie-eenheid. Hij noemt de innerlijke werken niet alleen ‘deelbare werken (*opera divisa*)’, maar ook ‘onderscheiden en niet mededeelbare werken (*distincta & incommunicabilia*)’.<sup>178</sup> Zijn gebruik in deze zin van de woorden *divisio* en *distinctio* tegelijkertijd leidt wel tot verwarring. Als wij naar zijn terminologie kijken, dienen wij te beseffen dat de *divisio* bij Bucanus tot de *distinctio* wordt gerekend als het gaat om de innerlijke relatie van de Personen. Hij heeft geen duidelijk verschil weten te maken tussen deze twee termen, omdat hij enerzijds nadrukkelijk wilde wijzen op de innerlijke, onderlinge relatie en op de eigenschappen van de personen, namelijk het Vaderschap (*Paternitas*), het Zoonschap (*Filiatio*) en het Voortkomen (*Εκπόρευσις*, *Emanatio seu Processio*).

Anderzijds blijft Bucanus toch vasthouden aan de eenheid van de Drie-eenheid, zoals boven gezien. Het onderscheid tussen de innerlijke, onderlinge relatie van de personen is volgens hem noch essentieel, noch rationeel, maar werkelijk en toch onbegrijpelijk. Bij Bucanus blijft het accent liggen op het feit dat de Vader, de Zoon en de Heilige Geest één en dezelfde essentie hebben, die de Vader meedeelt aan de Zoon en de Vader en de Zoon aan de Heilige Geest.<sup>179</sup> Ondubbelzinnig heeft Bucanus de mening van Sabellius bestreden, dat er drie verschillende wezens in God zijn (*in Deo esse tria entia diversa*) en dus drie verschillende essenties (*pronide tres diversas essentias*) bestaan. Tegen deze ketterij verzet hij zich met de volgende woorden: ‘Het bestaan van de Vader duidt niet Zijn wezen aan, waardoor Hij de volmaakte God is, maar waardoor Hij de Vader is: dat wil zeggen, dat Hij op een andere manier bestaat als de Zoon. Dientengevolge is het bestaan van de Zoon inderdaad anders dan het bestaan van de Vader, toch is van beiden de essentie dezelfde.’<sup>180</sup> Voor Bucanus is er daarom geen sprake van pluraliteit als het gaat om de personen. Zijn positie over de mening van *opera trinitatis ad intra divisa* sluit zich wel aan bij de trinitarische leer van Tertullianus, hoewel hij wel de term *divisio* voor de werken *ad intra* van de personen gebruikt.

Wat verstaat Bucanus dan precies onder de werken van de Drie-eenheid naar binnen (*opera trinitatis ad intra sunt divisa*)? Bij hem wijzen deze werken *ad intra* van de Drie-eenheid op de *generatio* en de *processio*, terwijl de werken *ad extra* van de Drie-eenheid in verband staan met de *missio*. ‘De werken van de

178 BUCANUS, *Ibid.*, Loc. III, xiii.

179 *Ibid.*, viii: ‘Estne hoc discrimen Rationale, Essentiale, an Reale? Non est essentiale, ut in creaturis, ... : nec enim est essentia Patris, alia Filii, alia Spiritus Sancti, sed una eademque, quam totam Pater communicat Filio, Pater vero Filius communicant Sp. Sancto. Non rationale, quia non ἐπινοία, aut verbo tenus, dicitur pater, Filius, Sp. Sanctus. Nec Respective, quemadmodum homo Pater, & Filius esse & dici potest. Sed est Reale, & tamen incomprehensibile. Quia quaelibet persona habet suam peculiarem definitionem, seu subsistentem & incommunicabilem proprietationem; ab alia, non οὐσία, sed τρόπον ὑπάρξεως differt.’

180 *Ibid.*, vii: Obiectiones Sabellianorum 3. ‘Si aliquid est esse Patris, aliud esse Filii, aliud denique esse Spiritus Sancti: sequitur in Deo esse tria entia diversa: ac proinde tres diversas essentias.’ Bucanus antwoordt hierop: ‘Esse patris non significat eius essentiam, qua est absolute Deus, sed qua Pater est: h.e. Quatenus aliter subsistit quam Filius. Itaque aliud quidem est esse Filii, quam esse Patris, & tamen eadem est utriusque essentia.’

Drie-eenheid naar binnen toe zijn verdeeld. De werken, die God buiten de hele schepping in Zichzelf doet, zijn niet gemeenschappelijk voor de drie Personen, maar slechts uitsluitend toebehorend aan één Persoon.<sup>181</sup> Op een andere plek beschrijft hij deze werken als eigenschappen in die zin dat ze binnen dezelfde essentie ontstaan, zonder enige overweging met betrekking tot de schepselen en op een onbegrijpelijke manier.<sup>182</sup> In dit opzicht is het goed te kijken naar wat Bucanus schrijft over de *generatio* en de *processio* die in verband staan met de eigenschappen van elk van de personen:

‘Het persoonlijke kenmerk van de Vader (*patris quidem proprietatis*) is inderdaad dit, dat Hij van eeuwigheid niet gemaakt, noch geboren is, maar de eeuwige Zoon van dezelfde substantie heeft voortgebracht (*genuit sibi consubstantialem*): maar het persoonlijke kenmerk van de Zoon is dit, dat Hij niet gemaakt, noch geschapen, maar van eeuwigheid door de Vader is voortgebracht, zonder moeder: de Zoon bestaat door Zichzelf als God (*quatenus Deus*): maar door de Vader als Zoon. Zoals het licht door de Zon tot stand wordt gebracht, zo wordt de Zoon door de Vader geboren als een andere Persoon dan de Vader en is daarbij zelfs als de Tweede in de orde zo voortgebracht (*atque adeo secundus ordine quatenus genitus est*). En Hij is één en dezelfde (*unus atque idem*) met de Vader, als het om Zijn Godheid gaat. (...) Het persoonlijke kenmerk van de Heilige Geest (*Spir. Sancti proprietatis*) is dit, dat Hij niet gemaakt, noch geboren, maar door beiden ongescheiden van eeuwigheid voortkomt (*ab utroque inseparabiliter ab aeterno procedit*).<sup>183</sup>

Hij vat deze relaties dan ook samen met de termen *paternitas*, *generatio* en *emanatio*. Het vaderschap (*paternitas*) is de ondeelbare eigenschap van de eerste Persoon van de Triniteit. De Vader bestaat door niemand anders, alleen door Zichzelf. Hij is niet gemaakt, noch geschapen, noch geboren. En Hij heeft de Zoon van eeuwigheid voortgebracht. Het Zoonschap (*generatio sive filiatio*) wordt passief opgevat,<sup>184</sup> waardoor de Zoon Zijn gehele en volledige essentie van de Vader ontvangt en in Hemzelf heeft. Het voortkomen (*emanatio seu processio*) wordt net zo passief opgevat,<sup>185</sup> waardoor de Heilige Geest van eeuwigheid dezelfde en volledige essentie van de Vader en van de Zoon ontvangt en in Hemzelf de gehele essentie heeft. Bucanus legt hierbij de nadruk op het feit dat de Heilige Geest van eeuwigheid is voortgekomen en dus van eeuwigheid deel heeft aan de goddelijke essentie. Dit betekent dat Hij al van eeuwigheid samen met de Vader en de Zoon God is en niet pas in de tijd God is geworden,

181 Ibid., vi: ‘Opera trinitatis ad intra sunt divisa, i. Opera quae Deus facit extra omnem creaturam intra sese, non sunt communia tribus personis, sed unius tantum personae propria.’

182 Ibid., Loc. III, xiii: ‘Hae proprietates quo alio vocabulo vocantur? Dicuntur *Opera Trinitatis ad Intra*, quod intra ipsam Essentiam fiant, absque ullo creaturarum respectu, incomprehensibili modo.’

183 Ibid., Loc. I, De Trin., vi.

184 We zien hier dat Bucanus, net als Augustinus, alleen passief over de *generatio* spreekt als het gaat om de innerlijke onderlinge relatie binnen de Triniteit.

185 Hier spreekt Bucanus alleen passief over de *processio*, maar op een andere plaats noemt hij de *processio* ook wel actief, op basis van de leer van Augustinus. Dus zegt hij: ‘praeterea Christus insufflando dedit Spiritum Sanctum, inquit Augustinus, ut ostenderet etiam a se eum procedere.’

toen Hij werd gezonden of uitgestort op het huis van David.<sup>186</sup>

Bovendien wijst Bucanus hierbij, in navolging van Augustinus, op de kwestie van het *principium* tussen de Vader en de Zoon. De kwestie wordt zelfs op structurele wijze uitgelegd. Christus wordt, volgens hem, met het oog op Hemzelf (*ad se*) God genoemd. Hij wordt echter met betrekking tot de Vader (*ad patrem*) de Zoon genoemd. De Zoon is Zelf God, als men op een eenvoudige wijze over de Zoon spreekt, zonder daarbij iets over de Vader te zeggen. Hij wordt dus ‘Jehovah’ genoemd, omdat Hij uit Zichzelf bestaat. Tegelijk spreken wij over het enige *principium* (*ideo unicam vocamus principium*), omdat alle dingen op Hem zijn gegrond. Maar wanneer Hij in de relatie met de Vader staat, moeten wij zeggen dat Hij door de Vader alles ontvangen heeft zoals in Joh. 3, 35 gezegd – ‘de Vader heeft de Zoon lief en heeft Hem alles in handen gegeven’.<sup>187</sup>

Als Bucanus de Heilige Geest beschrijft, gaat hij niet concreet in op de kwestie van het uitgangspunt. Maar wij kunnen zijn mening hieromtrent wel destilleren uit wat hij zegt over een dwaling. Hij ageert namelijk op de volgende manier tegen de mening dat de Zoon en de Heilige Geest niet los kunnen gezien worden van het *principium* en derhalve niet eeuwig zijn: ‘het is geen *principium* van tijd of van duur (*non [...] Temporis, seu durationis*), maar alleen van orde of van oorsprong (*tantum ordinis seu originis*).’<sup>188</sup> De Heilige Geest is dus wat betreft de orde van eeuwigheid uit de Vader en de Zoon voortgekomen. Zo zien wij dat de Vader en de Zoon, volgens Bucanus, het *principium* zijn van de Heilige Geest, terwijl de Heilige Geest vanuit Zichzelf in relatie met de schepselen treedt.<sup>189</sup>

#### *Uiterlijke distinctio van de Personen: Opera Trinitatis ad extra sunt indivisa*

Net als bij de andere gereformeerden – b.v. bij Ursinus en Danaeus – is ook bij Bucanus de beroemde regel *Opera Trinitatis ad extra sunt indivisa* te vinden. Deze uitwendige werken hangen vooral samen met de *missio* van de Zoon en de Heilige Geest. De uitwendige werken worden daarom onderscheiden: ‘zoals, omdat de Vader de Zoon heeft gezonden, de Zoon gezonden is als de Verlosser, is de Heilige Geest (gezonden) als de Heiligmaker.’<sup>190</sup> Danaeus heeft deze uitwendige werken van de Drie-eenheid als de eigen werken van de personen beschouwd. Maar ze zijn, volgens Danaeus, een spreekwijze van de Heilige Schrift (*ex forma loquendi*).<sup>191</sup> Deze werken interpreteert hij in de dimensie van

186 Ibid., Loc. III, xii. Bucanus maakt hier een verschil tussen het inwendige werk, namelijk de *processio*, en het uitwendige werk, namelijk de *missio*, van de Heilige Geest.

187 Ibid., Loc. I, De Trin., vii.

188 Ibid.

189 Cf. Ibid., Loc. III, iv–vi, xi–xii.

190 Ibid., Loc. I, De Deo, ix: ‘Quodnam Externum discrimen? Sumitur ex Opera Dei ad Extra, ut quod Pater mittat Filium, Filius missus sit Redemptor, Spiritus Sanctus sit Sanctificator.’

191 DANAEOUS, *Chr. Isagoges*, 36–37: ‘Proprietates autem per quas personae singulae distinguuntur in Trinitate, (...) , confiderantur partim ex officiis earum personarum, partim autem ex effectis in



de openbaring met betrekking tot het geschapene. In dit verband merkt Bucanus op dat deze manier van spreken een weerspiegeling is van het Symbool dat op de Schrift is gefundeerd:

‘Zoals de Vader in het Symbool wordt onderscheiden van de Zoon door de schepping, de Zoon door de Mens-ording en de Heilige Geest van de beide Personen door de verschijning in de gelijkenis (*in specie*) van een duif (Matt. 3, 16) en in de vorm (*in forma*) van gedeelde tongen (Act. 2, 3) en door de heiliging en door de wedergeboorte, hoewel één en dezelfde God al deze werken doet (*tametsi illa omnia unus idemque Deus efficit*).’<sup>192</sup>

Zoals Ursinus deze werken van de drie Personen bespreekt bij de gemeenschappelijke werken van de Godheid naar buiten toe (*communia item sunt opera Divinitatis externa*) en zoals Danaeus deze heeft beschouwd als de onscheidbare werken (*Tres Personas Divinitatis aequaliter & simul sive inseparabiliter operari*), zo zegt Bucanus op een eenvoudige wijze: ‘de werken van de Triniteit naar buiten toe zijn niet te scheiden (*Opera Trinitatis ad extra sunt indivisa*).’ Merkwaardig is dat Bucanus deze augustiniaanse regel probeert te benadrukken door middel van de argumentatie van Gregorius van Nazianze over de eenheid en drieheid van de Triniteit, zoals volgt:

‘Daarom moeten wij ons hier herinneren wat Gregorius van Nazianze heeft gezegd : ‘Zodra ik denk aan de éne God, word ik terstond omschenen door de glans van de drie Personen; zodra ik de drie onderscheid, word ik terstond weer geleid tot de éne God.’ Zelfs is er een bepaalde orde in de goddelijke Personen. Maar er is geen ongelijkheid. Er is een onderscheid (*distinctio*), maar geen verscheidenheid (*diversitas nulla*).’<sup>193</sup>

Interessant is hierbij in de eerste plaats dat Calvijn precies dezelfde argumentatie van Gregorius van Nazianze aanhaalt in zijn *Inst.* I,13,17 om de eenheid en de drieheid van de Triniteit te verklaren. In de volgende zin van deze aanhaling bevestigt hij, net als Bucanus, het traditionele standpunt van Tertullianus' trinitarische terminologie – b.v. ‘*distinctio, non divisio*. In de tweede plaats is in dit verband opmerkelijk dat zowel Calvijn als Bucanus inhoudelijk geen tegenstelling zien tussen de augustiniaanse trinitarische traditie en die van de Cappadociërs, anders dan de moderne Neo-cappadociërs doen.

---

opere Creationis & Redemptionis. Ac ex officiis quidem sic dicitur dunum salutis nostrae esse Gratia patris, Opus Filii Christi, Efficacia Spiritus sancti. Item, sic Pater distinguitur & describitur Creator Omnipotens, Filius autem (...) Redemptor Sapientia, Spiritus autem sanctus ... Vivificator seu Consolator Regenerans, seu Santificator. (...) Ex effectis item potest in Scriptura quaedam personarum distinctio observari nimirum ex forma loquendi, quam sequitur Scriptura.’; Maccovius heeft deze de spreekwijze (*modus loquendi Scripturae*) ook wel gebruikt in verband met het adagium *opera Dei ad extra sint indivisa*. Zie *Redivivus*, 32 en 41.; Bucanus heeft dezelfde inhoud met andere woorden uiteengezet, namelijk *Cognitione, nostri ratione & effectis respectu Creaturarum*. Zie BUCANUS, *Ibid.*, 5.; Cf. HEPPE, 89.

192 BUCANUS, *Ibid.*

193 *Ibid.*: “Ideoque hic meminisse oportet dicti Gregorij Nazianzeni: Ου φθάνω το έν νοησαι, και τοις τρισι περιλάμπομαι ου φθάνω τὰ τρία διελειν και εις τὸ εν αναφέρομαι. Non possum unum cogitare, quin trium fulgore circumfundari, nec tria possum discernere quin subito ad unum referar. Porro in Divinis personis, Ordo quidem est, Inaequalitas non est: Distinctio est, at Diversitas nulla.”

We moeten nu onze aandacht te richten op de vraag hoe deze augustiniaanse regel invloed heeft op Bucanus' theologie. De regel *opera Trinitatis ad extra sunt indivisa* is bij Bucanus van groot belang voor het verstaan van het handelen van de drie-enige God. Naar deze regel is het een vaststaand feit dat Bucanus alle geschiedenissen toeschrijft aan dezelfde werken *ad extra* van de Drie-eenheid. Hierin ligt de eenheid van de oeconomie van de Triniteit. Wij beschouwen dit als de manier waarop Bucanus de geschiedenis zich ziet ontwikkelen onder het bestuur van de Triniteit. Deze eenheid is de grond voor de organische eenheid van het gehele systeem van zijn systematische theologie als een systematisch geheel. Dat wil zeggen: het is bij het gehele theologische systeem van Bucanus herkenbaar dat alle *loci* op de organische eenheid worden gericht door één en dezelfde drie-enige God en Zijn wil, zodat alle werken – de schepping, het bestuur, het heil, het laatste oordeel, enz. – tot de eenheidsoeconomie van dezelfde Triniteit worden gerekend met betrekking tot het geschapene. Door de regel *opera Trinitatis ad extra sunt indivisa* begrijpen wij dus Bucanus' bezinning van de eenheidsoeconomie van de Triniteit, zodat herkenbaar is dat zowel de *principia* als de *partes* van Bucanus' systematische theologie theocentrisch zijn en organisch samenhangen.

#### 4.3.2. Speciale toepassing op het werk van de Zoon en van de Geest (*in specie*)

Dikwijls wordt de *locus* van de christologie na de leer van het verbond en vóór de leer van het heil behandeld. Want Christus, de Redder, heeft het heil voor ons, zondaars, vervuld overeenkomstig het verbond. En door de Heilige Geest wordt de vervulling van ons heil in de heilsorde aan ons toegedeeld. Bij Bucanus is de volgorde echter iets anders. Op basis van zijn theologische *principium* behandelt hij de christologie na de *locus* van de Triniteit, hoewel hij de nederigheid en de verhevenheid van Christus als aspecten van de verwerving van het heil (in het kader van de kennis van Christus) weer op een andere plaats behandelt, namelijk in *loci* XXII–XXVIII. Deze staan wel tussen de uiteenzettingen over de leer van het verbond en de leer van het heil in.

De *locus* over de Heilige Geest volgt bij Bucanus meteen op die over Christus. Maar hij bespreekt de manier waarop de Heilige Geest het heil toepast in verband met de kennis van Christus, de *communio* met Christus, in *locus* XXIX vv. De *locus* over de christologie en die over de Heilige Geest behandelen bij Bucanus dus vooral de persoonlijke eigenschappen van de Personen van de Triniteit.

#### *Over de Zoon*

Met het oog op de eigenschappen van de personen van de Drie-eenheid, behandelt Bucanus de leer van Christus in *locus* II. Zijn christologie is verdeeld in twee delen. Het eerste deel heeft betrekking op de Persoon van Christus

(*persona*) en het tweede deel op Zijn ambt (*officium*).<sup>194</sup> In de christologie van tegenwoordig komen deze onderwerpen nog steeds voor. Als het gaat om de Persoon van Christus, worden er wat betreft de godheid en mensheid van Christus discussies gevoerd over vier kwesties. Daarnaast wordt het drievoudige ambt van Christus beschreven: als Koning, Priester en Profeet.

In de christologie van Bucanus is ondanks de verdeling ervan over twee *loci* de Persoon van Christus niet los te zien van Zijn ambt. De benaming 'Christus' omvat zijn drievuldige ambt. Dit betekent volgens Bucanus dat de Gezalfde (*Unctum*), die in het Hebreeuws Messias wordt genoemd, als de ware Koning, Priester en Profeet met de mens verbonden is.<sup>195</sup> De naam Christus wordt op twee manieren uitgelegd: concreet (*concretum*) of abstract (*abstractum*). De concrete naam van Christus verwijst naar Zijn ene Persoon, met Zijn beide naturen, terwijl de abstracte naam verwijst naar de naturen (de *divinitas* en de *humanitas*) in de Persoon verwijst. De Persoon van Christus is identiek aan de Zoon van God, omdat met de Zoon van God op een eenvoudige manier niet alleen de Godheid, maar ook de Persoon van de Zoon van God bedoeld wordt. De Zoon des Mensen verwijst dan ook niet alleen naar Zijn mensheid, maar ook naar de Persoon Zelf.<sup>196</sup>

Interessant is dat Polanus' bezinning in dit opzicht inhoudelijk veel op die van Bucanus lijkt. Bij Polanus is de naam van Christus op twee wijzen (*duobus modis*) te onderscheiden: *absolute* en *relate*. Als het gaat om Christus op de *absolute* wijze, dan heeft dat betrekking op de Persoon Zelf (*persona in se*). En als het gaat om Christus op de *relate* wijze, dan heeft dat betrekking op zijn geliefde kerk (*ad ecclesiam*). Het eigene van Christus heeft dus niet zozeer betrekking op Zijn natuur, maar op Zijn Persoon. Christus wordt door Polanus beschreven als de eniggeborene, de eeuwige Zoon van God, Degene die mens is geworden voor ons heil en de door God tot onze hoogste en eeuwige Profeet, Priester en Koning Gezalfde.<sup>197</sup>

Ook bij Bucanus is Christus als de eniggeboren Zoon van God, Die vanwege Zijn liefde voor de mens, Zichzelf heeft geschapen uit het zaad van de maagd Maria door de *purificatio* van de Heilige Geest. Door de schepping heeft Hij Zich persoonlijk en ongescheiden voorgoed verenigd met het ware menselijke lichaam. Hierdoor is Christus de ware mens geworden, terwijl Hij God is gebleven, in alles aan ons gelijk, met uitzondering van de zonde.<sup>198</sup> Daarom is

---

194 Cf. KECKERMANN, *Syst. Theol.*, Lib. III, Cap. II.; Volgens Trelcatius kan dit worden uitgedrukt als *ratione essentiae in ratione oeconomiae* (TRELCAIUS, *Schol. et Meth.*, 1604, 59); POLANUS, *Synt.*, Lib. VI, Cap. XII: 'Personae Christi duplex est consideratio: una, ratione essentiae τὸν λόγου; altera, ratione gratiosae & salvificae Oeconomiae.'

195 BUCANUS, *Ibid.*, Loc. II, i.

196 *Ibid.*, iii, xix.

197 POLANUS, *Synt.*, Lib. VI, Cap. XII.

198 BUCANUS, *Ibid.*, v: 'Est Filius Dei unigenitus, qui ex sola sua φιλανθρωπία, sibi ex virginis Mariae semine purificato a Spiritu sancto, creavit, & creando assumpsit ac personaliter, atque indissolubiliter in aeternum uniuertum corpus humanum, (...) atque ita verus Deus manens,

het, volgens Bucanus, noodzakelijk de volgende vier zaken met betrekking tot Christus te bespreken: 1. Christus is God; 2. Christus is mens; 3. Hij is God en mens tegelijk in één Persoon; 4. De algemene uitdrukkingen over Christus in de Schrift.

Op basis van de getuigenissen van de Schrift, de vele werken van Christus en de eer die door de heilige gelovigen en de engelen aan Christus wordt toegebracht, leert Bucanus dat Christus God is. Hij ziet Christus in ‘Jehova’ Die zich aan Mozes vertoonde (Ex. 17), Die de Koning der ere (Psalm 24, 8) en onze Gerechtigheid (Jer. 33, 16) wordt genoemd. Deze oudtestamentische getuigenissen wijzen op de tegenwoordigheid van God (*praesentia Dei*). Zelfs de werken die alleen bij God horen, zoals de schepping, het bestuur, de verlossing, het tot leven wekken, enzovoort, worden door hem aan Christus toegeschreven. Aan Hem wordt aanbedding gebracht en op Hem wordt het geloof en de hoop gegrond.<sup>199</sup> Om die reden is Christus God, opdat Hij de Redder is die onze zonden uitwist en opdat zo de λόγος het beeld van God in ons herstelt (*imaginis Dei restitutio*).<sup>200</sup>

Christus is echter ook waarachtig Mens. En dat moet Hij ook zijn. Dit hangt volgens Bucanus samen met Gods gerechtigheid, met onze *adoptio* en met onze opstanding, die door Hem zeker is. Want Gods gerechtigheid eist de Menswording van de Zoon, opdat Hij onze ongehoorzaamheid en ons zondige lichaam herstelt. Door Zijn menswording wil de Zoon van God onze Broeder, onze Vriend en onze Naaste worden. Hij wil dat wij een deel van Hem worden. En dat wij op de jongste dag zullen opstaan, omdat Hij met Zijn menselijk lichaam is opgestaan.<sup>201</sup>

Wij kunnen ons vervolgens afvragen of Hij dan God of Mens is. Het lijkt paradoxaal dat Hij God en tegelijk Mens is. Hoe gaat Bucanus hiermee om? Met het oog hierop is het erg belangrijk te begrijpen wat er bedoeld wordt met de vereniging van God en Mens in Christus (*unio personalis in Christo*). Bucanus gebruikt in dit verband de termen *inhabitatio*, *consensus*, *commixtio*, *combinatio* en *compositio*. Dat wil zeggen, de *unio* in Christus is niet alleen tot stand gekomen door middel van inwoning (*inhabitatio*), zoals God in de heiligen woont. En ze is ook niet alleen verwezenlijkt op de manier van overeenstemming (*consensus*), zoals de gelovigen in de Vader en de Zoon zijn. Maar de *unio* berust op een verbinding, een persoonlijke vereniging, namelijk dat de hele menselijke natuur werd aangenomen door de Zoon van God en wel in dezelfde hypostase.<sup>202</sup> Volgens Bucanus mogen wij hier niet denken aan vermenging (*commixtio*), zoals water wordt vermengt, of aan een combinatie van de twee

---

verus homo factus est, nobis per omnia similis, solo excepto peccato.’; Dit is ook letterlijk terug te vinden in Piscators editie van Calvijns *Institutiones*. Cf. PISCATOR, *Aphor.*, 18.

199 BUCANUS, *Ibid.*, vi–vii.

200 *Ibid.*, viii.

201 *Ibid.*, xii.

202 *Ibid.*, xiv: ‘Coniunctim, non autem divisum. Quo coniunctionis genere? (...) Sed unionis personalis, quam Graeci vocant (...) Confinium seu artissimam unionem. (...) Sed tantum humana natura a Filio Dei assumpta in eandem hypostasin, Hebr. 2, 16.’

naturen (*combinatio*), zoals twee draagstangen worden verbonden, of aan een samenstelling (*compositio*), zoals een derde voorwerp uit twee andere voorwerpen wordt gemaakt.<sup>203</sup> Deze leer is op het Concilie van Chalcedon met vier woorden samengevat: onvermengd (*inconfuse*), onveranderd (*inconvertibiliter*), ongedeeld (*indivisibiliter*) en ongescheiden (*inseparabiliter*).<sup>204</sup>

Vanuit deze overtuiging mag het samengaan van de eigenschappen (κόνωνια ἰδιωμάτων) worden beschouwd. In dit verband maakt Bucanus echter nog duidelijk wat met het samengaan van de eigenschappen wordt bedoeld. Dit samengaan mag volgens hem niet worden beschouwd als een naar buiten stromen (*effusio*), waardoor de eigenschappen van de ene natuur tot die van de andere zouden 'stromen', en niet als een verandering van de eigenschappen (*mutua ἰδιωμάτων*) of een vermenging (*confusio*). Dát is de bijzonderheid (*attributio*) en de συνεκδοχη of de verkondiging (*praedicatio*), dat de twee naturen van Christus beide anders zijn (*aliud atque aliud*), maar niet twee andere Personen zijn (*non alius & alius*).<sup>205</sup> Want indien wij menen dat de twee naturen van Christus *alius & alius* in Christus bestaan, dan zal op grond daarvan over twee bestaanswijzen van Christus gesproken moeten worden. In dit opzicht maakt Bucanus een subtiel onderscheid tussen de godheid van de Triniteit en die van de goddelijke natuur van Christus. Volgens hem kan er terecht gezegd worden, dat God of de Zoon van God geboren zijn uit de maagd Maria en dat Hij geleden heeft en gekruisigd is en dat Gods Kerk door Zijn bloed tot stand is gebracht (1 Kor. 2, 8; Act. 20, 28). Dit is echter niet op een eenvoudige wijze (*simpliciter*), of principieel (*primo*) of ten opzichte van God Zelf (*per se*) bedoeld. Het gaat hier om de manier van spreken met het oog op de geschiedenis (*secundum quid*), met inachtneming van de ander (*respectu alterius*), of met betrekking tot de ander (κατ' ἄλλο). Dus, dat wat eigen is aan één bepaalde natuur (bijvoorbeeld de menselijke) – zoals ontvangen worden, geboren worden, gekruisigd worden en gestorven zijn – wordt niet aan de goddelijke natuur

---

<sup>203</sup> Ibid.

<sup>204</sup> Ibid. Bucanus probeert dit nog nauwkeuriger te beschrijven met de volgende woorden: (het is) '*non Sacramentali unione, (...). Non personarum duplicatione, non naturam confusione, non mutatione, (...). Sed assumptione carnis in unitatem personae.*' Hierbij probeert hij uit te leggen wat Damascenus en Gregorius van Nyssa bedoelden met '*Deificata*'. Dit moet niet uitgelegd worden als een verandering (*non de conversione*) in de Godheid, maar als een vereniging met de goddelijke natuur in één ὑπόστασις (18); cf. POLANUS, *Synt.*, Lib. VI, Cap. XVI: '*Personalis unio ut de Modo ejus jam dicantur, facta est (...) id est, inconvertibiliter, indivise, inconfuse, inseparabiliter & substantialiter.*'

<sup>205</sup> Ibid. xx; cf. In de uitgebreide versie van *Aphorismi* uit 1592 heeft Piscator de volgende zin toegevoegd: '*Haec unio personalis duarum naturarum in Christo, demonstratur ex tropo seu modo loquendi qui a veteribus κόνωνια ἰδιωμάτων, id est communicatio idiomatum seu proprietatum, dictus fuit. Est autem communicatio illa idiomatum nihil aliud quam synecdoche, qua quod unius in Christo naturae proprium est, attribuitur ipsi personae denominatae a natura altera. (54)*'; cf. HEPPE, 350.

toegeschreven, maar alleen aan de Persoon.<sup>206</sup> De woorden ‘Zoon van God’ of ‘God’ zijn hier concreet (*concretum*) en niet abstract (*abstractum*) gebruikt.<sup>207</sup> Daardoor kan ook gezegd worden dat ‘de Zoon des Mensen’ of ‘Christus de Mens’ eeuwig, almachtig en alomtegenwoordig is en dat Hij redding brengt, de doden opwekt en het eeuwige leven geeft. Ten opzichte van de *unio* is Hij tegelijk God en Mens, omdat Hij als God (zo haalt Bucanus Cyrillus aan) door de vereniging van de naturen de menselijke natuur heeft aangenomen. Op dezelfde manier heeft de Mens, vanwege de eenheid, de goddelijkheid aangenomen. Want de Zoon des Mensen is de concrete uitdrukking van de ene Persoon van Christus, die uit een goddelijke en een menselijke natuur bestaat.<sup>208</sup>

Bij de bezinning op de twee naturen in de ene Persoon van Christus sluit Bucanus aan met de belangrijke kwestie van het *Extra Calvinisticum*. Hij leert dus dat de gehele Christus overal tegenwoordig is, maar niet het geheel van Christus (*totus Christus* en *totum Christi*).<sup>209</sup> Het is nuttig voor ons onderzoek deze overtuiging na te gaan in vergelijking met het standpunt van Bucanus’ geestverwanten, omdat de manier, waarop de kwestie wordt uitgelegd, aanduidt dat de christologische kwestie synthetisch samen gaat met de trinitarische inzichten – de Godheid als de tweede Persoon in de Triniteit en de goddelijke natuur van Christus als God en Mens. De leer hierover is speciaal van belang voor de gereformeerden als over de christologie en over het Heilig Avondmaal wordt gesproken. Hierbij gaat het om de vraag, of de λόγος buiten het lichaam van Christus bestaat, ook na de incarnatie.<sup>210</sup> Beza – die Bucanus tot publicatie aanspoorde – heeft getracht dit *Extra Calvinisticum* uit te leggen. In zijn *De Hypostatica Duarum in Christo naturarum unione* verduidelijkt hij het verschil

206 BUCANUS, *Ibid.*: ‘(...) quia quod proprium est unius naturae, videlicet concipi, nasci, crucifigi, mori non tribuitur Divinitati, sed personae ex altera (Divina s. natura) donominatae.’

207 *Ibid.*: ‘Vocabulum enim Filius Dei, seu Deus (quod est propositionis Subjectum) est Concretum, non Abstractum, quae est Deus Homo.’

208 *Ibid.*: ‘Sic homo, propter unitatem, propria ducit divina, tum quia Filius hominis est vox concreta, quae unicam personam Christi divina et humana natura constantem significat.’

209 *Ibid.*; cf. WOLLEBIUS, *Compendium Theologiae Christianae*, 87: ‘Sic totus Christus ubique est, sed non totum Christi i. e. utraque natura.’

210 De lutherse theoloog, Aegedius Hunnius, identificeert dit als een argument van de ‘Pezelianen’, die ook wel Crypto-Calvinisten kunnen worden genoemd. Hij stelt: ‘unde concluditur irrefutabiliter, non aliter de λόγῳ post incarnationem semel factam cogitari posse ac debere, nisi quod semper sit ac maneat in carne, nusquam vero & nusquam extra carnem, si quidem incarnatum esse est IN carne esse, non extra eam.’ (HUNNIUS, *Assertio Sanae et Orthodoxae Doctrinae de Persona et Maiestate Domini*, Francofurti ad Moenum 1592, 196). Hunnius noemt de volgende opvatting de goede en rechtzinnige opvatting: ‘Orthodoxa phrasis est, cum dico, λόγος non est alibi EXTRA Carnem. Falsa est & absona, qua dicitur: λόγος PRAETER suam carnem non est alibi. (151)’. We kunnen dezelfde mening ook vinden bij de beroemde lutherse theoloog Johannes Gerhardus. Zie zijn *Locorum Theologicorum*, Jenae 1610, 713: ‘ita quoque infinitas λόγος non tollit illam personalem & longe arctiorem inhabitationem in assumta carne, per quam fit, ut ó λόγος non sit extra carnem’; Cf. WILLIS ‘Calvin’s Catholic Christology: The Function of the so-called *Extra Calvinisticum* in Calvin’s Theology’, 18–20; cf. McDONNELL, *John Calvin, the Church, and the Eucharist*, 221.

tussen *Totus & Totum* en tussen *Alius & Aliud*. *Totus* en *Alius* hangen samen met de Persoon van Christus, terwijl *Totum* en *Aliud* slaan op de twee naturen die in de Persoon van Christus verenigd zijn.

‘De gehele Christus (*Totus Christus*), dat is de Christus naar zijn Persoon beschouwd, is God, en zo is eveneens de gehele Christus Mens, op dezelfde grond. Het geheel van Christus is echter niet God en het geheel van Christus is ook niet de Mens. Zo wordt op de juiste manier over de gehele Persoon gesproken, dat de gehele Christus overal is (...) Maar niemand heeft gezegd, behalve een Eutychiaan, dat het geheel van Christus (*totum Christi*) overal is, of dat de Christus overal is naar zijn beide naturen.’<sup>211</sup>

Net als bij Bucanus blijkt ook bij Beza duidelijk dat de gehele goddelijke Persoon van Christus ook buiten het lichaam van Christus bestaat, terwijl het geheel van Christus, namelijk de beide naturen, niet alomtegenwoordig is. Want de menselijke natuur is tot een bepaalde plaats beperkt. Bij Bucanus' andere Franse tijdgenoot Danaeus is de uitleg van hetzelfde thema ook te vinden. Hij probeert deze *Totus-Totum*-kwestie te verklaren aan de hand van de Triniteit. Aangaande de menswording stelt hij de vraag: ‘Hoe is het dan dat men niet zegt dat met de incarnatie van de Zoon ook de gehele Triniteit, dat is de Vader en de Heilige Geest zijn geïncarneerd?’ Bij zijn antwoord, dat nu volgt, moeten wij vooral aandacht schenken aan de twee woordconstructies *ratione essentiae* en *ratione personarum*.

‘Want, hoewel de hele Godheid inderdaad op grond van het Wezen (*ratione essentiae*) is geïncarneerd in de Zoon Die ons vlees heeft aangenomen, is zij op grond van de Persoon (*ratione personarum*) toch niet geheel geïncarneerd. Er wordt op dat moment namelijk over de Godheid gesproken met betrekking tot de Zoon, net als wanneer gezegd wordt, dat God heeft geleden: wanneer echter gezegd wordt dat God Zijn Zoon heeft voortgebracht, wordt de Godheid genoemd met betrekking tot de Vader.’<sup>212</sup>

---

211 BEZA, *De Hypostatica duarum in Christo naturarum unione adversus D. Iacobi Andreae assertionem*, 42–43: ‘TOTUS Christus, id est Christus personaliter consideratus, Deus est, itemque Totus Christus homo est, simili ratione. Totum autem Christi Deus non est, nec totum Christi, homo est. SIC Totum Christum esse ubique, ea quam saepe repetii ratione, de toto ὑπισταμένῳ verè dicitur. Totum autem Christi ubique esse, sive, ut illi loquuntur, Christum esse ubique secundum utramque naturam, nemo unquam nisi Eutychianus dixit.’; Indien wij deze aanhalingen met Polanus vergelijken, wordt dit verduidelijkt, doordat *totus* op de substantiële persoon betrokken wordt, maar *totum* op de natuur. Zie POLANUS, *Synt.*, Lib. VI, Cap. XVI: ‘Nam TOTUM est natura repraesentativum, TOTUS autem *hypostaseos*. Causa est, quia Christus non constat ex duabus imperfectis naturis, sed perfectis.’; Ook zie GRYNÆUS, *Synopsis Orationis*, 5: ‘Totus Christus est ubique, sed non totum Christi, exposui verbis Damasceni, ... Totum denotat naturam, totus autem personam.’; TRELCAIUS, *Schol.* (1604), 68: ‘Septima. Distinguendum inter Totum Christum & Totum Christi: quorum prius Personam, posterius Naturas respicit. Nec enim quod de Toto Christo verum est, de Toto Christi commode aut vere enuntiatur.’.

212 DANAEUS, *Chr. Isag.*, libri II, primus Liber Cap. 11, 26: ‘Quod vero quaeritur, Quomodo igitur, quum Filius incarnatus est, non dicitur tota Trinitas, id est, Pater, & Spiritus sanctus, incarnata? Respondo, Quoniam etsi tota Deitas quidem ratione essentiae fuit in Filio carnem nostram assumente incarnata: ratione tamen personarum non fuit tota incarnata. Tunc enim dicitur Deitas

Door rekening te houden met de zijnswijze van de Triniteit, lost Danaeus de kwestie van de Godheid tussen de Drie-eenheid en Christus op. Bucanus' leer lijkt daar inhoudelijk op, als hij namelijk zegt, dat de goddelijke natuur van de Zoon (*Natura divina*) met betrekking tot het geheel (*tota*), het ondeelbare (*impartibilis*) en het verenigde (*unita*) in de hemel en op de aarde overal tegelijk aanwezig is. Want de Godheid is oneindig en overal (*infinita & simul ubique*).<sup>213</sup> In navolging van Augustinus zegt Bucanus dan: '*totus in coelo, & totus in terra*', namelijk dat de gehele Triniteit alomtegenwoordig is.<sup>214</sup> Bucanus erkent de alomtegenwoordigheid van *Totus Christus* in trinitarisch perspectief, terwijl hij de opvattingen over de alomtegenwoordigheid van de menselijke natuur van Christus (*totum Christi ubique*) sterk bekritiseert.<sup>215</sup> Daarnaast geeft hij kritiek op de opvattingen dat de Godheid van Christus geboren is uit de Maagd Maria en geleden heeft, en dat de Mensheid van Christus eeuwig, alomtegenwoordig en almachtig is.<sup>216</sup> Deze kritiekpunten van Bucanus zijn gericht op de christologie en de eucharistieleer van de Lutheranen. De inhoud van de kritiek van Calvijn op de Lutheranen was niet anders.<sup>217</sup> Wij kunnen hierbij denken aan de regel '*finitum non est capax infiniti*'.<sup>218</sup>

Christus is de ware God en de ware Mens,<sup>219</sup> opdat Hij de mens met God verzoent, of opdat Hij God en mens verenigt. Dat is de reden, waarom Hij zowel God als de ware Mens moet zijn. Hij is de Middelaar tussen God en mens geworden. Door Zijn dood heeft Hij de verzoening tussen God en de mens tot stand gebracht. Bucanus zegt, dat de prijs en waarde van alle reddingswerk van Christus moet worden toegeschreven aan zijn goddelijke natuur (*aequaliter pretium & dignitatem a divina sumunt*), hoewel sommige werken van de

relate ad Filium, veluti quum Deus passus quoque dicitur: quum autem dicitur Deus generasse Filium, Deitas relate dicitur ad Patrem. Damasc. Lib. 3. De fide Orthodox. Cap.6.'

213 BUCANUS, *Ibid.*, Loc. XXIII, xvi. Wij zouden hier kritiek kunnen maken op het gebruik van deze term bij Bucanus. De term '*Natura divina*' die Bucanus gebruikt, houdt de tweede *Persona divina* in. Meestal wordt de term '*Natura*' gebruikt om de beide naturen van Christus aan te duiden. Aan de tweede Persoon van de Triniteit worden '*Attributum Essentiae*' of '*Proprietas Personae*' toegeschreven. De term *Natura* zou verwarring kunnen veroorzaken, namelijk over de vraag of het gaat om het verklaringswoord voor de natuur van Christus, of om een eigenschap van de essentie van de Drie-eenheid.

214 *Ibid.*: 'Hinc dictum Augustini, Totius Trinitatis proprium est, ut ubique sit tota per spatia locorum non divisa.'

215 *Ibid.*, Loc. II, xxv: 'Error Vbiquitiorum qui humanitati Christi tribuunt propria essentialia Divinitatis, i. Divinae naturae, Omnipraesentiam, (...)'; Ook zie Loc. XXVIII, xxiv: 'Vbiquitiorum, qui Sessionem ad dextram Dei modum Maiestatis vocant, quo putant Carnem Christi factam omnipraesentem, quod est Christo veritatem carnis detrahere.'

216 *Ibid.*, Loc. II, xx.

217 VAN GENDEREN, *BGD*, 730–732.

218 Cf. BAVINCK, *GD* III, 238; HEPPE, 327.

219 BUCANUS, *Ibid.*, Loc. II, xix; cf. POLANUS, Lib. VI, Cap. XII: 'Christus verum Deum & hominem in una persona.'; TRELCATIUS, *Ibid.*, 57: 'duas in Christo istius modi Naturas agnoscimus secundum Scripturam; *Divinam & Humanam* tum in se, tum Proprietatibus distinctas.'



goddelijke natuur en sommige van de menselijke natuur kunnen worden afgeleid. Zo heeft het lichaam van Christus de kracht om tot leven te wekken. Want het is het lichaam van de Persoon die God is. De gehoorzaamheid van de Mens Christus rechtvaardigt (*obedientia Hominis Christi iustificat*), want het is de gehoorzaamheid van de Persoon Die God is. Het bloed van Christus redt de kerk, want het is het bloed van God.<sup>220</sup>

We hebben nu het eerst deel van de christologie, over de persoon van Christus, behandeld. Nu volgt nog het tweede deel, over de ambten. Bucanus leert het drievoudige ambt van Christus: 1. het profetische; 2. het priesterlijke; 3. het koninklijke.

Onder het profetische ambt verstaat hij het ambt, waarin Christus het Evangelie van het heil van mensen, d.i. de verborgen raad van de Vader (*arcantum consilium Patris*), openbaart door middel van het Woord, de Heilige Geest, het sacrament en de dienaren van het Woord. Door Zijn twee naturen bewerkstelligt Hij als de Middelaar de verzoening tussen God en mens. Hierdoor heeft Hij de voldoening (*satisfactio*) en de tussenkomst als Middelaar (*intercessio*) tot stand gebracht. Het is duidelijk dat Bucanus hier, net als Calvijn, de uitverkorenen als het object van het priesterlijke ambt van Christus ziet (*pro electorum suorum reconciliatione*).<sup>221</sup> De vraag, 'voor wie Christus is gestorven', was een van de belangrijkste kwesties in de gereformeerde theologie. Bijvoorbeeld was het antwoord van Piscator in 1595 duidelijk, dat Christus alleen voor de uitverkorenen is gestorven. Piscator leert dit op basis van Mat. 1, 21; 26, 28, Marc. 10, 45, Joh. 10, 15; 11, 51–52, Act. 20, 28, Rom. 8, 33–34; 11, 26, Efz. 5, 23 & 25, Heb. 2, 10 & 14 & 17; 5, 9; 10, 14; 12, 20 en Jes. 53, 12.<sup>222</sup> In de *Acta Synodi Nationalis Dordrechtii* (1620) is hetzelfde standpunt opgenomen dat Christus het Hoofd van alle uitverkorenen is (*omnium Electorum Caput*).<sup>223</sup> Ook in dit opzicht was Bucanus een van de voorafgaande orthodoxe gereformeerden. Zo sprak hij al over de verzoening als volgt:

'Voor wie is het lijden en de dood van Christus nuttig?' 'Hoewel de waarde genoeg zou kunnen zijn voor de zonden van alle mensen, is Zijn dood echter werkzaam en effectief voor zijn uitverkorenen die Hem Zelf ontvangen en in Hem geloven. Mat. 1,21; Joh. 10,15; 17,19.'<sup>224</sup>

---

<sup>220</sup> Ibid.

<sup>221</sup> Ibid., xxviii.

<sup>222</sup> PISCATOR, *Disputatio Theologica de Praedestinatione*, 44–46: 'Matth. 1. v. 21. (...) Ex istis dictis omnibus clarum est, Redemtionem morte Christi partam, solis Electis attribui.'; zie ook 48: '2. Thess. 3. v. 2. Act. 13. v. 48. (...) Ex omnibus dicitis clarum est, Fidem salvificam solis electis dari.'

<sup>223</sup> *Acta Synodi Nationalis, Dordrechtii, pars primus* (1620), 242. Zie ook 251: 'Fuit enim hoc Dei Patris liberrimum consilium, & gratiosissima voluntas atque intentio, ut mortis pretiosissimae Filii sui vivifica & salvifica efficacia sese exereret in omnibus electis, ad eos solos fide justificante donandos, (...)'

<sup>224</sup> Bucanus, *Ibid.*, Loc. XXIII, xx: 'utilis est Christi mors & passio? Etsi sufficiens pretium potuit esse pro peccatis omnium hominum, tamen actualiter & efficaciter pro Electis suis mortuus est,

Het ambt van Christus als Koning heeft bij Bucanus betrekking op het besturen van de wereld (*moderatur, regit & gubernat universa*). Dit bestuur (*administratio*) wordt volgens hem op tweevoudige wijze uitgevoerd. In de eerste plaats is er het algemene heersen (*universalis*) onder Zijn bevel (*suo imperio*). In de tweede plaats regeert en leidt Hij in het bijzonder (*specialis*) Zijn kerk. Hij maakt haar rijk op aarde en verheerlijkt haar in de hemel, zodat Hij uiteindelijk haar koning wordt genoemd. De gelovigen zullen de bevolking van het koninkrijk van Christus zijn. Het koninklijke ambt van Christus bestaat daarom uit de roeping (*vocatio*) en het oordeel (*iudicium*).<sup>225</sup> Volgens Bucanus wordt de roeping door het Woord van de waarheid tot stand gebracht. In het algemeen nodigt Christus alle mensen op gelijke wijze uit tot de omarming van Zijn Evangelie (*ad amplexum sui Evangelii*), doordat Hij de dienaren van het Woord aanstelt. In het bijzonder verlicht Christus echter de uitverkorenen effectief in Zijn tijd door de inwendige kracht van de Heilige Geest en roept hen tot Zijn kennis.<sup>226</sup> Hieruit blijkt dat de christologie in Bucanus' theologische systeem organisch aan de leer van het heil en de leer van de kerk wordt gekoppeld.

De redding van de zonde bestaat dus bij Bucanus uit de twee delen: *Cognitio de Christo* en *Communio cum Christo*.<sup>227</sup> De gemeenschap met Christus wordt bij hem behandeld als het einddoel van de kennis van Christus. Hiervan is weer herkenbaar dat de *notitia Dei* met het oog op het heil een cruciale rol in Bucanus' theologie speelt. En zoals wij al zagen, is dit in principe niets anders dan Calvijns theologische uitgangspunt.<sup>228</sup>

Het oordeel betreft Bucanus op twee dimensies: in dit leven (*in hac vita*) en in de toekomst (*in futuro saeculo*). Bucanus verklaart dit met name op grond van Gods predestinatie. De Christus werkt zo in de uitverkorenen en in de verworpenen. De oordelende taak in dit leven is volgens Bucanus, dat Hij de uitverkorenen aan de ene kant rechtvaardig maakt, of van de zonde bevrijdt en

---

qui ipsum recipiunt, & in eum credunt. (...)'. Net als anderen probeert Bucanus in dit citaat onderscheid te maken tussen de genoegzaamheid en het effect van Christus' dood. Calvijn juichte een dergelijke poging, die er al in zijn tijd was, niet zo toe op basis van I Joh. 2, 2. Zie CALVIJN, *CO LV*, 310: 'Qui hanc absurditatem volebant effugere, dixerunt, sufficienter pro toto mundo passum esse Christum: sed pro electis tantum efficaciter. Vulgo haec solutio in scholis obtinuit. Ego quamquam verum esse illud dictum fateor: nego tamen praesenti loco quadrare. Neque enim aliud fuit consilium Iohannis, quam toti ecclesiae commune facere hoc bonum.' Op basis van deze uitleg kunnen wij aannemen dat de dood van Christus ook volgens Calvijn alleen voor de uitverkorenen is. Daarbij is voor hem geen enkel compromis mogelijk en is de logische moeilijkheid aangaande deze kwestie dus op geen enkele manier te vermijden.

225 Ibid., xxxiv–xxxvii.

226 Ibid. Loc. II, xxxvii: '*Vocatio* per Verbum veritatis, eaque duplex. Quia in genere Christus omnes homines pariter invitavit ad amplexum sui Evangelii: (...) *Specialis*, qua ministrorum opera efficaciter virtute interiore Spiritus electos suo tempore illuminat, & ad sui notitiam vocat.'

227 Zie de *Dispositio* van zijn *Institutiones* (1605, 1625).

228 Calvijns *Institutio* begint met de kennis van God. Zie ook de *Catechismus van Genève* van 1545. De eerste vraag is daar: 'Quis humanae vitae praecipuus est finis?'. En het antwoord luidt: 'Ut deum, a quo conditi sunt homines, ipsi noverint'

aan de andere kant tegen alle soorten vijanden beschermt. Bovendien geeft Hij een tijdelijke straf aan de verworpenen en maakt hen dood door het Woord. Daarnaast weert Hij de waanzin van Satan en van al het kwade af. In de toekomst roept Hij de uitverkorenen én de verworpenen voor Zijn rechterstoel en oordeelt hen naar Zijn Woord. Daardoor zullen de uitverkorenen worden verheerlijkt, terwijl de verworpenen tot de eeuwige straf worden veroordeeld.<sup>229</sup> Het maakt indruk dat Bucanus de koninklijke taak van Christus tot in de eschatologie beschrijft, op grond van de leer van de predestinatie. Het is dan ook niet vreemd, dat hij in zijn *Dispositio* de predestinatie als de bron (*fonte seu origine prima*) van het eeuwige leven beschrijft.

### *Over de Heilige Geest*

In de *locus* over de Heilige Geest legt Bucanus uit hoe de term *spiritus* in de Schrift wordt gebruikt en hoe de pneumatologie opkomt uit de leer van de Drie-eenheid. Daarnaast beschrijft hij hierin ook het werk van de Heilige Geest. Hij legt deze thema's uit aan de hand van de Heilige Schrift. Derhalve komen er veel bijbelverzen in deze *locus* voor. Bucanus houdt zeker in het oog dat het begrip *spiritus* in de Schrift met verschillende implicaties wordt gebruikt: soms in verband met het geschapene (*rei creati*), soms in verband met de Schepper (*Creator*).<sup>230</sup> Bucanus merkt *principaliter* op dat het woord '*spiritus*' met name wordt genoemd als het gaat over de Schepper of over de derde Persoon van de Triniteit. Omdat wij in het kader van ons onderzoek vooral aandacht hebben voor Bucanus' spreken over de Heilige Geest binnen het kader van zijn trinitarische theologische *principium*, gaan wij alleen de implicaties in verband met God na en niet die in verband met het geschapene.

In de eerste plaats is Joh. 4, 24 – God is Geest – volgens Bucanus de tekst die het woord *Spiritus* essentieel of gezamenlijk op de hele Triniteit (*essentialiter vel communiter de tota Trinitate*) betreft. In dit verband kan het ook nog speciaal (*specialiter*) wijzen op de goddelijke natuur van Christus of op de macht en de werkzaamheden van de Godheid die de Mensheid heeft aangenomen (Rom. 1, 4; I Pet. 3, 18; Heb. 9, 14; 1 Tim. 3, 16). In de tweede plaats is Mat. 28, 19 de andere tekst die het woord *Spiritus* persoonlijk (*personaliter*) op de Heilige Geest betreft. Hiermee beschrijft Bucanus de derde Persoon van de Godheid weer als één met het wezen en de Godheid van de Vader en de Zoon.<sup>231</sup>

Ten opzichte van de persoonlijke voortkomst van de Heilige Geest worden in Joh. 15,26; Mat. 10,12; Joh. 14,26 en 15,26; Gal. 4,6 de *processio* en het *filioque* erkend, waarvan Bucanus niet alleen de passiviteit maar ook de activiteit leert.<sup>232</sup> Zodoende wordt de eigenheid van de drie Personen onderscheiden, d.i.

229 BUCANUS, *Ibid.*, Loc. II, xxxvii.

230 *Ibid.*, Loc. III, i.

231 *Ibid.*, v: 'Cum pro tertia persona in Divinitate accipitur, qui una cum Patre & Filio essentia & Deitate idem est, ut Matth. 28, 19 (...).'

232 *Ibid.*, xi: 'inquit Augustinus, ut ostenderet etiam a se eum procedere.'

*Paternitas, Generatio* en *Emanatio* of *Processio*. Dit zijn de werken van de Triniteit naar binnen, omdat ze in hetzelfde wezen gebeuren, zonder enige overweging met betrekking tot de schepselen, op een onbegrijpelijke manier.<sup>233</sup> Deze *opera ad intra* verklaart Bucanus met drie bijvoeglijke naamwoorden, *divisa, distincta & incommunicabilia*. Want het Vaderschap schrijft hij alleen aan de Vader toe, het Zoonschap alleen aan de Zoon en het voortkomen alleen aan de Heilige Geest.<sup>234</sup>

Zowel in de doop van Jezus Christus als in het Symbool is de overtuiging te vinden dat de Heilige Geest de derde Persoon is van de Triniteit (*monadicae Trinitatis*). Het woord ‘derde’ duidt echter niet op een klasseverschil maar op een verschil in orde (*non gradu, sed ordine*).<sup>235</sup> Bucanus beklemtoont de persoonlijke gelijkheid dan ook door middel van de woorden ‘tegelijk en op gelijke wijze (*simul, pariter*)’.

‘De derde Persoon van de enige Drie-eenheid is eeuwig en bestaat samen met de Vader en de Zoon. Vanuit Beiden komt Hij gemeenschappelijk en ongescheiden voort. Hij is tegelijk met de Vader en de Zoon de Schepper en Onderhouder van alles, die in de harten van de uitverkorenen wordt gezonden om hen heilig te maken. Hij moet met de Vader en de Zoon tegelijk en op gelijke wijze vereerd worden.’<sup>236</sup>

De derde Persoon is daarom God Zelf.<sup>237</sup> Dit wordt gebaseerd op de Schrift, namelijk op basis van Zijn goddelijke eigenschappen, Zijn werken of uitwerkingen die slechts aan God kunnen worden toegeschreven en de eer die Hem toekomt.<sup>238</sup>

Het is dan ook vanzelfsprekend, dat Hij als de ware Godheid alomtegenwoordig is, net zoals *totus Christus* als de tweede Persoon alomtegenwoordig is. In Bucanus’ verklaring van de immanentie van de Heilige Geest in de gelovigen, komt duidelijk uit hoe hij met deze gegevens omgaat. Als het gaat om Zijn inwoning blijft de Heilige Geest in de gelovigen, niet alleen wat betreft de gaven (*secundum dona*), maar ook wat betreft Zijn essentie (*secundum essentiam*), omdat Hij overal bestaat als God (Rom. 8,11; Joh. 14,23). Want wij mogen niet denken, dat Hij Zijn gaven aan ons schenkt, zodat Hij Zelf op een

233 Ibid., xiii: ‘Dicuntur *Opera Trinitatis ad Intra*, quod intra ipsam Essentiam fiant, absque ullo creaturarum respectu, incomprehensibili modo.’

234 Ibid., xiii.

235 Ibid., ix.

236 Ibid.: ‘Est tertia persona monadicae Trinitatis, aeterna, coessentialis Patri & Filio, & ab utraque coniunctim & inseparabiliter procedens, simul cum Patre & Filio Creator, & conservator omnium, qui mittitur in corda Electorum, ut ea sanctificet, cum Patre & Filio simul & pariter adorandus.’; cf. BEZA, *Conf.*, Cap. IV, iii. Beza heeft de zending van de Heilige Geest voor de uitverkorenen met andere woorden beschreven: ‘Itaque Spiritus sanctus is est per quem Pater electos suos mittit in Iesu Christi Filii sui possessionem, & in eodem ipsos conservat, ac consequenter facit eorum omnium compotes quae sunt ad salutem necessaria.’; *Ungarisches Bekenntnis* 1562, in: E. F. Karl Müller, *Die Bekenntnisschriften*, 385.

237 In de *Erlauthaler Bekenntnis* (1562) wordt de Heilige Geest beschreven als *Deus, Jehova* en ook als *Dominus*. Zie in: MÜLLER, *Die Bekenntnisschriften*, 267.

238 BUCANUS, Ibid.

andere plaats kan verblijven. Maar Hij is in Zijn kerk en bij iedere uitverkorene aanwezig met Zijn gaven, terwijl Hij hen van binnen uit en van buiten af regeert en doet herleven.<sup>239</sup> Wel moeten wij naar Bucanus bij deze alomtegenwoordigheid van de Heilige Geest aandacht blijven schenken aan het *Opera divinitatis ad Extra indivisa* als het in het trinitarische perspectief gaat om de schepselen. Bucanus legt hier nadruk op door middel van het woord *simul*.

‘De werken die door de hele Godheid tot stand worden gebracht met betrekking tot de schepselen of die de drie Personen tegelijk verrichten in de werken van de schepping en de verlossing worden als niet te scheiden beschouwd, omdat ze gemeenschappelijk zijn voor de drie Personen. Daaruit komt de regel voort: de werken van de Triniteit naar buiten zijn niet te scheiden.’<sup>240</sup>

Het is duidelijk dat dit het denken van Augustinus weerspiegelt. Alle werken van de Triniteit in relatie tot het geschapene zijn de werken van één en dezelfde God. Om die reden moet ook de incarnatie bij Bucanus tot het trinitarische werk worden gerekend. We bespraken dat al in de vorige paragraaf maar maken dat nog eens duidelijk aan de hand van het volgende citaat:

‘Maar met behoud van de persoonlijke eigenschappen van de personen, moeten orde en onderscheid worden betracht. Zo wordt de Incarnatie beschouwd als het werk van de gehele Triniteit op grond van de uitvoering, indien u het effect in aanmerking neemt, hoewel alleen de Zoon is geïncarneerd.’<sup>241</sup>

Wij kunnen dit standpunt van Bucanus nog beter begrijpen, wanneer wij aan Danaeus' verklaring herinneren. Hij was zich bewust van het gemeenschappelijke werk (*commune*) van de gehele Triniteit bij de werkingen en het gevolg (*αποτελέσματα* & *effectum*) van de eigen of persoonlijke (*propria*)

---

239 Ibid., Loc. III, xviii: ‘Etiam secundum essentiam, non quidem extensive, (...) Ut somniantur Manichaei, & Fanatici: sed intensive, quatenus ubique est ut Deus, praesentiae efficacitate. Rom. 8. 11. (...) Et Ioh. 14, 23. Neque enim sic dat dona sua ut ipse alibi sit, sed adest donis & Ecclesiae suae, & fingulis electis intus & foris, eos regendo & vivificando, 1 Cor. 6, 19. (...) Et 2 Cor. 13, 13. (...)’; cf. Ibid., ix: ‘Emissio autem haec tota est ἐνεργητική: non ipsius essentiae, quae quia immensa est, utpote vera Deitas, locum non mutat, nec usquam est ut in loco, sed ubique ut Deus, Gal. 4, 6.’; Bucanus bekritiseert het gedachtegoed van de Anabaptisten omtrent de uitleg van Joh. 7, 39 – ‘dit zeide Hij van den Geest, Denwelken ontvangen zouden, die in Hem geloven; want de Heilige Geest was nog niet, overmits Jezus nog niet verheerlijkt was’. De Anabaptisten beweren, dat de Heilige Geest pas is begonnen met zijn werk na de verheerlijking van Christus. Om deze dwaling te weerleggen, zegt hij dat de Evangelist in dit vers niet over de Persoon (*non de persona*) spreekt, maar over de uitstorting van Hun wonderbare gaven (*sed de admirandis illis donis effusis*) (Ibid., xix).

240 Ibid., xiv: ‘Quae respectu creaturarum a tota Divinitatis fiunt, seu quae tres personae simul operantur in operis Creationis & Redemptionis: & Dicuntur simul Indivisa, quia tribus personis communia sunt. Vnde Regula: Opera Trinitatis ad Extra, sunt indivisa.’

241 Ibid.: ‘Sed servata personarum proprietate, agendi ordine, & discrimine. Sic Incarnatio active sumpta est opus totius Trinitatis, ratione ἀποτελέσματος, si effectum consideres, etsi solus Filius est incarnatus.’

werken van de Heilige Geest.<sup>242</sup> En dan dient men alle werkingen van de Heilige Geest ook op deze manier te begrijpen. Bucanus kent in die zin het werk van de schepping van de mens (Gen. 2,7) – de HERE God had den mens geformeerd (...) en in zijn neusgaten geblazen – toe aan de Drie-eenheid, dat zo de Heilige Geest de Schepper zelf is.<sup>243</sup>

Wat betreft het werk van de Heilige Geest wijst Bucanus op twee aspecten. In algemene zin is dat werk een doen herleven, behouden, regeren en besturen. In het bijzonder is het het getuigenis over Christus.<sup>244</sup> De Heilige Geest leidt Zijn uitverkorenen tot de waarheid. In de gehele heilsorde begeleidt Hij de uitverkorenen. Hij roept het gelovige hart terug (*revocare*), brengt tot stand (*efficit*), verlicht (*illuminat*) met de ware kennis van Christus, schept (*creat*) het geloof in Christus, bewerkstelligt (*producit*) door Hem onze vernieuwing, verenigt (*incorporat*) ons met Christus, past taken en schatten van Christus toe aan de uitverkorenen (*applicet*), verzegelt Gods beloften (*obsignare*), versterkt (*stabilit*) in onze harten de verzekering van de toekomstige erfenis door Zijn getuigenis, bevestigt (*confirmat*) en verzegelt (*obsignat*).<sup>245</sup> Vanuit deze overtuiging wijst Bucanus erop, dat het werk van de Heilige Geest niet los kan worden gezien van Christus. De Verlichting met de Heilige Geest is ingesloten in het proces van het heil. Daarom gaat het werk van de Heilige Geest in het geloof ook altijd gepaard met het Woord van God.

#### 4.4. Samenvatting

Bucanus' theologische *principium rei of constitutionis S. Theologiae* is in tweeën verdeeld: in het eerste deel wordt de éénheid van de drie-enige God behandeld, in het tweede de onderlinge relaties tussen Vader, Zoon en Heilige Geest en de persoonlijke eigenschappen en het ambt van Christus en de Heilige Geest. Dit alles staat niet los van de openbaring, omdat Bucanus daarmee juist begint bij de bespreking van de essentiële eenheid van de Triniteit.

---

242 DANAEUS, *Isag.*, Cap. LVIII. Hierbij beroept Danaeus zich op Augustinus. Zie het volgende citaat: 'Quisquis enim negat cooperantem Patrem & Filium, non rectè sapit, Aug. in Matth. Serm. 11. Operatio verò Spiritus Sancti in universum est triplex: alia Generalis, quae communiter & Electis & Hypocritis datur: Specialis, quae solis Electis Dei confertur: Particularis, quae datur iis duntaxat, qui miracula edunt.'

243 BUCANUS, *Ibid.*, Loc. VIII, xvii: 'Genes. 2, 7. Insufflavit seu inspiravit (quod humanitus dictum) Iehova Elohim, Pater, Filius, & Spiritus Sanctus, in nares eius spiraculum vitarum.'

244 Volgens Beza is Christus de scopus (*scopus*) en het object (*objectum*) van ons geloof. Door het geloof ontvangen we alles dat aan Christus toebehoort. Zie BEZA, *Conf.*, Cap. IV, v & vi.; Ungarisches Bekenntnis 1562, in : in: MÜLLER, *Die Bekenntnisschriften*, 386.

245 BUCANUS, *Ibid.*, Loc. III, xvi: 'Electos deducere in omnem veritatem: revocare mentes fidelium. Tit. 3, 4., (...) quem efficit, dum mentem nostram illuminat vera cognitione Christi, creat in nobis fidem in Christum per auditum Evangelii, & per eam vitae novitatem producit in nobis, & Christo nos incorporat, ut Christum, Christique munera & thesauros nobis applicet. Item obsigare Dei promissiones. Eph. 1, 13. dicitur sigillum, arha salutis, & arhabo haereditatis nostrae, 2 Cor. 1, 22. qui in cordibus nostris futurae haereditatis certitudinem suo testimonio stabilis, confirmat & obsignat.'

Net als voor Augustinus is pluraliteit van God voor Bucanus niet denkbaar. Om het onderscheid van de Personen uit te leggen gebruikt Bucanus het begrip *divisio*, naar de regel *opera Trinitatis ad intra divisa sunt*. In dit opzicht legt hij de nadruk meer op de eigenheid van de Personen – *Paternitas, Filiatio & Emanatio* – dan Augustinus. De regel *opera Trinitatis ad extra indivisa sunt* staat bij Bucanus vast, net als bij Ursinus en Danaeus. Merkwaardig is dat hij – evenals Calvijn in zijn *Inst.* I,13,17 doet – deze augustiniaanse regel probeert te benadrukken door middel van de argumentatie van Gregorius van Nazianze over de eenheid en drieheid van de Triniteit. Zowel Calvijn als Bucanus zien dus inhoudelijk geen tegenstelling tussen de augustiniaanse trinitarische traditie en die van de Cappadociërs, anders dan de moderne neo-cappadociërs doen.

Deze regel *opera Trinitatis ad extra indivisa sunt* is van groot belang bij Bucanus zowel voor het verstaan van het handelen van de drie-enige God als voor zijn theologische uitgangspunten en zijn theologische systeem. Alle geschiedenissen kunnen toegeschreven worden aan de werken *ad extra* van een en dezelfde Triniteit, er is een eenheidsoeconomie. Deze eenheid is ook de grond van de organische eenheid van het gehele systeem van Bucanus' systematische theologie. D.w.z.: in zijn theologische systeem is herkenbaar dat alle *loci* als een organische eenheid worden georiënteerd op één en dezelfde drie-enige God en Zijn wil, zodat alle werken als de schepping, het bestuur, het heil, het laatste oordeel, enz. tot de eenheidsoeconomie van dezelfde Triniteit worden gerekend met betrekking tot het geschapene.

Vanzelfsprekend is bij Bucanus, dat de Heilige Geest als de ware Godheid alomtegenwoordig is, zoals *totus Christus* als de tweede Persoon alomtegenwoordig is. Het trinitarische perspectief – *opera Trinitatis ad extra indivisa sunt* – speelt een fundamentele rol.





## 5. Bucanus' trinitarische theologie II: *Principium cognitionis*

Tot nu toe hebben wij gekeken naar het *principium rei* of *constitutionis* van Bucanus' theologie. Dit *principium* is God zelf. Het valt uiteen in een aspect aangaande God zelf in Zijn essentie en eigenschappen (*a se*) en het aspect van de onderlinge relaties van de drie Personen (*secundum relativum*). Deze onderscheiding komt overeen met het denken van Augustinus. Ze kunnen niet los van elkaar worden gezien. Voor een goed begrip van Bucanus leer en ook van Augustinus leer moeten allebei in onderlinge samenhang gezien worden. De eenheid is goed zichtbaar in de regel dat de *opera ad extra indivisa sunt*.

Een van de werken van de drie-enige God naar buiten toe is dat Hij zich heeft geopenbaard. Daarom kunnen wij Hem kennen. Het principe van de kennis (*notitiae principium*) is ook God zelf. Hij heeft zichzelf bekendgemaakt aan de schepping, *ad creaturam*. In dit hoofdstuk staan we daarom stil bij vragen als: Hoe wordt de drie-enige God aan ons bekend? Wat is de bron van de kennis van God? Hoe is Hij als Drie-enige op het geschapene betrokken? Welke rol speelt de openbaring in Bucanus' theologie? Wat is de Heilige Schrift en hoe is deze ontstaan? Welke rol speelt de regel *opera Trinitatis ad extra indivisa* hierbij? Pas als wij deze vragen over het *notitiae principium* beantwoord hebben, is het overzicht van de *principia* van Bucanus' systematische theologie volledig.

Wij zullen dit op een thematische manier moeten doen. Ten eerste zullen wij Bucanus' openbaringsbegrip behandelen. Vervolgens richten wij onze aandacht op zijn schriftbeschuiving, vooral op die delen waar hij het heeft over het auteurschap en de inspiratie. Daarnaast zullen de basisprincipes van de bijbelexegese worden gezien. Ten slotte proberen wij een waardeoordeel te vormen over het *notitiae principium*. Aan de hand van deze thema's zullen wij de kenmerkende eigenschappen van Bucanus' openbaringsleer, gefundeerd in zijn *notitiae principium*, kunnen duiden.

### 5.1 Het begrip 'openbaring'

De *notitia Dei* is de kern van Bucanus' systematische theologie. Enerzijds is

voor hem God Zelf het eerste en belangrijkste onderwerp van de theologie. Hierbij draait het om de substantiële vraag: ‘wie of wat is God?’ (*loc. I, ix*). Het antwoord op deze vraag is nauw met het geheel van de kennis van de Triniteit verbonden. Deze kennis ligt principieel aan de basis van Bucanus’ theologie, net als bij de andere gereformeerde theologen van zijn tijd. Anderzijds is het voor Bucanus ook belangrijk een antwoord te vinden op de vraag, waaruit wij God kennen, als Degene Die Hij is. Het antwoord op deze epistemologische vraag vormt het *notitiae principium* van Bucanus’ theologie. Dit antwoord heeft mede betrekking op zijn uitleg van het begrip openbaring.

Bucanus leert dat wij voor de kennis van het bestaan van God (*esse Deum*) kunnen putten uit twee bronnen: 1. *ex libro Naturae, seu Operum Dei*; 2. *ex libro Scripturae, seu Verbi Dei*. Op grond van de eerste bron, d.i. de gehele wereld als het boek van de natuur, kunnen wij leren dat God de Schepper is, zoals in Psalm 19, 1 beschreven staat – *De hemelen vertellen Gods eer, en het uitspansel verkondigt het werk Zijner handen; de dag doet sprake toestromen aan de dag, en de nacht predikt kennis aan de nacht*. Uit de eerste bron weten wij volgens Bucanus dat Hij de Bouwmeester van de schepselen is, Die wijs is en almachtig en barmhartig. Het bestaan van de mens – als een kleine kosmos – is in het bijzonder het bewijs van het feit dat God de Schepper is. Deze openbaring als het boek van de natuur is een helder getuigenis van Gods Wezen en Zijn eigenschappen. De mensen zijn, hoewel de kennis uit deze openbaring na de zondeval van Adam onvolkomen en te zwak is geworden om de mens tot het heil te leiden, daardoor toch niet te verontschuldigen.<sup>246</sup> Daarom hebben de mensen voor het heil de andere openbaring als de tweede bron van de kennis van God nodig, d.i. het boek van de Schrift of het Woord Gods. Vanuit de beide aspecten is duidelijk dat de kennis van God uit de eerstgenoemde openbaring bij Bucanus gaat over de kennis van God als de Schepper en die uit de tweede openbaring over de kennis van God als de Zaligmaker. In termen van de latere systematische theologie kunnen wij zeggen, dat de eerstgenoemde openbaring inhoudelijk in de *algemene openbaring* past, terwijl de tweede de *bijzondere openbaring* betreft, hoewel Bucanus deze termen nog niet heeft gebruikt.

In verband met de tweede openbaring deelt Bucanus met het oog op de wijze van de openbaring de openbaring weer in tweeën, namelijk de openbaring vóór en na het schrijven van de Heilige Schrift. In *Loc. XLII, vi* beschrijft hij de manier waarop de openbaring gestalte heeft gekregen. God heeft Zichzelf aan de patriarchen geopenbaard, die vóór Mozes hebben geleefd, zoals Adam, Henoch, Noach, Melchizedek, Abraham, Izak en Jakob. God heeft Zichzelf aan hen geopenbaard door engelen, door nachtelijke visioenen, door verschijning bij dag, door dromen en door Zijn stem.<sup>247</sup> Later heeft God de openbaring door Mozes onder woorden en op schrift laten brengen, opdat niet alleen hun eigen families

<sup>246</sup> Ibid., *Loc. I, ii*.

<sup>247</sup> Ibid., *Loc. XLII, vi*: ‘Capita familiarum, seu capita Patrum in suis cognationibus, seu homines Veteris Testamenti ante & post diluuium usque ad Mosem, quibus Deus se patefecit per Angelos, visiones nocturnas, apparitiones diurnas, & somnia, idque voce hominibus perceptibili, (...)’.

(*familias privatas*), maar ook het talrijke volk (*numerosum populum*) tot de ware kennis van God zou worden geleid. God wilde het volk van Israël regeren door middel van de Schrift, niet alleen door zijn levende stem.

Bij dit punt van de leer vinden wij bij Bucanus een bezinning op de inspiratie.<sup>248</sup> In *locus* IV, xvi legt hij dit nader uit: 'Op welke manier openbaarde God Zijn wil aan mensen in die tijd, toen het Woord van God als het geschreven gebod voor Mozes nog niet bestond?' Bucanus beantwoordt deze vraag met behulp van het voorzetsel *per*: 'door het orakel, de mond en de stem van God Zelf, of door Urim en Thummim, (...) of door visioenen of beelden die God voor de ogen te voorschijn bracht, of door het wakende verstand, of door dromen (...)'<sup>249</sup> Deze openbaring diende echter opgeschreven te worden. Volgens Bucanus zijn er vier redenen waarom dit op schrift stellen noodzakelijk was: 1. wegens de vergeetachtigheid van de menselijke geest; 2. wegens de neiging van de mens tot allerlei soorten van verdorvenheid, waardoor de goddelijke werken worden misvormd; 3. wegens de koppigheid om herhaaldelijk een nieuwe religie te verzinnen; 4. wegens de list van Satan die zich verandert in een engel des licht en de geest van de mens door bedrieglijke openbaringen misleidt.<sup>250</sup>

God heeft, volgens Bucanus, Mozes bereid gemaakt om te beginnen met het op schrift stellen van Zijn Woord. God Zelf heeft de Tien Geboden door Zijn hand geopenbaard, zodat Hij de Schrift als het ware heeft vergoddelijkt (*Scripturam quasi consecravit*). Hij heeft het aan Mozes overgelaten om deze wet op te schrijven. Vervolgens heeft Hij Zijn Woord door middel van de profeten, van Christus en van de Apostelen van Christus overgeleverd. Er zijn meer Woorden mondeling overgeleverd dan er op schrift zijn gesteld. Toch is er

---

248 Ibid.: 'Tandem ubi tempus erat non iam familias privatas, sed numerosum populum in vera Dei cognitione docere, *Moses* a Deo excitatus, cultum & Ecclesiam in populum constituit: & in hunc finem Sacerdotes & Levitas instituit, quibus certas leges divinitus praescripsit, secundum quas Deus populum Israeliticum regi voluit: & non solum viva voce, sed Scriptis ex Dei mandato Verbum Dei tradidit: Nam ante Mosem fuisse Scripturam divinitus inspiratam non legimus.' Hyperius noemt de volgende drie openbaringsmanieren als de bron van de kennis van God: 'Cognitio autem qua Deum esse mens intelligit ac percipit, tribus obtingit modis. 1. Occulta Spiritus sancti revelatione. 2. Ex verbo Dei, sive sermone. 3. Ex admirandis ipsius operibus, quae in conditione, conservatione & gubernatione mundi universi observantur, atque Deum esse, eundemque; esse optimum, maximum potentissimumque; infinitis modis declarant. (*Method. Theol.*, 74-75)'

249 Ibid., Loc. IV, xvi.

250 Ibid., Loc. IV, xvii: 'At cur verbum Dei Scriptis traditum est? 1. Propter oblivionem humanae mentis. 2. Propter proclivitatem hominum in omne genus corruptelarum, quibus divina opera corrumpuntur. 3. Propter audaciam confingendi identidem novas religiones. 4. Propter astum Satanae transfigurantis se in Angelum lucis, & mentibus hominum falsis revelationibus illudentis.' Zie ook de manier waarop Calvijn de noodzaak om de openbaring onder woorden te brengen beschrijft in CALVIN, *CO II*, 55: 'Nam si reputamus quam lubricus sit humanae mentis lapsus in Dei oblivionem, quanta in omne genus erroris proclivitas, quanta ad confingendas identidem novas et fictitias religiones libido: perspicere licebit quam necessaria fuerit talis coelestis doctrinae consignatio, ne vel oblivione deperiret, vel errore evanesceret, vel audacia hominum corrumpetur.'; cf. WCF. Cap. 1: 'nec Ecclesia sua contra carnis corruptelam, contra malitiam mundi Satanaeque praesidio foret ac solatio destituta.' in: MÜLLER, 542.

geen echte tegenstelling tussen het mondelinge Woord en het op schrift gestelde Woord. Maar de geschreven woorden zijn in zichzelf genoeg.<sup>251</sup> In dit proces treedt God, bij Bucanus, altijd als Subject op, ondanks het feit dat er variëteit is in manieren waarop de openbaring geschiedt. Dit is de belangrijkste factor van de kennis van God bij Bucanus. De eenheid en de volkomenheid van de Schrift worden voor hem hierdoor behouden, m.a.w. door dezelfde Auteur van de openbaring vóór en na het optreden van Mozes. Het verschil tussen de openbaring vóór en na het optreden van Mozes is voor Bucanus alleen gelegen in de wijze van openbaring.

## 5.2. De Schrift en haar auteur

Het is kenmerkend dat Bucanus grote nadruk legt op de auteur van de Heilige Schrift. De leer van God en de leer van de Schrift maken zodoende beide een belangrijk deel uit van zijn theologische *principium*. Bij de behandeling van de leer van God (*locus I, de Deo*) gaat Bucanus doelbewust in op de leer van de openbaring. En de behandeling van de leer van de Schrift (*locus IV, de Scriptura Sacra*) begint hij met de vraag: ‘Wie is de Auteur?’

Het is duidelijk, dat hij met het boek van de Schrift zowel het Oude als het Nieuwe Testament bedoelt. Deze zijn beide op een voortreffelijke manier geschreven (*κατ’ ἐξοχὴν Βιβλία*). Door middel van het bijvoeglijke naamwoord ‘onmiddellijk’ (*ἀμεσος*) wil Bucanus benadrukken op welke manier de Heilige Geest de Auteur van de Schrift is. Hij zegt bijvoorbeeld: ‘De onmiddellijke Auteur van de Schrift is de Heilige Geest.’<sup>252</sup> Op een andere plaats zegt hij uitvoeriger: ‘Wie is de Auteur? God Zelf, Die door middel van de mensen die onmiddellijk (*immediate*) door Hemzelf zijn geroepen (*vocatos*) en door de Heilige Geest zijn geïnspireerd (*afflatos*), als klerken (*tanquam amanuenses*), Zijn wil in de Schriften heeft geopenbaard.’<sup>253</sup> Hier beschrijft Bucanus de bijbelschrijvers als klerken, als secretarissen, die de door God gedicteerde Woorden hebben opgeschreven. God alleen is dus het Subject van de openbaring door middel van de Schrift. En het bijvoeglijke naamwoord ‘heilig’ (*sacra*) wordt toegevoegd, om aan te geven dat de Schrift door God is gedictieerd (*dictata*) en door Hem is geïnspireerd (*inspirata*). Zij bevat volgens Bucanus de heilige zaken die noodzakelijk zijn voor het eeuwige leven. Daarom wordt Zij ook het geschreven Woord van God (*Verbum Dei Scriptum*) genoemd. Zij is de regel (*Regula*) van het ware geloof en van de goede werken. Zij is de canon (*Canon*) om God volledig te eerbiedigen. Zij is ook de onbetwistbare rechter

---

251 Ibid., Loc. IV, xvi.: ‘(...) per Prophetas, per Christum θεάνθρωπον: denique per Apostolos Christi, tum ore, tum scripto, etsienim plura dicta aut facta sunt, quàm scripta, tamen nō diversa: & haec ipsa scripta quae extant, sufficiunt.’

252 Ibid., Loc. I, iv.; cf. Loc. IV, i.

253 Ibid., Loc. IV, ii.: ‘Deus ipse, qui per homines immediate a se vocatos & Sp. Sancto afflatos, tanquam amanuenses, voluntatem suam scriptis prodidit.’

(*Iudex*) van alle controversen in de religie.<sup>254</sup>

Bucanus spreekt bij deze schriftelijke openbaring over de Wet en het Evangelie. In de Wet wordt de toorn van God ten opzichte van alle mensen geopenbaard. In het Evangelie wordt, in het geloof, zonder de Wet, de rechtvaardiging door God onthuld, door het geloof.<sup>255</sup> Bucanus noemt het Evangelie, op grond van Efz. 1, 9; 2 Tim. 1, 10 en 1 Cor. 1, 23, dan ook de mysterieuze en verborgen openbaring van de dienst van de Heilige Geest. Dat Evangelie is onbekend voor de ongelovigen.<sup>256</sup> Hoewel Wet en Evangelie op grond van de kennis te onderscheiden zijn, kunnen ze bij Bucanus niet tegenover elkaar worden gezet. Want ze hebben beide één en dezelfde God als Auteur, als Degene die hen tot stand heeft gebracht (*causa efficiente*).<sup>257</sup> Er is dus eenheid door hetzelfde auteurschap.

Op basis hiervan kunnen wij constateren dat het auteurschap in Bucanus' schriftbeschuwing theocentrisch wordt geduid. Het is echter niet enkel een theocentrische opvatting, maar een theocentrisch-trinitarische. Want God is voor Bucanus altijd de Drie-enige, nl. de Vader, de Zoon en de Heilige Geest. Hij meent immers dat de Vader het Evangelie geopenbaard heeft door de Zoon. De Vader heeft het door Christus, in Christus en door middel van de dienst van de Heilige Geest aan Zijn kerk bekendgemaakt. Bucanus leert, dat de Vader, de Zoon en de Heilige Geest, de drie-enige God, de inhoud en het Subject van de openbaring van de Schrift zijn.<sup>258</sup> Een dergelijke leer is niet moeilijk terug te vinden bij zijn gereformeerde tijdgenoten, zoals bij Trelcatius.<sup>259</sup>

Het is de gemeenschappelijke schriftbeschuwing in de tijd van Bucanus dat het accent op God als de Auteur van de Schrift wordt gelegd en niet op de menselijke schrijvers. Opmerkelijk is hierbij echter dat deze bijbelbeschuwing niet zonder meer mechanisch is, tenminste voor Bucanus. Hij merkt wel op, dat de menselijke schrijvers door God zijn geïnspireerd. De mensen die de Schrift op schrift hebben gesteld (bijvoorbeeld Mozes, de profeten en de apostelen) zijn niet meer dan de instrumentele oorzaken (*Instrumentales causae*).<sup>260</sup> Zoals het

254 Ibid., Loc. IV, i.

255 Ibid., Loc. XXI, iii.

256 Ibid.: 'Evangelium dicitur mysterium, i. Arcanum absconditum à seculis'

257 Ibid., Loc. XXI, ii.: 'In quibus conveniunt? 1. Causa Efficiente: nam unus & idem Deus author est Legis & Evangelii.'

258 Cf. BUCANUS, Ibid., Loc. XXXVII, vii; XXXVIII, i; XXXVI, xxiv; XLVI, xlvi; XX, ii.

259 Cf. TRELCAIUS, *Schol.*, (1604), 5. Trelcatius stelt zich God als de *Causa efficiens Scripturae* voor. Als hij het over God heeft, bedoelt hij de Triniteit. Vergelijk de volgende passage: 'Causa Efficiens Scripturae, est Deus Pater, in Filio, per Spiritum. Hanc enim Pater Ecclesiae exposuit sermone enuntiativo, & operibus Gratiae & potentiae, Communiter, & Singulariter, Ordinarie, & Extraordinarie. Filius utroque modo in novo Testamento confirmavit, Spiritus sanctus sermone ὁν διαθέτω seu testimonio interno cordibus fidelium obsignat.' Ook Trelcatius leert dus dat God de Auteur en niet alleen de *causa* is van de Heilige Schrift. Om die reden heeft de Schrift autoriteit. Cf. 6: 'Quae autem Scriptura Deum habet Authorem, divinam habere Authoritatem necesse est.' 13: 'Utriusque author Deus est, (...).'

260 BUCANUS, Ibid., Loc. IV, ii.: 'Instrumentales causae sunt Moses, Prophetae, & Apostoli.' Deze regel is nog niet opgenomen in de editie van 1602.

Subject van de Drie-eenheid met betrekking tot het geschapene altijd bewaard moet worden binnen de leer van de Triniteit, zo legt Bucanus de nadruk op de grotere Auteur van de Schrift, terwijl hij toch de historiciteit of *Sitz im Leben* van de menselijke schrijvers niet ontkent. Bucanus maakt hier een duidelijk onderscheid tussen de ware Auteur en de schrijvers van de Heilige Schrift. Om verder te kijken naar de totstandkoming van de Heilige Schrift richten wij ons nu op Bucanus' visie op de inspiratie. Bij dit thema moeten wij ons – met het oog op ons onderzoek – niet op allerlei details richten, maar vooral op de belangrijkste kenmerken van zijn inspiratieleer.

### 5.3. De inspiratie van de Heilige Schrift

#### 5.3.1. Het begrip 'dictata'

Omdat Bucanus zo'n duidelijk accent legt op de Auteur van de Heilige Schrift, trekt een aantal woorden onze bijzondere aandacht, d.i. *dictata*, *immediate* en *conscripta*. Deze woorden hebben betrekking op de inspiratie door de Heilige Geest. Bucanus verduidelijkt hierbij, dat alle geschriften die door de Heilige Geest zijn gedicteerd (*dictante Spiritu sancto*), door de profeten en door de apostelen zijn opgeschreven of goedgekeurd (*conscripti vel approbati*) – van belang is hier dat ze niet onbewust zijn bij het opschrijven. De hoofdzaak is dat de profeten en de apostelen de Schrift hebben opgeschreven zoals de Heilige Geest haar heeft gedicteerd. Zodoende heeft de Schrift goddelijk gezag. Bucanus ziet God als de directe Auteur van de Schrift, waarbij hij toch niet ontkent, dat de Schrift door verschillende menselijke schrijvers gedurende de geschiedenis is opgeschreven. Daarom is de Bijbel bij Bucanus ook de enige canon, regel en maatstaf voor het geloof en voor de goede werken. Alle andere (kerkelijke) leerstukken (*doctrinae*) moeten aan deze regel worden getoetst, zodat alle mensen kunnen begrijpen, dat het leerstellingen van God zijn en dat ze waar zijn.<sup>261</sup>

Het begrip 'dictata' is echter niet uniek voor Bucanus alleen. Deze inspiratieopvatting, waarbij het accent ligt op God als de Auteur van de Heilige Schrift, was al een gemeenschappelijke opvatting bij de meeste belangrijke gereformeerde theologen vóór de tijd van Bucanus, zoals Luther,<sup>262</sup> Zwingli,<sup>263</sup>

---

261 BUCANUS, *Ibid.*, Loc. IV, iv.: 'Qui dictante Spiritu sancto a Prophetis & Apostolis sunt conscripti vel approbati, ut soli sint canon, regula & norma fidei & bonorum operum, ad quam quaevis alia doctrina est exigenda, & examinanda: ut intelligatur esse doctrina Dei, & vera.'; cf. Loc. IV, i.: 'et *Sacra* dicitur, quia a Deo dictata & divinitus inspirata, (...)'

262 Bij Luther is de Bijbel 'gottis schriff bzw. des Hl. Geistes eygen schriff, weil Gott, der Hl. Geist, der Autor, der aller eynfeltigst schreyber, dieses Buches ist.' Zie de aanhalingen in: BUCHHOLZ, *Schrift Gottes im Lehrstreit*, 8.

263 Cf. MULLER, *Post-Ref.* vol. 2, 68–69.

Bucer,<sup>264</sup> Bullinger,<sup>265</sup> Hyperius,<sup>266</sup> Calvijn,<sup>267</sup> Aretius,<sup>268</sup> en Zanchius.

Van deze gereformeerden mag bijvoorbeeld Zanchius, die in de *praeformatio* van Bucanus' *Institutiones* wordt genoemd als één van de zeer belangrijke gereformeerde theologen, een typische leermeester van een dergelijke inspiratieopvatting genoemd worden. In zijn artikel *In Mosen et Universa Biblia*, *prolegomena* spreekt Zanchius over de Bijbel als de Canon. De canonieke

264 Op grond van het onderzoek van Lang merkt Ritschl op, dat Bucer al in 1536 de Heilige Geest als de enige Auteur van de Schrift beschouwde. De schrijvers van de Schrift beschouwt hij echter als 'dessen Organe und amanuenses'. Cf. RITSCHL, *Dogmengeschichte des Protestantismus*, 62.

265 BULLINGER, *Compendium Christianae Religionis*, 2, 4, 6–7, 9vv.. Bij Bullinger vallen de woorden 'ex seipsa habere' op als het gaat om het gezag van de Schrift. De Heilige Schrift is door de Heilige Geest geïnspireerd, terwijl de profeten en de apostelen haar hebben opgeschreven. Hoewel het woord 'dictata' hier niet wordt genoemd, komen we wel de term 'conscripturam' tegen. Hieruit kunnen we wel concluderen, dat Bullinger dezelfde inspiratiebeschouwing heeft gehad als zijn tijdgenoten. Bullingers opvatting over het auteurschap van de Schrift wordt in het volgende citaat nog duidelijker: 'De Heilige Schrift is niet door mensen verzonnen of uitgevonden, maar door God zelf geïnspireerd (Ibid., 6: 'Verum haec omnia hinc etiam manifestiora & certiora sunt, quod sacra scriptura vere Biblica, non ab hominibus excogitata & inventa, sed a Deo ipso inspirata est.').'

266 Hyperius, een tijdgenoot van Calvijn, zegt: 'de gehele Schrift (*Scriptura universa*) is niet door de mens geopenbaard, maar door God Zelf'. Hierbij worden de schrijfschrijvers 'amanuenses & exscriptores' genoemd. Zie HYPERIUS, *Methodi Theologiae*, 39.

267 In Calvijns *Institutio* van 1543 en 1559 staat ongeveer hetzelfde, namelijk 'dictante Christi spiritu' en 'spiritus sancti amanuenses'. CALVIJN, *CO I*, 633; *CO II*, 85; SEEBERG, *Lehrbuch der Dog.*, 566–569. o.a. Seeberg duidt deze *dictata*-inspiratie bij Calvijn, als voortzetting tussen de latere middeleeuwen en Luther, als volgt: 'Calvin hat also die Autorität der heil. Schrift einerseits durch den Gedanken, daß sie göttliches Diktat ist, andererseits durch das von ihr ausgehende oder auch über sie ergehende Zeugnis des heil. Geistes begründet. Historisch betrachtet, kombiniert er demnach die Inspirationsidee des späteren Mittelalters (Bd. III, 614f.) mit Luthers Gedanken. Calvin is hierdurch der Schöpfer der sog. altdogmatischen Inspirationstheologie geworden'. Muller meent dat Seebergs visie een gevolg is van zijn eigen onderzoeksinteresse, namelijk continuïteit en discontinuïteit tussen de Middeleeuwen en de Reformatie en de protestantse Orthodoxie. Zie Muller, Ibid., 65; cf. RITSCHL, 63–63.; Warfield heeft volgens Van den Belt de term *dictante* figuratief beschouwd. Hij vindt dat het bij deze term om het 'result' van de inspiratie gaat, niet om de 'mode' (VAN DEN BELT, *The Authority of Scripture in Reformed Theology*, 209–210). Maar er is bij Calvijn zelf niet te vinden dat hij de inspiratie enkel heeft geduid als effect of wijze. Bovendien heeft Warfield het feit over het hoofd gezien, dat dit *dictata*-concept niet alleen bij de zgn. 'Systematics' in de 17<sup>e</sup> eeuw is teruggevonden, maar ook bij de reformatoren in de 16<sup>e</sup> eeuw, zoals Luther, Bucer, Bullinger enz.. Zie WARFIELD, 'The Doctrine of Inspiration of The Westminster Divines', 261–262.

268 ARETIUS, *S. S. Theologiae Problemata*, 141–142. In loc. 49 van *SS. Theol. Problemata* verwoordt Aretius, de Berner theoloog en opvolger van W. Musculus, zijn visie op de Schrift met de woorden: 'De goddelijke Schrift is het getuigenis van de goddelijke wil.' Dit getuigenis is allereerst door de Heilige Geest geopenbaard aan het sterfelijke, menselijke geslacht. Vervolgens is het echter door God als Auteur door middel van mensen (*per homines, autore Deo*) op schrift gesteld ter wille van het heil van de gelovigen. God is dus bij Aretius de Auteur van de Schrift. Door Hem hebben de schrijvers, zoals de profeten, het goddelijke getuigenis opgeschreven (*conscripta*).

boeken zijn door de Heilige Geest geïnspireerd en gedictieerd (*inspiratas & dictatas*) aan de profeten en de apostelen, en door hun handen geschreven.<sup>269</sup> De apocriefe boeken daarentegen zijn niet door de Heilige Geest gedictieerd. Als Zanchius spreekt over *a Spiritu sancto dictata*, ziet hij volgens Bucanus een duidelijk verschil tussen de Canon en de Apocriefen.<sup>270</sup> In de *prolegomena* van zijn commentaar op de brief aan de Efeziërs noemt Zanchius de Heilige Geest de ware God, de Auteur van deze brief van Paulus en Degene die de gaven uitdeelt. Hiermee zegt hij dat Paulus door de Heilige Geest is ingeschakeld om de brief aan de Efeziërs op te schrijven. Paulus was dus de klerk (*amanuensis*) van de ware Auteur en werd ingeschakeld om Zijn Woord op schrift te stellen.<sup>271</sup> De autopistie van de autoriteit van de Heilige Schrift is voor Zanchius dus vanzelfsprekend. Want de autoriteit van de Schrift is niet door iets of iemand anders dan God alleen gegeven. Dit zelfgetuigenis hangt namelijk samen met hetzelfde theocentrische auteurschap. Als gevolg daarvan kunnen de profeten en de apostelen worden beschouwd als degenen die de leer van God zonder tussenkomst van anderen (*immediate*) hebben ontvangen.<sup>272</sup> Het bijwoord *immediate* duidt aan, dat het bij de autopistie van de autoriteit van de Schrift gaat om God als de ware Auteur van de Schrift. Dit is zeer belangrijk, want van daaruit is Gods Woord de norm van alles (m.a.w. *ad regulam verbi Dei corrigendum*). Zo kan de Bijbel ook alleen maar worden geïnterpreteerd op de manier waarop de Schrift door de Schrift wordt uitgelegd (*quatenus Scripturae per Scripturas explicantur*). Hierbij moet niet over het hoofd worden gezien, dat het geloof noodzakelijk is voor onze redding en gepaard gaat met het Woord dat door de Heilige Geest tot ons spreekt. Zo wordt het principe van het geloof

---

269 ZANCHIUS, 'In Mosen et Universa Biblia', 1: 'Canonicos vocant, quos primum Ecclesia Israelitica, deinde etiam Ecclesia Christiana a Spiritu sancto mentibus Prophetarum & Apostolorum inspiratas & ceu dictatas, perque eorum manus conscriptas fuisse, (...).'

270 Cf. Ibid.: 'Apocryphos vocant, qui ad Canonis autoritatem non fuerunt ab Ecclesia admissi, neque ut verbum Dei agniti: (...) Canonici autem illi ideo, quod sint in Canone eorum voluminum, quae a viris quidem sanctis conscripta fuere: sed non nisi a Spiritu sancto dictata fuisse, (...)'; Bucanus zegt het volgende over deze apocriefe boeken: ze worden in kerk niet officieel te voorschijn gebracht (*in Ecclesia publice non producebantur*). Ze hebben geen autoriteit, omdat ze niet door de profeten en apostelen zijn geschreven, omdat ze zelfs niet vanzelfsprekend zijn en omdat er in hen geen efficiëntie, geen macht en geen majesteit van Gods Geest te vinden is. Zie BUCANUS, Loc. IV, vii, viii; H. van den Belt concludeert op grond van Heppe: 'regarding the apocrypha, he (Heppe) refers to Guilielmus Bucanus who stated that they have no canonical authority because they were not written by prophets or apostles (...)'. Hier heeft hij echter geen aandacht geschonken aan het nuanceverschil tussen de Engelse en Latijnse uitdrukking, namelijk 'written en *dictata*'. Zie VAN DEN BELT, 119.

271 ZANCHIUS, 'Commentarios in Epistolas Apostolicas continens', 1, in: 'Cum enim verus primariusque autor sicut reliquarum scripturam, sic etiam huius epistolae sit Spiritus sanctus, verus Deus, autor & distributor donorum omnium in sanctis hominibus; qui Paulo tanquam Amanuensi ad hanc conscribendam usus est.'

272 ZANCHIUS, *Religione*, 483: 'Licet Ecclesia a primis Patribus, Prophetis nimirum & Apostolis, qui a Deo doctrinam immediate acceperunt, (...).'



onbetwistbaar vereist.<sup>273</sup> Op deze manier verbindt Zanchius de theologische begrippen *sola scriptura* (*solum verbum Dei*) en *analogia fidei*.

De theocentrische opvatting over de inspiratie, die het erfgoed van het geloof in de gereformeerde kerk geworden is, is niet alleen door zijn tijdgenoten, bijvoorbeeld Piscator,<sup>274</sup> Trelcatius,<sup>275</sup> H. Alting,<sup>276</sup> Junius,<sup>277</sup> Keckermann,<sup>278</sup> T. Cartwright<sup>279</sup> enz., maar ook door de gereformeerden uit de tijd na Bucanus<sup>280</sup> overgenomen. Deze leer is ook bij Bucanus terug te vinden.

273 Ibid.

274 PISCATOR, *Aphor.*, 13: 'Sacra scriptura ea dicitur, quae instinctu Spiritus S. per viros sanctos, ac inprimis per Prophetas & Apostolos conscripta est ad erudiendum populum Dei de recto Dei cultu & vera hominis felicitate.'

275 Trelcatius definieert de Schrift als het heilige instrument (*sacra Instrumentum*), terwijl Calvijn Gods Woord definieert als een werktuig (*verbum esse organum*). Hij onderscheidt twee aspecten in het gezag van de Schrift: *in se & respectu nostri*. Haar gezag in se wordt weer onderverdeeld in drie categorieën: *causa, subjecto en doctrinae certitudine*. We kijken hier naar de *causa* in verband met het gezag. Trelcatius gebruikt, net als Bucanus, voor het gezag van de Schrift het begrip *Spiritus Sancti dictantis*. De profeten en apostelen worden door hem dus ook als *Dei Amanuenses* omschreven. De Schrift is noodzakelijk voor ons heil. Ze is het enige middel en instrument voor het geloof. Zie de volgende aanhalingen uit TRELCAIUS, *Schol.*, (1604), 5: 'Hanc definimus; Instrumentum sacrum de veritate ad salutem necessaria'; Cf. CALVIN, *CO II*, 72: 'verbum esse organum quo spiritus sui illuminationem fidelibus Dominus dispensat'; TRELCAIUS, *Ibid.*, 6: 'Tanta enim est Scripturae autoritas, quanta est Spiritus Sancti & rem & illius dictantis, cujusque Prophetas & Apostoli tantum fuerunt amanuenses,'; *Ibid.*, 12: 'quod scilicet Scriptura fidei unicum sit Medium & Instrumentum'; Net als Trelcatius onderscheidt ook Festus Hommius, die de scribe van de Synode van Dordrecht (1618–1619) was, in het gezag van de Schrift twee aspecten, namelijk *in se & respectu nostri*. Ook hij stelt zich de schrijvers van de boeken van de Schrift voor als klerken/secretarissen (*notariorum & amanuensium*) (HOMMIUS, *LXX Disputationes Theologicae*, Adversus Pontificios, 7); Zie ook *Synopsis Purioris Theologiae*, 7: 'Hanc autem Scripturam definimus, Instrumentum divinum, quo doctrina salutaris a Deo per Prophetas, Apostolos et Evangelistas, (...) est tradita.'

276 Cf. ALTING, *Methodus Theol. Did.*, 4–5, 14.

277 Cf. JUNIUS, *Defensio Catholicae Doctrinae de S. Trinitate*, 73–74, 431–432, 519–520.

278 Cf. KECKERMANN, *Syst. Theol.*, 169,170; Leydekker, *Medulla Theol.*, 314.

279 Cf. CARTWRIGHT, *Christian Religion*, 59.

280 Cf. LEYDEKKER, *Medulla Theol.*, 314; LUBBERTUS, *De Principiis Christianorum Dogmatum* Lib. VII, 340; GILLESPIE, *A Treatise of Miscellany Questions*, 69. Gillespie verklaart deze inspiratie leer met beroep op de leer van Aretius; GOMARUS, 'Disput. Theol.', 5; MARESIUS, *Collegium Theologicum*, 15; MARTINI, *Methodus*, *SS. Theologiae*, 175; VAN MASTRICHT, *Theoretico-Practica Theologia, Trajecti ad Rhenum*, 23, 414; PAREUS, *Collegium Theologicorum*, 539. Bij Pareus wordt de Schriftbeschouwing (*dictante & conscripta*) duidelijk zichtbaar in zijn antwoord op Stephanus Varadinus uit Hongarije; POLANUS, *Synt.*, 17: '(...) ex inspiratione Spiritus Sancti sunt a fidei servis Dei Prophetis, Apostolis & Evangelistis ad id sanctificatis conscripti, (...)'. Zie ook POLANUS' *Partitiones Theologicae*, 1; POLYANDER, *Synopsis*, 17; VAN RUSSEN, *Compendium Theologiae Didactico-Elencticae*, 14: 'Spirtus S. circa Scriptores S. hoc egit. Eos ad scribendum excitavit', 'Inspiratio immediate, & impulsus internus fuit Scripturibus (...)'; Maccovius, *Distinctiones et Regulae Theologicae ac Philosophicae*, 2; RIVET, *Catholicus Orthodoxus, Oppositus Catholico Papistae*, 60,70; ROLLOCK, *A Treatise of God's Effectual Calling.*, 67; TURRETTINUS, *Institutio Theologiae Elencticae*, 71, 313; TWISSUS, *The Scriptures Sufficiency to Determine All Matters of Faith*, 7; USHER, *A Body of Divinitie*, 6–8. enz.

Op welke grond heeft Bucanus zich dan van deze theocentrische *dictata*-inspiratie overtuigd? Op basis waarvan staat het vast, dat de profetische en apostolische geschriften door God zijn gedictieerd? (*Unde constat à Deo dictata esse Scripta Prophetica & Apostolica?*) Bucanus draagt hier twee bewijsgronden voor aan: *internum Testimonium* en *externum Testimonium*. Bij de eerstgenoemde gaat het om de inwendige overtuiging door de Heilige Geest. Bij de tweede bewijsgrond gaat het om het feit dat de Joden de Schrift bewaard hebben. Wij zullen ons hier vooral bezighouden met het *internum Testimonium*: ‘Het inwendige getuigenis is uniek. Immers de Heilige Geest spreekt van binnenuit tot ons hart en dicteert ons de Schrift die door God geïnspireerd is en verzegelt haar in onze harten.’<sup>281</sup> De Heilige Geest legt zijn getuigenis in en door de Schrift in onze harten en laat ons zo Zijn macht zien.<sup>282</sup> Dit inwendige getuigenis is vooral tot versterking van ons. Dit alleen maakt ons tevreden. Alleen door dit getuigenis te herkennen kunnen wij ons tot Christus bekeren. Net als bij andere gereformeerden is deze interne overtuiging bij Bucanus ook nauw met de uitdeling van het heil door de Heilige Geest verbonden.<sup>283</sup> Want door het geloof in Christus gaan bij de uitverkorenen de werken van de inwendige openbaring met de *illuminatio* door de Heilige Geest gepaard.<sup>284</sup> Dit is dus bij Bucanus het punt waarop de leer van de Schrift en de leer van het heil elkaar ontmoeten. Alleen degene die door de Heilige Geest en door het geloof in Christus wedergeboren is, kan belijden dat de Schrift het Woord van God is. Dus alleen met de theologie van de gelovigen kan de Heilige Schrift Gods Woord genoemd worden. Het *a Deo dictata esse Scripta* verwijst naar het inwendige getuigenis, namelijk dat God de Enige is die ons van Zijn waarheid overtuigt. Bucanus spreekt hierover in zijn leer over het geloof zoals volgt: ‘Zoals God alleen immers vanuit Zichzelf voldoende getuige is in Zijn Woord: zo bevindt het Woord zich niet vóór het geloof in onze harten totdat het door het inwendige getuigenis van de Heilige Geest wordt verzegeld.’<sup>285</sup> De Joden beschouwden de boeken van het Oude Testament eendrachtig als geïnspireerd. Zij lazen en bewaarden ze daarom zeer zorgvuldig. Zij bewaarden de boeken alsof ze

---

281 BUCANUS, Loc. IV, xii.: ‘Internum Testimonium, unicum est, nempe Spiritus Sancti intus alloquentis cor nostrum, & dictantis Scripta illa esse θεόπνευστα, & ea cordibus nostris obsignantis’; Bij Bucanus is het inwendige getuigenis niet precies te onderscheiden van de *illuminatio*. Zie b.v. Loc. XVII, viii.: ‘Sed respectu gratiae & illuminationis, cuius Spiritus Sanctus est proprius effector in cordibus hominum, quatenus videlicet proprium & immediatum officium Spiritus Sancti est, illuminare nos, & in veritatis lucem introductis iter ad Patrem & Filium, & seipsum nobis patefacere’; cf. PISCATOR, *Aphor.*, 16.; cf. VAN DEN BELT, 335.

282 Cf. ‘Der grosse Westminster-Katechismus von 1647’, 613: ‘solus Dei Spiritus in Scripturis et cum Scripulis testimonium praebens in corde hominis plene illi potest persuadere.’; *Confessio belgica 1561*, 234: ‘quod Spiritus S. in cordibus nostris testetur, a Deo profectos esse, comprobationemque eius in se ipsis habeant.’

283 BUCANUS, *Ibid.*; cf. CALVIJN, *CO II*, 58, 60,

284 BUCANUS, Loc. I, v.: ‘Interna, viva, & efficaci Sp. Sancti revelatione, quae solis electis deputata est: non diversa tamen à Verbo, sed verbo tanquam organo eorum cordibus infigitur.’

285 *Ibid.*, Loc. IV, xii.: ‘Sicut enim Deus solus de se idoneus est testis in Verbo: ita non ante Fidem reperit verbum in cordibus nostris, quàm interiore Spiritus testimonio obsignetur.’

bibliothecarissen waren.<sup>286</sup> Dit wordt voor Bucanus als de externe overtuiging van *a Deo dictata esse Scriptura* aangedragen.

### 5.3.2. Mechanisch of organisch?

Inzake de *dictata*-inspiratieleer van Bucanus hebben wij ons af te vragen of deze leer niet gelijk staat met de z.g.n. 'mechanische inspiratieleer'. In het algemeen wordt onder de mechanische inspiratieleer verstaan, dat in de Schrift het karakter en de stijl van de bijbelschrijvers, toen zij haar op schrift hebben gesteld, volkomen afwezig was. Deze leer is daardoor gekarakteriseerd, dat de menselijke auteurs de Schrift willoos of onbewust hebben opgeschreven, onder de leiding van de Geest. Dit is het voornaamste kritiekpunt van 20<sup>e</sup> eeuwse neo-calvinisten op de mechanische inspiratieleer. Bavinck bekritiseert bijvoorbeeld deze visie door te zeggen dat de voorstanders van de mechanische inspiratieleer de bijbelschrijvers beschouwen als 'bewusteloze en willoze instrumenten in de hand van de Heilige Geest'.<sup>287</sup> Dit kritiekpunt kan dan ook om het feit draaien dat op deze manier de Schrift als niet-historisch of 'uit de hemel gevallen' wordt beschouwd. Hierom zou de *dictata*-inspiratieleer zonder moeite met de term 'mechanisch' geïdentificeerd kunnen worden, daarom is de leer vooral door veel evangelische en gereformeerde theologen in de 19<sup>e</sup> en 20<sup>e</sup> eeuw afgewezen.<sup>288</sup> In plaats van de mechanische inspiratieleer wilden zij de organische inspiratieleer voorstaan, waarin zowel de historische, menselijke factoren als de bovennatuurlijke, goddelijke factoren verdisconteerd zijn.<sup>289</sup>

Hierbij schenken wij aandacht aan Bucanus' inspiratieleer, met name hoe hij de bijbelschrijvers beschouwt. Volgens Bucanus zijn de bijbelschrijvers door God geroepen om Zijn Woord op te schrijven. Op basis hiervan is de Bijbel voor hem Gods Woord. God houdt bij de roeping van de bijbelschrijvers rekening met hun aanleg. In dit verband noemt Bucanus de bekering van Paulus als voorbeeld.<sup>290</sup> En het feit dat Mozes en de profeten de Schrift in het Hebreeuws hebben geschreven en de apostelen in het Grieks is volgens Bucanus te verklaren

---

286 *Ibid.* Bucanus haalt hier Augustinus aan: 'Augustinus illos vocat Librarios, sive Bibliothecarios Christianorum, quia, nobis librorum Sacrorum lectionem subministrarunt, cuius usum ipsi negligunt.'

287 BAVINCK, *GD I*, 401.

288 Cf. PACHE, *Inspiratie en Gezag van de Bijbel*, Amsterdam 1977, 61-65. Volgens Pache verwierp Gausson deze mechanische opvatting met de woorden 'dictaattheorie' en Saphir vond de 'mechanische dictering' nonsens. Pache noemt nog een aantal mensen dat met deze leer instemt, b.v. Gaebelein, Preus, Warfield, Sauer, Lamorte en Young; cf. VEENHOF, *Revelatie en Inspiratie*, 21.

289 Cf. VEENHOF, 250–252, 267–268. Deze organische inspiratieleer wordt vooral voorgestaan door neo-calvinisten als Kuyper en Bavinck. Zie VAN KEULEN, 29–31, 79, 106vv. en 159. Zie ook de conclusie van Van Keulen wat betreft de vergelijking van de bijbelbeschouwing van Kuyper en Bavinck, 171–174.

290 BUCANUS, Loc. IX, xiii.

uit het feit dat deze talen voor deze schrijvers de gebruikelijke talen waren.<sup>291</sup> Bucanus ziet, omdat hij meent dat de geschiedenis van de schepping door Mozes op schrift is gesteld, Mozes als schrijver van het boek Genesis.<sup>292</sup> Dit stemt overeen met wat Calvijn leert over Genesis. Calvijn verklaart in zijn exegetisch materiaal over Genesis dat Mozes de schrijver is van dit bijbelboek.<sup>293</sup> Op deze manier wordt er rekening gehouden met het historische aspect. Het is niet vreemd dat de eerste vijf boeken bij Bucanus worden beschouwd als de ‘boeken van Mozes (*Mosis libros* of *Mosis scriptos*)’.<sup>294</sup> In dit licht is het ‘organische’

291 Ibid.

292 Ibid., Loc. V, iii.

293 CALVIJN, *CO* 23, 14vv.; cf. MOON, *Christ the Mediator of the Law*, 16–17. Zie ook PARKER, *Calvin's Old Testament Commentaries*, 122; In verband met het feit dat de Schrift zelf een product van de Heilige Geest is, merkt Van 't Spijker (VAN 'T SPIJKER, ‘Calvin: Biographie und Theologie’, 210) wel op dat Calvijn de uitdrukking ‘Diktat des Geistes’ herhaaldelijk heeft gebruikt en dat het tevens niet zijn bedoeling was, dat hiermee de persoon van de bijbelschrijvers ontkend werd. Bij Calvijns leer past de kritische term ‘mechanisch’ dan ook niet (Cf. PEELS, ‘Het Woord is leven – over de Heilige Schrift’, 66–67). Neuser belicht de gevallen waar Calvijn het woord ‘diktieren’ in zijn werken gebruikt. Hierbij concludeert hij dat de inspiratie bij Calvijn geen ‘Sachinspiration’ is. Neuser interpreteert het woord ‘diktieren’ bij Calvijn in de meeste gevallen niet letterlijk, maar ‘uneigentlich’. Hij legt dit uit als de ingeving van de Geest. Hij wil de beschouwing van de inspiratieleer van de gereformeerde orthodoxie niet overeenkomstig met die van Calvijn zien, omdat hij meent dat de reformatoren meer interesse voor het praktische gebruik van de Schrift hadden, b.v. ‘uitleg en verkondiging van de Schrift’ (NEUSER, *Calvinus Verstandnis der Heiligen Schrift*, 58–71). Enerzijds heeft Neuser hier, mijns inziens, gelijk, als hij zegt dat het inwendige werk van de Heilige Geest bij Calvijn niet afzonderlijk bestaat van de Schrift. Anderzijds moet niet over het hoofd gezien worden, dat de uitdrukking ‘diktieren’ – niet slechts voor Calvijn en de reformatoren, maar ook voor de gereformeerden na hen – een klein woordje was om de goddelijke oorsprong, het goddelijke gezag en de goddelijke eigenschappen van de Schrift aan te duiden.

294 BUCANUS, Loc. IV, vi.; We kunnen in dit opzicht dan ook niet instemmen met de mening van J. Hayes. Volgens Muller leert Hayes namelijk dat de Bijbel als onfeilbaar moet worden beschouwd en dat er daarom geen elementen van de historische ontwikkeling in te vinden zijn (MULLER, *Ibid.*, 512). Muller merkt terecht op, dat Hayes de sterke nadruk van de orthodoxe theologie op de exegese en de commentaren ontkent. Zie ook de citaten van Heppe (*Ref. Dog.*, 19 van bijvoorbeeld Heidegger, de Leidse theologen van de *Synopsis* en Voetius), waarin wij wel de zgn. ‘organische factor’ in de schriftbeschouwing kunnen vinden. Vanwege deze kwestie moeten we ons rekenschap geven van de volgende twee aspecten:

Enerzijds kunnen we niet ontkennen, dat sommige inspiratiebeschouwingen in de latere 17<sup>e</sup> eeuw nog veel verder gingen dan de standpunten van de 16<sup>e</sup> en het begin van de 17<sup>e</sup> eeuw. We wijzen hier bijvoorbeeld op het feit dat in de *Formula Consensus* van 1675 wordt geleerd dat de Bijbel compleet, zelfs met ‘letters en leestekens’, is geïnspireerd (Zie MARIS, *Geloof en Schriftgezag*, 19; cf. VAN GENDEREN, 80; PEELS, 78–79). Het is juist hierbij op te merken dat een dergelijke inspiratiebeschouwing door logische gevolgtrekking tot stand is gekomen, en wel als bijproduct van een bepaald debat in die tijd.

Anderzijds moet er rekening mee worden gehouden, dat de historische achtergrond van een dergelijke formulering ook niet over het hoofd gezien kan worden. Bij het geval van de *Formula Consensus* was het noodzakelijk juist zó te formuleren vanwege de academische stroming van Saumur in die tijd. We hebben het dan bijvoorbeeld over de tekstkritiek van Cappel (1585–1658) op de leestekens van de Masoretische Hebreeuwse tekst van het Oude Testament (Cf. HEPPE, 19).

gezichtspunt in Bucanus' inspiratieleer te duiden. Bij latere generaties, o.a. bij Voetius, is dit punt ook herkenbaar. Hij vraagt zich af, 'of de bijbelschrijvers, nl. de Profeten en de Apostelen, alles begrepen, wat ze schreven.' Hierop is zijn antwoord positief. Interessant is dat zijn antwoord tegelijkertijd toch negatief is op de vraag, of ze dan gedwongen waren om de Schrift te schrijven, hoewel ze het niet wilden. Voetius verduidelijkt dat bijbelschrijvers juist graag wilden schrijven, zonder enige dwang.<sup>295</sup>

Hieruit kunnen wij de specifieke tendens van de *dictata*-inspiratieleer bij de 16<sup>e</sup> en 17<sup>e</sup> eeuwse gereformeerden nader bepalen. Bucanus en zijn geestverwanten bedoelen niet dat de bijbelschrijvers 'willoze of onbewuste instrumenten' waren. Er zijn nergens woorden als 'willeloos' of 'onbewust' in hun inspiratieleer te vinden naast de woorden '*dictate, amanuensis, immediate*'. Zij bedoelen dus met de termen '*dictate, amanuensis, immediate*' enkel duidelijk te maken dat God de enige, ware Auteur van de Schrift is. De woorden zijn een bijvoeglijke uitdrukking van een theocentrische visie op de Schrift, zonder de bedoeling van het bewusteloze mechanische instrument te vertonen.<sup>296</sup> Zij willen

---

De vocalen van de Masoretische tekst hebben volgens Cappel geen goddelijke oorsprong. De voorloper van deze opvatting, Levita (1469–1549), beweerde stellig dat de Masoretische tekst pas in het midden van de 5<sup>e</sup> eeuw tot stand is gekomen; later dan de totstandkoming van de tekst van de Vulgata dus. Volgens Muller en Ross is deze bewering door Polanus opgemerkt en bekritiseerd. Want Levita's hypothese impliceerde, dat niet alleen de zuiverheid van de tekst (zowel van de consonanten als de vocalen) werd verworpen, maar dat ook de Vulgata prioriteit kreeg boven de Masoretische tekst. Na het concilie van Trente (1546) is een dergelijke tekstkritiek op de Masoretische tekst, die door de toenmalige gereformeerden is erkend, zelfs door Bellarminus gebruikt om de prioriteit van de tekst van de Vulgata boven de tekst van de Masoreten te legitimeren en de autoriteit van de interpretatie van de Rooms-katholieke kerk vast te stellen. Voor een uitgebreider overzicht van deze historische achtergronden, zie bijvoorbeeld MULLER, 'The Debate over the Vowel Points and the Crisis in Orthodox Hermeneutics', 146–155, 246; ROSS, *The Battle Over the Hebrew Vowel Points*, 3 - 13; VAN DEN BELT, 158–163; Volgens HOUTMAN (*De Schrift wordt geschreven*, 23) meenden de reformatoren (bijvoorbeeld Luther, Zwingli en Calvijn) dat de vocalisatie en accentuatie van de Hebreeuwse Bijbel zijn afgeleid van het werk van joodse geleerden en dat deze dus van een recentere datum zijn. Zie verder Houtmans chronologische schets over deze kwestie, 23–39.

295 VOETIUS, *Select. Disp.*, 45–46: 'XIX. An scriptores sacri Prophetæ scil. & Apostoli omnia intellexerint, quæ scripserunt; ... Resp. Aff. (...) 'XX. An volentes, an inviti et ad scriptionem compulsi scripserint scriptores sacri? Resp. Aff. Pr. Neg. Post.'

296 In dit opzicht speelt de term 'dicteren' geen definitieve rol, zodat men de inspiratieleer van Calvijn zou moeten scheiden van die van zijn navolgers. Zulk een standpunt is te eenzijdig, tenzij we rekening houden met de verschillende factoren, b.v. de historische achtergrond, de bedoeling, het standpunt van de tegenpartij en het polemische motief van de tegenpartij. Het is zeker onvoorstelbaar dat de Schrift door hen als een soort 'Koran' zou worden gezien, waarin de historiciteit niet zo zeer een belangrijke rol speelt (cf. JOMIER, *Bijbel en Koran*, 8). Op deze grond is het argument van Muller een aanvaardbaar argument tegen het standpunt waarbij een groot accent wordt gelegd op het verschil tussen Calvijn en zijn opvolgers wat betreft de visie op de Schrift. Zie Mullers argument: 'Most contemporary theologians and historians have emphasized the discontinuity between the dynamic and seemingly 'existential' declarations of the Reformers concerning the Word of God and the generally static, objective doctrine of the orthodox concerning Scripture as Word. (...), the conclusion of discontinuity (...) fails to consider

daarmee laten zien dat de soevereiniteit van de drie-enige God gerekend wordt tot de inhoud en de manier, waarop Hij aan Zijn volk is bekendgemaakt. Want al de werken van Hem *ad extra* zijn niet te scheiden. Alle geschriften en geschiedenissen zijn dus het werk van één en dezelfde Triniteit. De augustiniaanse trinitarische regel is in de *dictata*-inspiratieleer van Bucanus en zijn geestverbanten steeds geldig. Op basis van dit trinitarische kader is het voor hen onmogelijk om de Schrift los te zien van haar Auteur.

De kwestie van de *dictata*-inspiratieleer hangt meer samen met het probleem met de terminologie - vooral omdat de term ‘mechanisch’ zulk een negatieve nuance heeft - dan met de inhoud. Het gaat dan min of meer om het verschil tussen een theocentrische en een organische benadering, dat schuilgaat in het historische paradigma en vanwaaruit de schriftbeschouwing opkomt. Het gaat dan ook niet om een essentieel verschil tussen de schriftbeschouwing van Bucanus en de oude gereformeerden enerzijds en die van Bavinck anderzijds. Want allen menen en geloven dat de Schrift het Woord van God is dat in de loop van de geschiedenis door de profeten en de apostelen door ingeving van de Heilige Geest op schrift gesteld is. Wij zouden alleen kunnen zeggen dat er een verschil van klemtoon tussen de paradigma’s te vinden is. In de 16<sup>e</sup> en 17<sup>e</sup> eeuw was een dergelijke visie op de Schrift zo algemeen aanvaard, dat men de historische waarde van de bijbelschrijvers niet hoefde te benadrukken. In de tijd van Bavinck was dit echter wel nodig. Wij kunnen dus niet zomaar zeggen dat de organische gedachte niets te maken heeft met de tijdgeest.<sup>297</sup> Tegen het moderne historisch-kritische bijbelonderzoek van zijn tijd heeft Bavinck uitsluitend geprobeerd te verdedigen dat de Schrift de regel voor ons geloof is, terwijl Bucanus en zijn tijdgenoten de klemtoon moesten leggen op de theocentrische visie met betrekking tot de goddelijke autoriteit van de Schrift tegenover de hiërarchische menselijke autoriteit in de rooms-katholieke leer.

---

either the underlying genetic reasons for the contrast or the nature of the doctrine being stated. (...), a dictum concerning the power of the Word stated homiletically or polemically’, – hiermee bedoelt hij Luthers visie – ‘will be phrased differently from a statement concerning the nature of Scripture presented in a system of doctrine. The issue of genre is of considerable importance.’ (MULLER, *Ibid.*, 78).

297 De organische denkwijze kwam mijns inziens op uit een nieuw theologisch paradigma. De term ‘organisch’ is dus een product van de tijd van Bavinck. Volgens Ridderbos merkte Bavinck duidelijk op, dat de christelijke wereldbeschouwing een ‘organische wereldbeschouwing’ moest zijn. J. RIDDERBOS, *Gereformeerde Schriftbeschouwing en Organische Opvatting*, 11. Ridderbos merkt kritisch op, dat deze tendens zich in dat tijdperk bij een karakteristieke trek van het hedendaagse bewustzijn aansloot. Op de achtergrond hiervan staat het gedachtegoed van verschillende Duitse stromingen (7–11). Zie ook Ridderbos’ verwijzing naar de opkomst van de nieuwere organische beschouwing van Paulsen (14–16; cf. PAULSEN, *Geschichte des gelehrten Unterrichts*, Bd. II, 191v). Ridderbos was van mening dat de organische inspiratiebeschouwing van Bavinck ‘eene vrucht van den nieuweren tijd’ of ‘modegril van onzen tijd’(34) was.; VAN KEULEN, 101; MARIS, 25.

#### 5.4. De Autopistie van de Schrift-openbaring

In de *Confessio helvetica posterior* (1562) wordt beleden dat de autoriteit van de Bijbel gegrond is op het feit dat God zelf als het Subject van de Schrift door de Heilige Schrift tot ons spreekt (*per scripturas sanctas*).<sup>298</sup> De autoriteit van de Heilige Schrift hangt namelijk met het theocentrische perspectief samen. Mede daaruit blijkt, dat alle eigenschappen van de schriftopenbaring sterk verbonden zijn met de leer van God. Wat en wie God is, hangt af van wat men onder de Schrift verstaat en op welke manier God wordt gekend. In dit verband is de manier waarop de Schrift gelezen wordt ondergeschikt aan de vraag wie en hoe haar Auteur is.

Bij Bucanus is duidelijk te zien dat de Schrift goddelijke autoriteit heeft op grond van het feit dat God haar Auteur is. Ze is als het Woord van God Zijn zelfopenbaring. Het feit dat ze Gods Woord is gaat bij Bucanus gepaard met de autoriteit en de autopistie van de Heilige Schrift. De eigenschappen van de Schrift (de autoriteit, de voortreffelijkheid, de waarheid en de volkomenheid) zijn voor hem net zo noodzakelijk als God waarachtig is.<sup>299</sup> De autopistie van de Bijbel is daarom niet afhankelijk van engelen of mensen. Haar waarheid is niet af te leiden van de menselijke toestemming.<sup>300</sup> Ze is volgens Bucanus uit zichzelf betrouwbaar zonder enige vergissing (*erroris expers*). Ze is uit zichzelf perfect

298 in: MÜLLER, 170.; Cf. de *Confessio gallicana* van 1559, 221: 'Nous croyons que la parole de Dieu qui est contenue en ces livres est procedée de Dieu, duquel elle seule prend son autorité et non des hommes.'

299 BUCANUS, Loc. IV, ii: 'Ex quo scripturae Adiuncta, Authoritas, Excellentia, Veritas, & Impletio (quae tam necessaria est, quàm necesse est Deum veracem esse) dependent.'; Met behulp van dit citaat kunnen we vaststellen dat er een correlatie is tussen de leer van God en de eigenschappen van de Heilige Schrift. Namelijk, zoals God niet van Zijn eigenschappen kan worden gescheiden, kunnen de eigenschappen van de Schrift ook niet van Hem gescheiden worden. Zie de *Epistola* van Polanus' *Synt.*: 'Instrumentum Theologiae est Scriptura Θεόπνευστος, (...) Materia ex qua Theologia constat, sunt principia ac praecepta ... nec aliter nisi per revelationem divinam cognita. (...) Forma eius interna atque essentialis est veritas divina, sancta, iusta, perfecta, aeterna, immutabilis, ideae Theologiae quae in Deo est imitatrix: veritas nos sanctificans, veritas nos veraces Deoque: quam simillimos reddens.'

300 De rooms-katholieken laten daarentegen het oordeel van de kerk over de Bijbel als maatstaf te gelden. De tekstkritiek op de vocalen van de Masoretische tekst was voor hen hiervan de basis. Zie bijvoorbeeld de volgende 'grappige' bewering van Morinus (of Morin, 1591–1659), geciteerd door GINSBURG ('Massoreth Ha-Massoreth', 50 en door Ross (7): 'The reason why God ordained the Scriptures to be written in this ambiguous manner [without points] is because it was His will that every man should be subject to the Judgment of the Church, and not interpret the Bible in his own way. For seeing that the reading of the Bible is so difficult, and so liable to various ambiguities, from the very nature of the thing, it is plain that it is not the will of God that every one should rashly and irreverently take upon himself to explain it; nor to suffer the common people to expound it at their pleasure; but that in those things, as in other matters respecting religion, it is His will that the people should depend upon the priests.'; Voor Calvijn was deze autopistie de belangrijkste factor, waarmee hij zich enerzijds tegen de prioriteit van de Rooms-katholieke kerk en anderzijds tegen de eigen openbaring van de geestdrijvers verzet heeft (VAN 'T SPIJKER, 210; cf. MARIS, 13).

en omvat alle dingen die voor het eeuwige leven noodzakelijk zijn.<sup>301</sup> Het Oude en Nieuwe Testament zijn beide uit zichzelf helder voor ons heil. ‘Op welke manier verschillen de profetische geschriften van de apostolische? in niets dat de leer aangaat (ad doctrinam), omdat hetzelfde geloof en de leer van de voorschriften daarin wordt overgedragen.’<sup>302</sup> Bucanus verduidelijkt de eenheid en de verscheidenheid tussen de beide testamenten. Ze zijn, volgens hem, alleen verschillend wat betreft de tijd (*ratione temporis*). Inhoudelijk is er dus een eenheid, terwijl er wat betreft de wijze van de openbaring rekening gehouden moet worden met een verschil. Hiermee bedoelt Bucanus, dat de profetische voorspellingen vooruitwijzen naar Christus en de apostolische getuigenissen de daadwerkelijke gebeurtenissen rondom en over Christus beschrijven. Door Christus is het Oude Testament het fundament van het Nieuwe en het Nieuwe Testament de vervulling van het Oude. En beide testamenten doen een beroep op ons geloof. Christus Zelf te laten zien is ons hoogste goed. Dit is belangrijker dan te weten welke ziekten Hij geneest. Daarom is het Oude Testament gelijk aan het Nieuwe. Het verschil tussen beide testamenten heeft dan ook geen betrekking op de mate van vervulling (*impletionem*), maar op de helderheid. Het gaat dan om een onderscheid tussen het deel van de Schrift dat onduidelijker is en het deel dat helderder en overvloediger is (*obscurius* en *clarius & abundantius*).<sup>303</sup> Bucanus is dan ook zeer duidelijk, als hij zegt dat de genoegzaamheid van het Oude Testament niet gebaseerd is op de toevoeging van het Nieuwe Testament. Want de Schrift was voor hem uit zichzelf al voldoende (*sufficiens*) toen alleen de vijf boeken van Mozes nog maar bestonden.<sup>304</sup> Hieromtrent zegt Bucanus verder:

‘Het Oude Testament was volledig en voldoende als het om de betekenis gaat (quoad sensum), hoewel niet als het om de woorden gaat (quoad verba). Door de toevoeging van het Nieuwe is het Oude Testament daarom niet vollediger, maar helderder geworden (non perfectius, sed clarius).’<sup>305</sup>

Hierop zou men als kritiekpunt kunnen leveren dat deze opvatting van Bucanus te theoretisch is. Want dit lijkt geen goed perspectief om de heilsgeschiedenis van de beide testamenten aan te duiden en daarmee heilshistorische verschil. Bucanus kan niet onder dit kritiekpunt uit komen, tenzij wij de inhoudelijke

301 BUCANUS, Ibid: ‘Unde & illa sola ἀπόκρισις per se fide digna, nec Angelorum, nec hominum censurae additioni, diminutioni, mutationi subiecta, erroris expers: soli ei propter suam ipsius asseverationem credendum: ex ea sola dogmata confirmāda, & dividicanda sunt, omnibus legenda: Sola perfecta: & complectens omnia quae ad salutem aeternam necessaria sunt’

302 Ibid., Loc. IV, x: ‘Quomodo differunt Scripta Prophetica ab Apostolicis? Nihil, quo ad Doctrinam attinet: eadem enim fides & morum doctrina in iis traditur.’ Met deze *doctrina* bedoelt Bucanus niets anders dan wat Calvijn de *doctrina salutis* noemt. Het gaat hier dus duidelijk om de eenheid van de Schrift (VAN ‘T SPIJKER, 211).

303 Ibid.

304 Ibid., xi: ‘quia quando tantum quinque libri Mosis fuerunt, sufficientes fuerunt.’

305 Ibid., Loc. IV, xi: ‘Erat ergo Vetus Testamentum intergrum & sufficiens quoad sensum, etsi non quoad ad verba: accessione igitur Novi, non perfectius, sed clarius factum est’; Cf. ZWINGLI, *De Certitudine et Claritate Verbi Dei*, Cap. III.



bedoeling van deze uitspraak van Bucanus in het licht plaatsen van de andere *loci*. In *locus* XX en XXI legt hij intrinsiek de eenheid en de verscheidenheid van het geheel van de Heilige Schrift uit. Wat de eenheid betreft leunt de eenheid van de beide testamenten aan tegen de wezenlijke christocentrische eenheid op grond van Heb. 13, 8 en Hand. 10, 43. De Messias Die zal komen en de ons geopenbaarde Messias (*venturum Messiam, exhibitum Messiam*) zijn daarom voor Bucanus het scharnierpunt waardoor de mensen uit het Oude en Nieuwe Testament, die in Hem geloven, zijn gered. In Hem bestaat de eenheid van de heilsvervulling en van de heilsuitdeling. Het verschil tussen het Oude en Nieuwe Testament of tussen de Wet en het Evangelie is dan te vinden in de wijze van de bedeling (*dispensationis modum*).<sup>306</sup> Het verschil tussen de beide testamenten is dus volgens Bucanus een verschil in toevoeging of administratie en oeconomie (*in Adiunctis, in administrandi ratione & oikovoúia circumstantiis*), en niet een verschil van substantie.<sup>307</sup> Hij accentueert hierom dat God als degene die de hele geschiedenis aanschouwde (*prout videbat utrorumque*), zijn uitverkorenen tot de kennis van het heil leidt. Op grond van het Subject, vooral van Christus, is het Oude en Nieuwe Testament voor Bucanus één en hetzelfde.<sup>308</sup> Met andere woorden zegt hij: 'dat er één grond van het heil was, d.i. door het geloof in de genadige belofte vanuit Jezus Christus, dat er één en dezelfde kerk was en is in het Oude en Nieuwe Testament.'<sup>309</sup> Hier zijn niet alleen de eenheid van het heil door Christus te herkennen maar ook de eenheid van de kerk in de beide testamenten.

Gods zelfopenbaring heeft bij Bucanus betrekking op Gods wil die ook door

306 Ibid., Loc. XX, viii–x.; Zie verder 6.2.1 van dit onderzoek. We moeten deze christocentrische visie van Bucanus – en ook van reformatoren als Luther – onderscheiden van Barths visie op de christocentrische openbaring. We kunnen hierbij wijzen op wat Muller zegt, namelijk dat de Schrift als het Woord van God bij Barth enigszins een afgeleide relevantie heeft. Als Muller Barth en Luther vergelijkt, zegt hij het volgende: 'Luther understood all of Scripture to bear witness to Christ precisely because he viewed Scripture as God's revelatory Word and Christ as the fulfillment of God's revelation – Barth understood Scripture as witness to Christ because he viewed Christ as the Word and as God's revelation in an ultimate and ultimately restrictive sense and Scripture as Word only in a derivative sense, and not as revelation. For Barth, Scripture can be said to *become* God's Word in the event of God speaking through it to believers concerning the revelation that is Jesus Christ (MULLER, *Post-Ref.* vol. 2, 67).'

307 Loc. XXII, xiii. Bucanus noemde de anabaptisten als een voorbeeld van de dwalingen. Zij meenden dat de drie verbonden tot het verschil in substantie konden worden gerekend (Ibid., xxx).

308 Ibid., xix, xxiii.

309 Ibid., xxix: 'Quis usus huius Doctrinae? Ostendit unam fuisse semper salutis consequendae rationem, videlicet per fidem in gratuitam promissionem de Iesu Christo & unam eandemque fuisse Ecclesiam & esse, Veteris & Novi Testamenti. '; cf. MUSCULUS, *Loci Communes sacrae Theologiae*, 145–147. Musculus behandelt het verbond van Abraham, Mozes en Christus. Daarin houdt hij niet alleen rekening met de substantiële eenheid van het verbond, maar ook met de eenheid van de heilsorde en tegelijk met de dispensatie (*dispensationem*) van de geschiedenis van de Vader, de Zoon en de Heilige Geest. Hij zegt hier echter bij dat de verbonden niet als variaties van de dispensatie mogen worden gezien, maar enkel als één en hetzelfde verbond! Het verschil tussen de beide Testamenten is dus gelegen in de dispensatie.

de Heilige Geest aangegeven is in het gehele Oude en Nieuwe Testament. God heeft dus Zijn wil (*voluntatem suam*) aan Zijn volk geopenbaard door de Geest.<sup>310</sup> Hier is Gods wil, omdat deze wil bij Bucanus synthetisch samengaat als de wil van de Vader en van de Zoon Christus en van de Heilige Geest, om te worden beschouwd als het raadsbesluit van de drie-enige God zoals Hij dat in de Schrift laat zien terwille van ons heil.

### 5.5. Schriftinterpretatie: *Analogia fidei* en *sola, tota scriptura*

In de interpretatie (*interpretatio*) van de Schrift onderscheidt Bucanus twee aspecten: de uitleg (*explicatio*) en de toepassing (*applicatio*). De toepassing is voor Bucanus dus deel van de interpretatie. De Schrift moet volgens hem waarachtig en onvervalst worden uitgelegd. En vervolgens moet die uitleg op een voor de kerk nuttige manier worden toegepast. De juiste interpretatie van de Schrift komt op uit de context zelf (*ex ipso contextu*). Daarmee bedoelt Bucanus dat wij bij het interpreteren van de Schrift zowel acht moeten geven op het voorafgaande als op het erop volgende, door de ene Schriftplaats met de andere te vergelijken (*collatione eius*).<sup>311</sup> Door de Schrift uit te leggen door Schrift met Schrift te vergelijken, treedt Bucanus in dit opzicht in het voetspoor van bijvoorbeeld Wycliff, Luther, Zwingli, Bucer en Bullinger.<sup>312</sup> De regel voor de interpretatie, dat de Schrift door de Schrift zelf wordt uitgelegd, is de basis voor de bijbelexegese van de Reformatie. Hierbij laat zich de vraag niet onderdrukken, of deze regel misschien niet anders is dan slechts een technische manier om de Schrift te verklaren.

De methoden die Bullinger gebruikte, zoals het letten op de context (*observatio contextus*), de analyse van de metaforische uitdrukkingen (*tropi orationum et dictionum*) en de analyse van de historische en biografische omstandigheden (*circumstantiis*), verschilden niet van de methode van humanisten als Erasmus. De methode van interpretatie van de Schrift door middel van het vergelijken van schriftplaatsen (*modus tractandi scripturas per*

---

<sup>310</sup> Cf. *Ibid.*, Loc. IV, ii.

<sup>311</sup> BUCANUS, *Ibid.*, Loc. IV, xxii; cf. WOLLEBIUS, *Comp.*, 9: ‘XIX. Media verum Scripturae sensum investigandi sunt, Frequens oratio; linguarum cognitio; sontium inspectio; argumenti & scopi consideratio; verborum propriorum & figurarum distinctio; causarum, circumstantiarum, antecedentium & consequentium notatio ac logicae analysis; obscuriorum cum illustrioribus, similium cum similibus, dissimilium cum dissimilibus comparatio; fidei denique analogia.’

<sup>312</sup> BUDDENSIEG, *John Wyclif's De Veritate Sacrae Scripturae*, 196: ‘(...), videtur ex hoc esse necessarium, quod sepe una pars scriptura exponit aliam.’; LUTHER, WA VII, 97: ‘hoc est, ut sit ipsa per sese certissima, facillima, apertissima, sui ipsius interpres omnium omnia probans, iudicans et illuminans, (...)’. Cf. *RGG* (Afl. 3), Bd. 4, 503; BUCER, *Handel mit Cunrat Treger*, 62: ‘das wir schrift durch schrift ublegen’. Cf. GRESCHAT, *Martin Bucer: a Reformer and his times*, 61–62; BULLINGER, *Studiorum Ratio*, 108: ‘scripturam sui ipsius esse commentarium, modo cum diligentia ac iudicio eam legamus atque in ea indefesse exerceamur.’; Cf. KIM, *Compendium*, 13; Muller, *Post-Ref.*, 69.

*locorum collationem*) heeft Bullinger hieraan toegevoegd.<sup>313</sup> Deze methoden zijn zeker nuttig om de Bijbel uit te leggen. Maar dergelijke retorische en hermeneutische methoden representeren toch niet het gehele gedachtegoed van de Reformatie. Want de Schrift was voor de reformatoren meer dan enkel religieus materiaal.

De Schrift was voor hen het Woord van God en de enige regel voor het geloof. Om deze reden ging hun aandacht ook meer uit naar het *principium* dan naar de bron van de tekst. Zij richtten hun aandacht met name op het selectieve schriftgebruik voor intellectuele doeleinden. Bijvoorbeeld is Calvijn van mening dat wij vooral het raadsbesluit van God (*consilium Dei*) of het raadsbesluit van de Heilige Geest (*consilium Spiritus sancti*) in de Schrift moeten zoeken, hoewel ook hij wel de methoden van de retorische en historische analyse van de humanisten heeft gebruikt.<sup>314</sup> Daardoor was de Schrift voor Calvijn de regel van het geloof (de zogenaamde *modestiae et sobrietatis regulam*), op basis waarvan wij niet alleen moeten spreken, maar ook moeten denken.<sup>315</sup> De Schrift is het *principium*, waardoor niet slechts ons spreken en denken, maar ook ons gehele leven beheerst moet worden. Voor de reformatoren was de Schrift dan ook meer dan alleen maar een tekst. Ze was de regel en de norm voor het leven.

Bucanus staat met zijn leer geheel in deze lijn van de reformatoren. Hij schrijft dat wat Calvijn zegt over het raadsbesluit van God of de Geest toe aan Zijn wil (*voluntatem suam*).<sup>316</sup> Dat wil zeggen dat het Gods wil is Zichzelf door middel van onze interpretatie van de Schrift aan ons bekend te maken. In dit verband, zoals wij al gezien hebben (5.3.1), is het inwendige getuigenis van de

313 BULLINGER, *Studiorum*, 78vv; KIM, *Calvin und das A.T.*, 21–25. De methode van vergelijking (*collatio*) kwam echter, volgens Kim, niet op uit de eigen hermeneutiek van Bullinger. We kunnen deze methode namelijk al bij Erasmus vinden. Cf. ERASMUS, *Novum Testamentum*, Praefationes: ‘(...) Sive quid explicandum, facilis erit locorum collatio. Quandoquidem haec non Origeni tantum sed et Augustino optima ratio est interpretandi divinas litteras, si locum obscurum ex aliorum locorum collatione reddamus illustram et mysticam scripturam mystica item scriptura exponat.’ (geciteerd uit voetnoot 37 van Kims werk); Ook bij Luther vinden we deze wijze van interpretatie van de Schrift, de *collatio*. Zie LUTHER, *Loci Communes*, 71; RIJSSEN, 14.

314 Cf. KIM, *Calvin und das A.T.*, 159–160; HUIJGEN, *Divine Accommodation in John Calvin's Theology*, 47–49, 126–132.

315 CALVIJN, *CO. I*, 497= *CO. II*, 120: ‘(...) meminimus hic, ut in tota religionis doctrina, tenendam esse unam modestiae et sobrietatis regulam, ne de rebus obscuris aliud vel loquamur, vel sentiamus, vel scire etiam appetamus, quam quod Dei verbo fuerit nobis traditum’. *CO. I* = *CO. II*, 282: ‘Itaque sic animis et linguis comparatos esse nos decet, ut nihil de ipso Deo eiusque mysteriis aut cogitemus aut loquamur nisi reverenter et multa cum sobrietate; ut in aestimandis eius operibus nihil nisi erga ipsum honorificum sapiamus’. *CO. I*, 480: ‘Equidem hic, si quando alias in reconditis scripturae mysteriis, sobrie multaue cum moderatione philosophandum; adhibita etiam multa cautione, ne aut cogitatio aut lingua ultra procedat, quam verbi Dei fines pretenduntur’. *CO. I*, 863: ‘Hic optimus sobrietatis terminus erit, si non modo in discendo praeunte semper sequamur Deum; sed ipso finem docendi faciente sapere velle desinamus.’; Cf. KIM, *Ibid.*, 15–17.

316 BUCANUS, *Ibid.*, Loc. IV, ii; Dit standpunt vinden we ook precies zo bij Aretius (ARETIUS, *SS. Theol., Prob.*, 142).

Heilige Geest voor hem noodzakelijk om Zijn wil waar te nemen. Zonder het inwendige getuigenis is Gods wil door het Woord niet kenbaar. Daarbij is voor Bucanus het geloof, als de formele oorzaak (*instrumentalis causa*) van de heilskennis, niet het enige. Vanuit het geloof wordt het Woord door de Geest verlicht. Het feit dat onze harten het Woord waarnemen gaat volgens hem niet vooraf aan het geloof (*non ante fidem*).<sup>317</sup> De Heilige Geest werkt in ons om Gods welbehagen aan ons bekend te maken in overeenstemming met Zijn Woord als de regel van het geloof. De Heilige Geest bewerkt met het Woord de heilswil van de Drie-eenheid in ons als een geloofsgave, zodat het Woord de norm en het licht voor ons leven wordt. Op deze manier wordt de Schrift als het Woord niet alleen nauw met God, maar ook met onszelf verbonden. Met Gods wil en met het inwendige getuigenis van de Heilige Geest bedoelt Bucanus dat wij de interpretatie van de Schrift niet los mogen zien van God, als de ware Auteur van de Schrift. Want alleen Hijzelf is de ware Getuige van Zijn wil in de Schrift.

Bucanus onderstreept zo het auteurschap van God met betrekking tot de totstandkoming van de Schrift net zo sterk als met betrekking tot de interpretatie. Dat God zich door de Schrift aan ons openbaart, heeft daarom volgens Bucanus niet alleen de opbouw van ons intellect tot doel. En Zijn openbaring in de Schrift wordt niet geschonden door het toepassen van hermeneutische methoden. God leert ons door Zijn Woord Zijn welbehaaglijke raadbesluit kennen, zodat Zijn volk zal verlangen het leven naar Zijn wil te neigen. De Schrift wordt door de Heilige Geest als de regel van het geloof gebruikt om de mens te redden. De genoemde hermeneutische methoden moeten wij derhalve toepassen vanuit de diepe dimensie van de gereformeerde vroomheid en overeenkomstig de regel van het geloof. De illuminatie door de Heilige Geest is zeker voor Bucanus noodzakelijk om de ware kennis van de Drie-eenheid te ontvangen.<sup>318</sup> Op basis hiervan kan ook het exegetische principe van het *sola scriptura* – niet slechts als de eerste norm, maar veeleer als de enige – tot de *analogia fidei* en het *tota scriptura* worden gerekend. Bucanus' theologie is vast gefundeerd op deze reformatorische regel.<sup>319</sup>

<sup>317</sup> Ibid., xii. In dit opzicht kan Bucanus' schriftleer zeker in verband worden gebracht met de leer van het heil. Want het door de Geest geschonken geloof sluit naadloos bij de heilskennis van God aan. Zie voor Bucanus' omschrijving van het geloof daarom 6.2.3 van dit onderzoek. Een dergelijke nauwe verbinding tussen geloof en schriftgezag is ook terug te vinden in de Nederlandse Geloofsbelijdenis (Zie bv. MARIS, 11–12).

<sup>318</sup> BUCANUS, Loc. XVII, viii.

<sup>319</sup> Ibid., Loc. IV, xxiii: 'Quaenam eius Regula esse debet? Unica, nempe Analogia Fidei, quae nihil aliud est quam constans & perpetua sententia Scripturae in apertis Scripturae locis exposita, & Symbolo Apostolico, Decalogo, & Orationi Dominicae, aliisque generalibus de quo liber Theologiae capite Scripturae dictis & axiomatibus consentanea.'; cf. TRELCAIUS, *schol.*, (1604) 12: 'Tertium medium est Interpretatio sive (...); cuius Principium est Spiritus sanctus, Modus est veritas, Regula est Scriptura, usus est Charitas; Media vero, quae quidem Primaria sunt, sunt Perpetua Collatio Sacrae Scripturae cum Scriptura.' 'Analogia Fidei, ut omnia exponantur secundum veritatem primorum dogmatum in Theologia. Quae vero Secundaria sunt; sunt Praxis Ecclesiae, Decreta Conciliorum saniorum, & Expositiones Patrum: Quibus omnibus eatenus datur locus, quatenus cum Scriptura & analogia fidei consentiunt.'

## 5.6. Samenvatting

Bucanus ontvouwt zijn systematische theologie vanuit twee *principia*. In het vorige hoofdstuk bespraken we dat het *principium rei* of *constitutionis* God zelf is en uiteenvalt in een aspect aangaande God zelf in Zijn essentie en eigenschappen (*a se*) en het aspect van de onderlinge relaties van de drie Personen (*secundum relativum*). De eenheid van deze twee aspecten kwam naar voren in de regel dat de *opera ad extra indivisa sunt*. Een van de werken van de drie-enige God naar buiten toe is nu dat Hij zich heeft geopenbaard. Dat is het tweede principe, het *principium cognitionis* van de theologie. Hier zien we hoe de drie-enige God kenbaar is voor de schepselen. Dat hebben we in dit hoofdstuk nader bekeken.

Bucanus' onderscheidt in de kennis van God tussen twee bronnen: het boek van de natuur en het boek van de Schrift. Het eerstgenoemde gaat om de kennis van de Schepper, die na de zondeval van Adam onvolkomen en te zwak is geworden om de mens tot het heil te leiden, hoewel de mens daardoor niet te verontschuldigen is. Het tweede gaat om de kennis van de Zaligmaker, omdat het heil van de mens hierin bestaat. Kenmerkend is dat Bucanus grote nadruk legt op de auteur van de Heilige Schrift. De Heilige Geest is volgens hem de onmiddellijke Auteur van de Schrift. De leer van God en de leer van de Schrift maken zodoende beide een belangrijk deel uit van zijn theologische *principium*. De bijbelschrijvers duidt Bucanus dan aan als klerken, als secretarissen die de door God gedicteerde Woorden hebben opgeschreven. Bucanus en zijn geestverwanten willen daarmee laten zien dat de soevereiniteit van de drie-enige God doorwerkt in de manier waarop Hij aan Zijn volk is bekendgemaakt. De Schrift is Zijn zelfopenbaring als het Woord van God. Daarom kan schriftuitlegging ook niet zonder het inwendig getuigenis van de Heilige Geest.

## 6. De *Partes Theologiae* in Bucanus' *Institutiones*

De *principia theologiae* van Bucanus' *Institutiones* vormen het beginsel van zijn leerstellig denken over de kennis van God. Daarin wordt duidelijk gemaakt wie God is en hoe wij Hem leren kennen. Hier sluit zich het geheel van de theologische kennis bij aan. Al de andere *loci* moeten aan dit beginsel beantwoorden. In de *Dispositio* van de *Institutiones* volgen daarom op de *principia* de *partes theologiae*, waar al de overige theologische thema's besproken worden.<sup>320</sup> Er is een 'aaneenschakeling' (*series*) en 'samenhang' (*cohaerentia*). Dit duidt aan dat de trinitarische *principia theologiae* de premisse vormen van alle andere theologische thema's, net zoals het wezen en de eigenschappen van de drie-enige God voorafgaan aan al de werken in de geschapen wereld. Wij willen in dit hoofdstuk vanuit dit perspectief de *partes theologiae* in Bucanus' *Institutiones* samenvattend schetsen zonder in detail alle *loci* te beschrijven. Het gaat in het kader van dit onderzoek slechts om de trinitarische grondstructuur.

De *partes theologiae* van Bucanus' *Institutiones* kunnen ruwweg in twee delen worden verdeeld: vóór en na de zondeval. Onder de eerste noemer worden de leer van de schepping en de leer van Gods regering of voorzienigheid (*gubernatio sive Dei providentia*) behandeld. Bij 'na de zondeval' worden de oorsprong van de zonde en de verlossing vanuit de zonde behandeld. De verlossing van de zonde wordt dan weer onderverdeeld in de thema's: 'de leer van het verbond', 'de leer van Christus', 'de leer van het heil' en 'de kerk'. Concreter gezegd rekent Bucanus de leer van het verbond en de leer van Christus – d.i. Zijn vernedering en verhoging – tot de kennis van Christus (*cognitione Christi*) als Redder. In de leer van het heil, de leer van de predestinatie en de leer van de kerk gaat het vooral over de gemeenschap (*communio*) tussen Christus en ons. Deze gemeenschap is het doel van de kennis van Christus (*cognitionis*

---

320 Zie de appendix I van dit onderzoek: '*Dispositio Brevis Ac Generalis Totius Institutionis Theologicae Qua Omnium Locorum, Series & Cohaerentia Ob Oculos Ponitur*' van Bucanus.

*Christi finis*). Hieruit wordt zichtbaar dat de kennis van Christus onlosmakelijk is verbonden met het heil. Overeenkomend met deze verdeling kan Bucanus onze relatie met Christus op twee manieren beschrijven, namelijk als de *modus internus* en als *modus externus*. Bij de *modus internus* gaat het om de oorzaak, de vorm, het effect en de oorsprong van het geloof, dat wil zeggen de orde van het heil en de predestinatie. Bij de *modus externus* gaat het om de geestelijke dienst, zoals wij die uitoefenen als kerk, zoals de dienst van het Woord, van het sacrament en ook de politieke dienst als een officiële overheidsfunctie.

Voor Bucanus is de schepping het sleutelwoord in de bezinning op het ‘vóór de zondeval’, terwijl het heil en de gemeenschap als *cognitio & communicatio* de sleutelwoorden zijn in het deel ‘na de zondeval’. Bij Calvijn kunnen wij iets dergelijks ook terugvinden in zijn bezinning op de kennis van de Schepper en de Redder. Ook bij Keckermann, die een overeenkomstig architectonisch diagram voor zijn theologische *principia* presenteert als Bucanus, worden de *partes theologiae duae* verdeeld over de ellende van de mensen (*de hominis miseria*) en de verlossing van de ellende (*de remediis miseriae*).<sup>321</sup> Bij Calvijn en Keckermann worden deze aspecten samengevat als kennis van God. Ook bij Bucanus worden de *partes theologiae* op de *notitia Dei* gericht, waardoor wij, volgens hem, tot Gods eer dienstbaar kunnen zijn.<sup>322</sup> Wij bespreken nu de afzonderlijke *partes* uitvoeriger.

We bezien eerst de *partes* ‘voor de zondeval’, met daarin niet alleen de schepping (6.1) maar ook de leer van de regering of voorzienigheid (6.2). In allebei de *loci* blijkt hij trinitarisch te denken.

## 6.1 De leer van de schepping

Het eerste onderwerp is het scheppingswerk dat door Bucanus behandeld wordt naar de augustiniaanse trinitarische traditie: volgens hem is de schepping het eeuwige en ondeelbare werk van de enige God. Met de enige God verwijst hij naar de drie-enige God, nl. de Vader, de Zoon en de Heilige Geest.<sup>323</sup> Op basis van deze leer zegt Bucanus dat Gods wil en Zijn eigenschappen niet los kunnen worden gezien van al Zijn werken, dus ook niet van Zijn scheppingswerk.<sup>324</sup> Hier is weer de regel *opera Trinitatis ad extra indivisa sunt* herkenbaar. Met het oog

321 Zie de appendix II van dit onderzoek: ‘*Dispositio Brevis ac Generalisa Totius Systematis Theologici*’ van Keckermann; Cf. de eerste vraag van de Catechismus van Ursinus (zie ook 3.3. van dit onderzoek).

322 Zie hiervoor hoofdstuk 3 van dit onderzoek. In Danaeus’ *Isagoges* (Genevae 1583) behandelt deze het deel van het *Liber Secundus*, waarin de kennis van God (*de cognitione Dei*) en het dienen van God (*de cultu Dei*) worden behandeld. Hier wordt de eer van God als doel (*de fine*) van de speciale kennis van God beschouwd, nl. de kennis over de Redder, die de verlore gelovigen vanuit het Woord gekregen hebben.

323 BUCANUS, Loc. V. li: ‘Quid est Creatio? Est opus aeternum & indivisum solius Dei Elohim, i. Patris, Filii, & Spiritus sancti’; Cf. VAN GENDEREN, *BGD*, 236–237.

324 Ibid: ‘quo ex nihilo, solo suo Verbo, imperio, & iusto, creavit omnes res extra se, i. decretis à sua ipsius Essentia substantiis, ut immēsa ipsius Sapiaentia, Bonitas, & Potentia manifestaretur.’

op het Apostolicum kunnen wij ons echter afvragen, waarom het Scheppingswerk alleen aan de Vader wordt toegeschreven. Bucanus heeft deze vraag scherpzinnig beantwoord door te zeggen, dat het scheppingswerk niet aan de Vader wordt toegeschreven, omdat de Zoon en de Heilige Geest van het scheppingswerk of het effect ervan of de verheerlijking ervan zijn uitgesloten, maar omdat de Vader de bron en het beginsel van de gehele Godheid is. Bij dit goddelijke beginsel gaat het niet om de tijdelijkheid, maar om de oorsprong.<sup>325</sup> Interessant is hierbij dat Bucanus naar Basilius verwijst – dus geen tegenstelling ziet tussen de augustiniaanse trinitarische bezinning en Basilius – als hij zegt, dat de Vader de oorspronkelijke, de Zoon het instrumentele en de Heilige Geest de volkomen oorzaak is.<sup>326</sup>

God heeft alles uit het niets geschapen. Met ‘uit het niets’ bedoelt Bucanus ‘uit geen andere pre-existente materie’. Want er was niets vanaf de eeuwigheid behalve God (*praeter & extra Deum*).<sup>327</sup> Met ‘alles’ worden de hemel en de aarde bedoeld, waarin alle zichtbare en onzichtbare dingen zijn vervat.<sup>328</sup> Als het gaat over de manier waarop God dit alles heeft geschapen, leert Bucanus dat de wereld op de eerste dag uit het niets is geschapen en door Gods bevel alleen is gevormd door scheiding en versiering (*distinctione & exornatione*).<sup>329</sup>

Twee scheppingswerken vragen bijzondere aandacht: van de engelen en van de mens. Hoewel de naam ‘engel’ in de Schrift wel wordt gebruikt in verband met de Zoon (bijvoorbeeld in Genesis 48, 16), zijn de engelen door God – met andere woorden, door Christus – uit het niets geschapen.<sup>330</sup> Vooral de goede engelen zijn naar de uitverkorenen gestuurd als wezens die natuurlijke, empirische en bovennatuurlijke kennis bezitten. Hun diensten betreffen bijzonder de uitverkorenen.<sup>331</sup> Het is voor Bucanus echter onvoorstelbaar op grond van de Schrift te menen dat wij tot engelen zouden kunnen bidden of dat wij hen zouden kunnen dienen.<sup>332</sup>

Bij het bespreken van de schepping van de mens probeert Bucanus het werk van de Schepper op een analogische wijze te verklaren. Net als de schepping van de wereld is de schepping van de mens voor Bucanus het werk van de drie-enige God. Hierbij werd Adam eerder gemaakt dan Eva. Als reden voor het feit dat God Adam en Eva niet tegelijk heeft geschapen draagt Bucanus aan, dat dit ook

325 BUCANUS, *Ibid.*, iv: ‘Non ut ab eius operis effecto, & laude, Filius, & Spiritus Sanctus excludantur, qui in eo quoque manifestè, non instrumentaliter, sed efficienter, aequaliter, & inseparabiliter operati sunt: Sed ... ut operis huius decretum & (...) distinctè Patri asseratur, quia Pater fons, & principiū, non quidem temporale, sed originale totius Divinitatis à quo condita sunt omnia.’

326 *Ibid.*: ‘Deinde, ut extet in Ecclesia extremum discrimen, quo Pater discernatur à Filio & Sp. Sancto: nam sicut Basilis ait lib. de Sp. Sancto, cap. 16.’

327 *Ibid.*, vii.

328 *Ibid.*, ix.

329 *Ibid.*, x, xiii.

330 *Ibid.*, Loc. VI, I–ii.

331 *Ibid.*, xvii, xxvii–xxviii.

332 *Ibid.*, xxxi.



weer een kwestie is van het *principium* in de relatie tot het geschapene. Adam werd eerder geschapen om aan te duiden, dat deze mens zo het ene *principium* is van alle menselijke generaties, zoals God het ene *principium* is van al het scheidingswerk. Eva was echter niet Adams slavin, maar zijn echtgenote, doordat ze uit zijn zijde is voortgekomen. Dit wordt door Bucanus vergeleken met het feit, dat de kerk door het bloed en het water uit de zijde van Christus is gered.<sup>333</sup> Terwijl het lichaam van de mens uit het stof van de aarde is geformeerd, is zijn ziel voortgekomen uit het feit dat Jahwe hem de levensadem in de neusgaten heeft geblazen. Met ‘Jahwe’ doelt Bucanus weer op de drie-enige God, de Vader, de Zoon en de Heilige Geest.<sup>334</sup> De drie-enige God heeft de levensadem in de neusgaten van Adam geblazen overeenkomstig de manier waarop de Triniteit al de werken samen uitvoert. God is ook in de relatie *secundum creaturam* de Drie-enige God.<sup>335</sup>

Christus is het ware en volkomen beeld van God de Vader. Daarom wordt Hij ook wel ‘de zichtbare God’ genoemd. De Vader presenteert ons namelijk Zijn eigenschappen – zoals oneindigheid, almacht, majesteit, goedheid, wijsheid, waarheid en rechtvaardigheid – in de Zoon die aan Hem gelijk is.<sup>336</sup> Volgens hetzelfde principe heeft Hij de mens naar Zijn beeld geschapen, opdat God Zich aan hem zou doen kennen. Bucanus meent dat het doel van de schepping van de mens naar het *imago Dei* op vijf manieren tastbaar is geworden: 1. God is weliswaar in Zichzelf onzichtbaar, maar Hij heeft Zijn natuur in zekere zin zichtbaar gemaakt in de mens en Zich zo te kennen gegeven; 2. God wilde Zich bekend te maken, opdat de mens van Hem zou houden, Hem zou vereren en verheerlijken; 3. Door de gelijkenis wilde God de mens met Zichzelf verenigen tot eeuwige gelukzaligheid; 4. Dat Hij de mens naar Zijn evenbeeld heeft gemaakt, is met het doel, dat ze niet alleen van God, maar ook van elkaar kunnen houden in dit leven én in het andere leven; 5. Opdat de verworpenen (*reprobi*),

---

333 Ibid., Loc., VIII, iii, vi–vii: ‘VI. Quare non creavit simul virum & mulierem sicut Angelos? Ut sicut Deus unum est principium Creationis rerum omnium, sic homo unum esset principium generationis omnium hominum, ut dum cognoscerent se ab uno esse omnes, se quasi unum amarent, & communi quodam sanguinis nexu inter se devincerentur. VII. Quare de latere viri, non de alia corporis parte formata est mulier? Quia viro nec domina nec ancilla parabatur, sed socia: nec de capite, nec de pedibus, sed de latere fuit producenda, ut iuxta se ponendam cognosceret, quam de suo latere sumptam didicisset. Denique, quia sicut mulier de latere viri dormiētis formata est: sic Ecclesia sanguine & aqua, quae de latere Christi in cruce dormientis profluxerunt, redempta est.’ De vergelijking laat ons zien, dat Bucanus bij het werk van de schepping van de mens door God in zekere zin rekening houdt met het werk van de herschepping van de mens door Christus.

334 Ibid., xvii: ‘Insufflavit seu inspiravit (quod humanitus dictum) Iehova Elohim, Pater, Filius, & Spiritus Sanctus, in nares eius spiraculum vitarum.’

335 Cf. ibid., xviii: ‘animae quam Filius Dei creabat, & indebat Adami corpori, sicut flatus ille Christi, quo sufflavit suos Discipulos non fuit ipse Spiritus Sanctus, sed Spiritus Sancti visibile symbolum.’, en in xix: ‘(...) sed plane de nihilo creata, sicut quoque de nihilo creatur in singulis hominibus. Unde Deus, *Pater* spirituum appellatur Heb. 12, 9.’

336 Ibid., Loc., IX, iv.

die ook naar Zijn beeld zijn gemaakt, niet te verontschuldigen zijn.<sup>337</sup>

Deze punten zijn al in *Loc. VIII*, xxxviii samengevat om het doel van de schepping van de mens te beschrijven, namelijk *ad Dei notitiam* en *deinde cultum, gloriam*. Dit theocentrische concept van Bucanus stond in lijn van Calvijns *Catechismus Ecclesiae Genevensis* (1545), en is later in de 17<sup>e</sup>-eeuwse gereformeerde theologie weer terug te vinden bijvoorbeeld bij Usher die de *Westminster Confessie* (1646) heeft beïnvloed.<sup>338</sup>

<sup>337</sup> Ibid., xiv: ‘1. Ut Deus cùm in se & sua natura inuisibilissit, suam essentiam & naturam quodammodo visibilem in homine (tanquam in speculo) redderet: & hac ratione se agnoscedum homini exhiberet. Nam proprius finis & usus imaginis est, ut is cuius imago est, per eam agnoscat. 2. Ut Deus sic agnitus ab homine, ab eodem amaretur, coleretur, & glorificaretur. Omne enim simile, amat suum simile. 3. Ut Deus ipse vicissim hominem tanquam sibi similem sibi uniret ad beatitudinem aeternam. 4. Ut homines ad eandem Dei imaginem conditi, non modò Deum, sed etiam se inuicem amare, atque observare, cùm in hac vita, tum in altera possent. 5. Ut Reprobi, quippe ad imaginem Dei conditi sint inexcusabiles.’

<sup>338</sup> Hierover hebben we reeds in het hoofdstuk 3 van dit onderzoek gesproken. James Usher heeft, net als Bucanus, op grond van Johannes 17, 3 de religie van de verlossing, namelijk de ‘*christian religion*’, tot de ware kennis van God de Vader en Zijn gezonden Zoon, Jezus Christus, gerekend in zijn hoofdwerk, *A Body of Divinitie*, 3. Dit was het inhoudelijke antecedent van de *Westminster Confessie*: ‘May a man bee saved by any Religion? No, but onely by the true, as appeareth, Joh. 17, 3. This is life eternal, to know thee, and whom thou hast sent, Jesus Christ (...)’, ‘What is Christian Religion? It is the acknowledging of the onely true God, and of Jesus Christ whom he hath sent’. Usher betreft deze kennis van de ene God op de kennis van de drie-enige God: ‘May it be collected by naturall reason, that there is a Trinity of Persons in the Unity of the God-head? No, for it is the highest mystery of Divinity, and the knowledge thereof is most proper to Christians, (...)’. We kunnen ons vervolgens afvragen hoe de synthese van de augustijniaanse triniteitsstructuur terug te vinden is bij Usher en bij de *Westminster Confessie*. Mijns inziens kunnen wij dit bij Usher bijvoorbeeld terugvinden in het volgende citaat: ‘Having spoken of the essence and the essentiall proprieties of God, tell me now how many Gods are there? There is onely one God and no more (73).’ ‘Is it to be attributed to one, or to many persons? We must acknowledge and adore three distinct persons subsisting in the unity of the Godhead. But doe you not believe the Godhead is to be divided, while you beleve that in one God are three persons? No, not divided into divers essens, but distinguished unto divers persons, for God cannot be divided into severall natures, nor into severall parts; and therefore must the persons which subsist in that one essence be onely distinct and not separate one from another, (...) (75–76)’, ‘What is a person in the Trinity? It is whole God not simply or absolutely considered, but by way of some personall proprieties, it is a manner of being in the Godhead, or a distinct substance, (...) (78)’, ‘How is this distinction made? It is not in nature, but in relation and order. (...) How are these three distinguished by order and relation? (...) The Father is called a Father in respect of the Son, the Son in respect of the Father, the holy Ghost in respect that he proceedeth from the Father and the Son, (...). But are so called one in respect of another, (...) (78–79).’ en ‘What are the things wherein the three Persons doe communicate? They are considered in regard either of themselves, or of the creatures. What are they in regard of themselves? They agree one with another in nature, beeing, life, time, dignity, glory, or any thing pertaining to divine Essence, for in all these they are one and the same, (...) (87).’, ‘What things have they common in regard of the creatures? All outward actions, as to decree, to create, to order, govern, and direct, to redeem, to sanctifie, are equally common to the three Persons of the Trinity, for as they are all one in nature and wil, so must they be also one in operation, all of them working one and the same thing together, *Gen. 1. 26, John 5. 17, 19* (88).’ en tot slot: ‘What

## 6.2 De leer van de regering of voorzienigheid

God is geen God die werkeloos toeziet op zijn schepselen. Sinds het werk van de schepping bestuurt, leidt en regeert Hij, Die eeuwig is, al het geschapene en is Hij zonder onderbreking tegenwoordig (*perpetuo praesens*).<sup>339</sup> Al het geschapene kan dus niet bewaard worden zonder God. Wij kunnen de werken van God niet los van Hemzelf zien. Hij is voor Bucanus geen god, zoals die door het Deïsme of het Pantheïsme wordt voorgesteld, maar de God van de voorzienigheid (*providentia*).<sup>340</sup>

De voorzienigheid van God verklaart Bucanus naar twee zijden, nl. de eeuwige, onveranderlijke indeling (*aeterna & immutabilis dispositio*) en het actuele, tijdelijke bestuur van de gehele wereld (*actualis & temporalis administratio*).<sup>341</sup> Als het gaat om de manier van de *administratio*, dan wordt de voorzienigheid opnieuw bekeken vanuit drie perspectieven: algemeen (*universalis*), bijzonder (*specialis*) en individueel (*particularis*). In het algemene perspectief regeert God al de schepselen volgens een verborgen ingeving (*secundum arcanum instinctum*) die Hij hun gaf. Zodoende bewaart Hij de orde van de natuur.<sup>342</sup> In het bijzondere perspectief regeert en leidt God alle delen van de wereld, ook als men zeer negatief naar de schepping kan kijken. Alles en alle menselijke handelingen, zowel in de hemel als op de aarde als onder de mensen, bestuurt Hij door Zijn toelating en wil (*ex nutu & voluntate Dei*).<sup>343</sup> De individuele voorzienigheid heeft betrekking op de heiligen in de kerk: 'Waar God door de genade of de Heilige Geest in de kerk leeft en heerst, regeert en begunstigt Hij de heiligen, bewerkt in hen het willen en het werken (...)'.<sup>344</sup>

Hierbij springt een belangrijk element van Bucanus' leer in het oog ten aanzien van de tweede, bijzondere voorzienigheid: de kwestie van het voorafgaan van Gods goddelijke besluit en de oorsprong van het kwaad. Als Gods wil voorafgaat, is Hij dan toch geen Auteur van het kwaad? Op grond van de vele getuigenissen van de Schrift leert Bucanus dat alle zaken en omstandigheden tot stand zijn gekomen in Gods voorzienigheid, hoewel dat inhoudt, dat dit heel tragisch op ons kan overkomen. Zelfs het kwaad wordt erbij inbegrepen. Zonder Gods toelating zal er niets gebeuren.<sup>345</sup> Maar Bucanus leert

---

are the things proper to each of them? They likewise are partly in regard of themselves, and partly of the creatures, (...) Partly in relation and order of subsistence betwixt themselves, and partly in order and manner of working in the creatures (88).'

339 BUCANUS, *Ibid.*, Loc. XIV, i.

340 *Ibid.*

341 *Ibid.*, iii.

342 *Ibid.*, vi.

343 *Ibid.*, vii.

344 *Ibid.*, xxii: 'Qua Deus per gratiam, vel Spiritum Sanctum, vivit & regnat in Ecclesia sua, pios regit, ac fovet, in illis operatur velle & perficere, ut insuis praeceptis ambulent efficiat, (...).'

345 Cf. *Ibid.*, vii: 'Qua Deus singulas Mundi partes, & etiam quae videntur abiectissimae, omnesque earum actiones & eventus regit ... in coelo, sive in terra, & inter homines, sic ut ne (...), nisi nutu Dei. In terra ne (...), nisi a Deo. Inter homines vero nulli concipiantur (...). Agant quidem, mortem obeant, nisi ex nutu & voluntate Dei.' Wij vestigen hierbij onze aandacht op de vraag

Gods onmetelijke wijsheid. Hij zegt dan ook: ‘Zoals God toelaat dat de kwaaddoeners floreren (*malos florere sinit*), zodat ze worden gemaakt tot mensen die niet te verontschuldigen zijn; zo stemt Hij toe dat de heiligen met de zweep worden gekweld, zodat hun heil op deze manier beter wordt bevorderd.’<sup>346</sup> Opmerkelijk is echter dat hij met dit begrip *nutus* of *sinit* niet ‘alleen maar toelating’ (*nudam seu otiosam permissionem*) bedoelt. Gods *decretum* gaat er altijd aan vooraf. Wat God heeft besloten (*decrevit Deus*), wordt toegelaten.<sup>347</sup> Dit standpunt is ook bij Calvijn te vinden.<sup>348</sup> ‘Is God dan de auteur van het kwaad?’ Bucanus beantwoordt deze vraag duidelijk en beslist negatief. ‘Want de kwaaddoeners worden zo door God behandeld, met als gevolg dat ze zelfs hun eigen aandelen uitvoeren, zonder twijfel door hun verdorven plan en wil.’<sup>349</sup> Hun kwaad komt tot stand, omdat ze het willen, met andere woorden omdat ze het uit eigen vrije wil, zonder dwang of impuls (*sine coactione & impulsu*) willen, net als de kwade engelen. Wij mogen ons hier echter geen voorstelling van maken, alsof God het kwaad in hen zou gieten (*infundit*), of hun wil tot zonde aan zou drijven (*impellit*) of hen tot zonde zou verleiden (*allicit*).<sup>350</sup> Bucanus noemt hun verrichtingen *providentiae Dei instrumenta* of het werktuig van Gods toorn.<sup>351</sup> Naar het besluit van Zijn hand en in Zijn raad laat God het toe dat mensen iets verrichten *in bonis & per bonos*, zelfs *per malos*, maar niet eenvoudigweg *in malis*. Dit is, volgens Bucanus, ook de overtuiging van de bijbelschrijvers.<sup>352</sup>

Om deze kwestie nog meer te verduidelijken richten wij nu onze aandacht op het causale aspect bij Bucanus. Hij maakt gebruik van de causaliteit, waarin oorzaak, manier of middel en doel een samenhang vinden. De verrichtingen van God en van degenen die kwaad doen, verschillen van elkaar op het punt van de

waarop de wil van God bij de voorzienigheid betrekking heeft. De wil van God is bij Bucanus het belangrijkste element om inzicht te krijgen in Zijn werken met betrekking tot het geschapene. Danaeus weerlegt de opinie van de sofisten, die de toelating van God en Zijn wil van elkaar onderscheiden in verband met de noodzakelijkheid van de mens. Met een beroep op Calvijn en Beza onderschreeft hij dat de toelating nauw is verbonden met het besluit, nl. de wil van God: ‘Itaque permissio Dei à decreto Dei distingui non debet. Qua de re alii multa copiosè, qui sunt consulendi, imprimis Calvinus & Beza (*Isag.* 55–56).’ De toelating is daarom volgens Danaeus niets anders dan het besluit van God, waarin er een middel inbegrepen wordt tussen wat God wil en niet wil. (‘Nam ista permissio, quam constituunt mediam inter Voluntatem & Noluntatem Dei, est decretum Dei.’, *Ibid.*, 56).

346 *Ibid.*, ix: ‘Nego esse ἀταξίαν, sed sapientissimam Dei ordinationem dico, qua malos florere sinit, ut reddantur inexcusabiles: pios verò flagellis exerceri, ut eorum salus tantò melius promoveatur’. Zie ook Buc. Loc. V, xxviii.

347 *Ibid.*, xiii, xxiv–xxv.

348 Calvijn weigert het begrip ‘loutere toelating’ (*nuda permissio*) bij zijn leer van de voorzienigheid te gebruiken. Daarbij heeft immers de wil van God altijd voorrang. Zie CO II, 167–168, CO VIII, 359–366, CO IX, 264.

349 BUC., *Ibid.*, xi: ‘quia mali sic aguntur à Deo, ut etiam suas partes agant, consilio nimirum & voluntate depravatis’.

350 *Ibid.*, xi.

351 *Ibid.*, x, xii.

352 *Ibid.*, xi: ‘Propterea probati Scriptores sic loquuntur, ut Deum quidem agere propriè in bonis & per bonos: per malos verò agere dicant, non autem simpliciter in malis.’

wil waarmee en het doel waartoe het gedaan wordt.<sup>353</sup> Hoewel God hen als werktuig gebruikt, zijn ze niet slechts passief maar actief en maken ze gebruik van hun verstand. Het uitgangspunt van hun acties ligt in henzelf en is innerlijk, vrijwillig en willekeurig.<sup>354</sup> God wil dat wat Hij goed wil, op een juiste manier wordt uitgevoerd door de kwade wil van de kwaden.<sup>355</sup> In één en hetzelfde werk van de goddelozen (*in uno eodemque impiorum opere*) bevindt zich zo Gods eigen actie, wanneer wij die los zien van de tekortkomingen en de onheilige zaken. God neemt dus, als de Rechtvaardige, aan hetzelfde werk deel, terwijl de mens er als de aangeklaagde aan deelneemt. God voert dus Zijn goede wil uit door middel van de wil van de goddelozen. Zodoende noemt Bucanus God als de eerste *causa efficiens*. God neemt hun kwade doel als Zijn manier aan om Zijn goede doel te voltooien. De oorzaak, de manier en het doel van God en die van mensen zijn in hetzelfde werk structureel te onderscheiden.<sup>356</sup> Bucanus komt door deze leer van dubbele causaliteit de paradoxale vraag naar God als de auteur van het kwaad te boven. Dit causale perspectief beantwoordt mijns inziens volkomen aan Calvijns uitleg van het boek Job.<sup>357</sup> De rovers hadden het gemunt op Jobs rijkdom (doel). Om dit doel te bereiken gebruikten ze geweld (manier). Satan had een ander doel, namelijk de wanhoop van Job (*satan hoc modo eum ad desperationem sollicitat*). Hiertoe gebruikte hij de dieven die het op Jobs rijkdom gemunt hadden (manier). Gods verborgen wil liet satan toe zijn kwade bedoelingen ten opzichte van Job uit te voeren. Satan had niets kunnen beginnen, als God het niet had toegelaten. Daarom kunnen wij naar Calvijn aannemen dat God satans doel tot Zijn eigen manier heeft gemaakt. Het doel van God is hierbij verborgen. De dimensies van *causa*, *finis* en *modus* worden respectievelijk bij God, satan en de mens onderscheiden. Op deze wijze is het werk gemeenschappelijk (*commune opus*) voor God, de satan en de rovers. God, satan en de rovers hebben allen deel aan dat ene werk. Hieruit wordt dezelfde vraag bij Calvijn gesteld, ‘zouden wij dan hieruit de conclusie mogen trekken, dat God de auteur is van de werken die kwaad en schandelijk zijn?’ Met het oog op de dubbele causaliteit beantwoordt Calvijn deze vraag zeer beslist ontkennend als volgt: ‘ik ontken dat God de Auteur van het kwaad is, hoewel Zijn wil de eerste oorzaak van alle zaken is.’<sup>358</sup> Want de verderfelijke eigenschappen van de mens zijn volgens Calvijn in God niet te vinden. Calvijn ziet deze kwestie daarom ook vooral in verband met Gods eigenschappen en niet alleen in verband met Gods wezen. De goedheid van God wordt namelijk vooropgesteld, omdat alle

---

353 Ibid., xii: ‘Dei, & malorum actiones differunt in volito, i. in eo fine, (...)’

354 Ibid., ‘Súntque Providentiae Dei instrumenta, non merè passiva, ut securis in manu artificis, sed activa, nec ἄλογα, velut equus & canis, seu λογικά, id est, ratione praedita, quae internum, voluntarium & electivum suarum actionum principium habet in sese.’

355 Ibid., ‘qui quae bene vult, per malas malorum voluntates iustè exequitur.’

356 Ibid.

357 CALVIJN, *De Aeterna Dei Praedestinatione*, CO, VII, 361-363.

358 Ibid., CO VIII, 363: ‘Ergo quum iusta de causa, licet nobis ignota, a Domino procedant quae scelerate ab hominibus maleficia perpetrantur, etiamsi rerum omnium prima causa sit eius voluntas, peccati tamen eum esse autorem nego.’

eigenschappen van God *a priori* in relatie tot het geschapene staan. Met het oog hierop maakt Calvijn onderscheid wat betreft de oorzaak. Hij noemt de nabije en de verre oorzaak (*causarum diversitas: propinqua & remota causa*). Het probleem met Pighius' visie op de eeuwige predestinatie – vooral op de oorzaak van de verwerping – gaat volgens Calvijn hierover.<sup>359</sup>

Wij kunnen zo wel begrijpen, dat Bucanus zich in dit causale perspectief van Calvijn bevindt. Met het oog op het verschil in de dimensies die tussen God en het geschapene bestaan, maakt Bucanus, net als Calvijn, onderscheid tussen verschillende concepten: bijvoorbeeld tussen de eerste oorzaak (*prima causa*) en de nabije oorzaak (*proxima causa*), tussen Gods verborgen wil (*arcana voluntate*) en Gods geopenbaarde wil (*voluntate revelata*). In dit verband worden de middelen (*media*), de contingentie (*contingentia*) en de noodzakelijkheid (*necessitas*) ook structureel gedefinieerd.<sup>360</sup> De wil van God is volgens Bucanus één en eenvoudig (*una & simplex*) in de dimensie van God op zichzelf, terwijl de wil toch voor ons – in de dimensie van het geschapene – lijkt alsof hij meervoudig (*multiplex*) is.<sup>361</sup> In hetzelfde werk uit dezelfde wil van God kunnen dus de contingentie en de noodzakelijkheid verschillend inwerken. De contingentie en veranderlijkheid van de effecten worden bij Bucanus toeschreven aan de natuur van de *secunda causa*, maar de contingentie dingen staan noodzakelijk in relatie tot de *prima causa*, zoals alle dingen afhankelijk zijn van Gods wil en toelating.<sup>362</sup> Hierbij brengt Bucanus het belangrijke discussiepunt in van verschillende soorten noodzakelijkheid, nl. *necessitas infallibilitatis* tegenover *necessitas coercionis* en *necessitas absoluta* tegenover *necessitas consequentiae*. Hij geeft duidelijk aan dat er vanuit Gods wil als de *causa prima*

359 Wij kunnen de causaliteit bij Calvijn vooral vinden in zijn antwoord op Pighius in verband met de oorzaak van de verwerping. Pighius probeerde op een listige manier de oorzaak van Gods veroordeling van de verworpenen aan God Zelf toe te schrijven onder het voorwendsel dat het besluit van God de eerste oorzaak van alles is. Calvijn stelde echter dat Pighius geen onderscheid maakte tussen de nabije oorzaken en de verre oorzaken. Zie CALVIJN, 'De Aeterna Dei Praedestinatione', 296: 'Respondeo, (...) omnia miscet Pighius in Dei iudicii, quando inter causas propinquas et remotas non discernit'. Hij zegt dan ook dat er een zeer harmonieuze symmetrie is tussen de nabije en verre oorzaak wat betreft de predestinatie en de oorzaak van de zonde. Ibid. 297: 'non ergo discussit Pighius, sicuti putabat, optimam et aptissimam symmetriam, qua inter se causa propinqua et remota congruent.' Cf. CALVIJN, *Inst.*, 1559, III, xiv, 21, 578; Y.K. KIM, *Comp.* III, 19; SCHULZE, *Calvin's Reply to Pighius*, 112; GRAAFLAND, *van Calvijn tot Barth: oorsprong en ontwikkeling van de leer der verkiezing in het gereformeerd protestantisme*, 10.

360 BUCANUS, *Loc. XIV*, xiv, xvi,

361 Ibid., xv: 'Sed cum una sit & simplex Dei voluntas; multiplex nobis apparet, quia pro imbecillitate mentis nostrae non possumus capere quomodo Deus idem, non eodem modo & fine, (sic enim sibi contradiceret) sed diverso modo, (...)'

362 Ibid., xvi: 'Si ad causarum secundarum naturam respiciamus, rectè Contingentia, & mutabilitas effectuum assertitur. (...) Sed respectu causae primae, contingentia quoque necessaria sunt: ita scilicet ut ex nutu & voluntate Dei pendeant universa.' Hieraan voegt Bucanus een analogie met het lichaam van Christus toe; 'zo konden de beenderen van de Christus naar hun natuur breken, die door het besluit van God niet konden breken (Sic ossa Christi naturâ sua frangi potuerunt, quae Dei decreto frangi non potuerunt, Ioh. 19. 39.)'

geen sprake is van een *necessitas coactionis* of een *necessitas absoluta*, en dus niet van eigenlijke noodzakelijkheid. Veeleer gaat het om de *necessitas consequentiae* of *ex hypothesi*, waardoor wordt aangegeven, dat er een strikt implicatief verband bestaat tussen het goddelijke decreet als *causa prima* en het gedecreteerde. Dit houdt dus niet in dat het gedecreteerde ook als zodanig noodzakelijk is net als bij de *necessitas absoluta*.<sup>363</sup> God regeert de wil van de mens. In Zijn werk ontkent Hij de rol die de middelen volgens de natuur van menselijke wil spelen niet, wat deze ook maar ten goed of ten kwaad wil.<sup>364</sup> In een dergelijk geval kunnen wij volgens Bucanus zeggen dat de zonde toch kan leiden tot de eer van God, tot de verschijning van de goddelijke rechtvaardigheid en barmhartigheid en tot het heil van de uitverkorenen.<sup>365</sup>

Deze overtuiging van Bucanus omtrent de voorzienigheid is in de praktijk belangrijk voor de gelovigen in de kerk, die in verzoeking of in ongeluk kunnen vallen. Hun geloof in Hem die regeert kan voor hen een grote troost zijn, zolang God als de God van de regering door hen als de inhoud van hun geloof wordt beleden. De hele geschiedenis is onder Zijn voorzienigheid onlosmakelijk verbonden met de Drie-enige zelf en met Zijn wil. Het is tot de praktische waarde van Bucanus' leer van de voorzienigheid te rekenen, dat de drie-enige God niet alleen de Schepper als het beginsel van alles is, maar ook de Regeerder. De eenheid van de Drie-eenheid hangt zo niet alleen samen met Zijn wezen, maar ook met Zijn werk en met Zijn kerk. Dus niet alleen ontologisch, maar ook oeconomisch. Door deze eenheid kunnen wij belijden dat alle dingen uit Hem, door Hem en tot Hem zijn (Rom. 8, 36) en dat met name in Christus de volheid is van Hem, die alles in allen vervult (Efz. 1, 23).

We gaan nu over naar het stuk 'na de zondeval'. Daarin zijn twee grote onderdelen: de leer van de zonde (6.3) en de leer van het heil. Het laatste onderdeel valt uiteen in een christologisch deel (6.4) en een pneumatologisch deel (6.5). En zowel Christus als de Geest komen uit de Vader, dus het heil is het werk van de Drie-enige God.

### 6.3 De leer van de zonde

De Manicheeërs hebben volgens Bucanus ernstig gedwaald door de wereld vanuit twee gezichtspunten te bezien, namelijk: *Deo bonarum rerum originem, malarum autem Diabolo*. Bucanus levert scherpe kritiek op deze leer. Hij noemt het zelfs godslastering, omdat de Manicheeër zelfs meenden dat de satan goddelijkheid bezat. Op grond hiervan zegt Bucanus aan de hand van Genesis 5, 31 dat het kwaad (*malum*) uit de *accidentales* en het verderf van de natuur wordt afgeleid. Het kwaad is door de kwaadaardige intentie en afgunst van satan in de

---

<sup>363</sup> Ibid.

<sup>364</sup> Ibid., xix, xxiii.

<sup>365</sup> Ibid., xiv: 'Nam & peccatum cedit ad gloriam Dei, divinae que ipsius iustitiae & misericordiae illustrationem & ad salutem electorum, quibus omnia cooperatur in bonum, Rom. 8. 27.'

wereld gebracht.<sup>366</sup> Derhalve kan men de schuld van de zonde (*malum culpae*) aan satan toeschrijven, terwijl God Degene is, Die het kwaad bestraft (*malum poena*).<sup>367</sup> Bij deze bezinning komt de vraag van de wil weer boven, zoals wij eerder al gezien hebben. Want de vrije wil van God, satan en mens speelt een sleutelrol in Bucanus' behandeling van de zondeval in de oeconomische geschiedenis van de Drie-eenheid. De enkelvoudige vrije wil van God wordt bij Bucanus zeer beklemtoond, met name in het kader van de theocentrische heerschappij en in het heilswerk van de Triniteit en ook in de andere *loci*, zoals de verbondsleer, de christologie, de heilsleer en de leer van de kerk. Wij zullen ons hier op drie punten concentreren als het gaat om Bucanus' leer van de zondeval: ten eerste op de kwestie van de vrije wil, ten tweede op de leer van de erfzonde en ten derde op de zonde tegen de Heilige Geest, omdat daar een dieptedimensie in het geheel van de Triniteitsleer te vinden is.

Adam is volgens Bucanus door zijn eigen wilsoordeel (*ex ipsius libero arbitrio*) in zonde gevallen.<sup>368</sup> Vóór de zondeval beschikte Adam over een vrije wil. Met deze vrije wil, die door God de Schepper aan hem was gegeven, wordt niet bedoeld dat Adam het vermogen had om goed of kwaad te doen (*facultatem bonum vel malum agendi*). Het gaat ook niet om de vrijheid van het oordeel (*iudicii libertatem*), maar veeleer om het vermogen om te willen of niet te willen (*volendi seu nolendi*). Bucanus beschrijft dus dat de *liberum arbitrium* de vrije wil is, die niet slechts de doelen, maar ook de middelen omvat.<sup>369</sup> Na de zondeval heeft de vrije wil plaatsgemaakt voor het slaafse wilsoordeel (*servum arbitrium*) bij degenen die niet wedergeboren zijn.<sup>370</sup> De zondeval van Adam duidt het totale bederf van de hele persoon van de mens aan.<sup>371</sup> Dat bederf bevat daarom ook de verdorvenheid van de neigingen van de wil. Bucanus merkt hier bij op, dat het *servum arbitrium* na de zondeval als de vrije wil die naar het kwaad neigt (*liberum arbitrium ad malum*) kan worden aangeduid.<sup>372</sup> Vóór de

366 Ibid., Loc. V, xxxvii: 'Malum igitur ex accidente & corruptione naturae est, seu malitia & invidia Satanae invecutum.' In deze zin loopt Bucanus zelfs gevaar dat over de schuld van de zonde gesproken kan worden zonder dat de schuld van de mens benadrukt wordt. Bij Calvijn is in dit opzicht minder risico van speculatie. Zie *Inst.* II, i, 11 (*CO* II, 184-185).

367 Ibid., xxviii.

368 Ibid., Loc. XI, xi.

369 Ibid., ii: 'Itaque propriè Liberum Arbitrium (...) éstque non solùm finium, sed mediorum.'

370 Ibid., iv. In dit opzicht is het heil van het geloof in Christus noodzakelijk vereist om tenminste de wil goed en waardig te kunnen gebruiken, omdat die wil niets anders is dan een wijze, waarop de Drie-eenheid Zijn rechtvaardige wil in de oeconomische wereld tot stand brengt. De wil van de mens zal derhalve alleen waardevol zijn in de rechte relatie tot God; Cf. Augustinus' visie tegen Pelagius en het Semi-pelagianisme, bijvoorbeeld *TRE*, Bd. 36, 80-81.

371 Ibid., Loc. VI, xxxv.

372 Ibid., Loc. XI, ix: 'Quod Liberum Arbitrium potius servum Arbitrium dici debet, (...). Dicitur tamen Liberum Arbitrium ad malum: quia peccatum omne voluntarium est: & voluntas nisi liberè agat, voluntas non est: sed noluntas.'; Loc. XVIII, viii: 'Qualis igitur reliqua est voluntas in homine non renato? Penitus prava, quippe quae prona inclinatione ad peccādum festinat, (...)'. Zie ook verder ix: 'Ita voluntas hominis non renati serva est, (...)'; Bij Luther is de vrije wil een verzinzel in zaken of een label zonder de werkelijkheid ('Male enim dixi, quod liberum arbitrium



bekering zijn in een gevallen mens het waarnemen, de wil, het vermogen en het trachten (*intellectus, voluntas, vires & conatus*) totaal verdorven. Bij degenen die niet wedergeboren zijn, is en blijft de wil totaal verdorven.<sup>373</sup> Bij de bekeerde mens kan er op twee manier over zijn wil gesproken worden. Als het gaat om de genade die van buitenaf komt en die er van te voren al was, is de wil zo passief als klei in de hand van de pottenbaker. Als wij de wil bekijken vanuit het perspectief van de tijd, waarin de bekering plaatsvindt, kunnen wij de wil actief noemen gedurende de tijd dat zij door de Heilige Geest wordt genezen. Op basis van deze visie kan Bucanus tot het standpunt komen, dat God op hetzelfde moment tot stand brengt wat wij door Zijn genade willen. God zet onze wil in beweging en zet die beweging voort.<sup>374</sup> Voorts geeft Bucanus aan, dat het werk van de Heilige Geest voorafgaat aan de wil en de waarneming van het subject van de bekering.<sup>375</sup> En hierbij wijst hij de gedachte af dat de wil of het vermogen na de bekering kunnen meewerken met de genade, omdat de genade van de bekering en het heil van oorsprong en wat betreft het middel en het doel geheel *gratis* zijn.<sup>376</sup> In dit opzicht blijkt de zondeleer in Bucanus' leerstellingen samen te hangen met de heilsleer, die tevens verbonden is met de verbondleer, de christologie en ook met de leer omtrent de kerk.

---

ante gratiam sit res de solo titulo, sed simpliciter debui dicere 'liberum arbitrium est figmentum in rebus seu titulus sine re', WA 7, 146; cf. WA 18, 750; REINHUBER, 13; TRE., Bd. 21, 541). Deze augustiniaanse opvatting over de wilsvrijheid is ook te vinden bij MELANCHTHON (*Loci Com.* 1521, *Melanchthons Werke in Auswahl*, II Bd. 1 Teil, 10: 'Respon. Quandoquidem omnia quae eveniunt, necessario iuxta divinam praedestinationem eveniunt, nulla est voluntatis nostrae libertas.'). zie verder 12–17) en Calvijn (cf. TRE, Ibid., 87–89). Bovendien werd het thema 'vrije wil' recentelijk ter discussie gesteld in de natuurwetenschappen, b.v. in de Kwantumfysica (bijvoorbeeld, DAVID HODGSON, 'Quantum Physics Consciousness, and Free Will', 85–110; BISHOP, 'Chaos, Indeterminism and Free Will', Ibid., 111–124) of de Neuroscience (LIBET, 'Do We Have Free Will?', Ibid., 551–564). De natuurwetenschappers proberen de kwestie van de vrije wil – niet alleen de wil van mens, maar die van andere dingen binnen de natuurlijk wereld – te verklaren met hun eigen wetenschap en door middel van hun eigen, specifieke terminologie, b.v. 'physical Determinism', 'Chaos', 'Quantum Indeterminism world', 'an indeterministic chaotic process', 'probabilistic Causation' en 'Bereitschaftpotential' of 'readiness potential' enz. Meestal wordt er tot het bestaan van een vrije wil geconcludeerd. Hoewel dergelijke discussies en pogingen werkelijk interessant zijn en misschien zelfs wel noodzakelijk voor theologen in de huidige samenleving, geven ze geen antwoord op de geestelijke vragen van de mensheid, zoals de vragen naar de ware vrijheid van de door de zonde veroorzaakte angst of naar de onderdrukking van de mensheid.

373 Ibid., XVIII, iv, viii.

374 Ibid., x: '... Nam eodem momento efficit Deus, ut per gratiam velimus, & reipsa velimus, id est, movet & flectit voluntatem, & efficit ut velimus reipsa: sic tamen ut penes Spiritum Dei tota sit & maneat actionis efficacia.' Met dit standpunt verwijst Bucanus verder naar Augustinus' boek *De Gratia et Libero Arbitrio*.

375 Ibid., xi: 'Subiectum autem Conuersionis, est intellectus & voluntas hominis, (...) quia Conuersio, sine eo quod conuertendum est non fit, sed quatenus movetur non à se, sed à Spiritu Sancto, ut ipsa quoque acta, agat, & facta de nolente volens, velit.'

376 Ibid., xiv: 'Totum igitur beneficium Conuersionis & Saluationis nostrae, in initio, medio, & fine gratuitum est.'

De oorspronkelijke zonde (*originale*) is door toerekening (*per imputationem*) door het hele nageslacht van Adam geërfd. Alle nakomelingen van Adam hebben zijn zondigheid geërfd, behalve Jezus Christus. Want Adam, die het hoofd van van alle mensen is, heeft gezondigd, terwijl Jezus Christus als het hoofd van alle uitverkorenen en van de kerk ons heil heeft voltooid. Bucanus vergelijkt hier dus op antithetische wijze de ongehoorzaamheid van Adam en de gehoorzaamheid van Christus.<sup>377</sup> De oorspronkelijke zonde, ook wel de erfzonde, bestaat uit tekortkomingen (*defectus*) en begeerten (*concupiscentiae*). Met tekortkomingen (*defectus*) wordt het gebrek aan de oorspronkelijke rechtvaardigheid bedoeld,<sup>378</sup> zoals de blindheid van het denkvermogen, de onwetendheid inzake de goddelijke zaken en het feit dat de mens zijn wil en hart van God afwendt. De begeerte (*concupiscentia*) is de neiging om uit alle macht te willen doen wat God in Zijn Wet verbiedt.<sup>379</sup> De vrucht van de begeerte is de actuele zonde (*actualis*), dat de mens zich tegen Gods Wet en wil verzet en deze overtreedt.<sup>380</sup> Deze beide zonden, of ze nu groot of klein zijn, resulteren uiteindelijk in de eeuwige veroordeling en de dood.<sup>381</sup>

Naast dit thema behandelt Bucanus in *Loc. XVII* afzonderlijk de zonde tegen de Heilige Geest. Deze zonde wijst niet op een overtreding van de morele of algemene of individuele wet. Deze zonde bestaat niet uit godslastering of de vervolging van Christus en Zijn Evangelie, wanneer deze daden uit onwetendheid zijn ontstaan. Deze zonde tegen de Heilige Geest is ook niet te definiëren als een verloochening van Christus, die opkomt uit de zwakheid van het geloof. Bucanus beschrijft deze zonde tegen de Heilige Geest als het ontkennen van Christus wanneer men Zijn Evangelie kent. Tegen zijn kennis en zijn geweten in kwalificeert de mens dan het werk van de Heilige Geest als het werk van de Satan. In de Schrift zien wij dit bij de Farizeeën, die de waarheid door schande en smaad bestrijden. Zij hebben, hoewel ze de waarheid hebben leren kennen (*cognoverunt*), haar toch als ketters, als een dwaling en als duivels bestempeld.<sup>382</sup> Vervolgens geeft Bucanus aan dat er nog andere beschrijvingen van deze specifieke zonde zijn. Het subject van deze zonde zijn niet zozeer de verworpenen, maar juist zij die Christus en Zijn waarheid hebben herkend

---

377 Cf. *Ibid.*, *Loc. XV*, xxi–xxvii.

378 Cf. *Loc. X*, iv–vii. Bucanus bedoelt met de *iustitia originalis* niet een wezen (*non substantia*). De oorspronkelijke gerechtigheid is essentieel van God alleen. Die van Adam was het vermogen (*qualitas*), dat de verdorvenheid van de geest volgens een accidentele eigenschap kon toenemen of afnemen. Daarom is de oorspronkelijke zonde accidenteel. Zie ook *Loc. XV*, xxviii.

379 *Ibid.*, *Loc. XV*, xxxi.

380 *Ibid.*, *Loc. XVI*, i.

381 *Ibid.*, *Loc. XV*, xxxvii–xxxviii, *Loc. XVI*, viii.

382 *Ibid.*, *Loc. XVII*, iii: ‘Atque hic est unus modus, & quasi una species peccati in Spiritum Sanctum, quod fuit Pharisaeorum. Quale eorum est, qui veritatem cognoverunt, sed veritati nomen non dederunt, & tamen veritatem probris, & conuitiis insectantur, & haereticam, erroneam ac diabolicam vocant.’

(*agnoverunt*). De uitverkorenen worden niet blootgesteld aan deze zonde.<sup>383</sup> De zonde tegen de Heilige Geest is de algehele apostasie (*ἀποστασία*) van Christus.<sup>384</sup> Als voorbeelden van mensen die deze zonde hebben bedreven, noemt Bucanus de Farizeeën, Saul, Judas, Arius en Julianus de Afvallige.<sup>385</sup> Maar hij vindt het moeilijk over deze zonde bij mensen een oordeel (*iudicium*) te vellen. Om die reden moet, volgens hem, *a posteriori* of vanuit het uiteindelijke berouw geoordeeld worden, of er sprake was van deze zonde.<sup>386</sup> Hieruit blijkt dat deze zonde tegen de Heilige Geest naar Bucanus' visie zeer praktisch en empirisch wordt voorgesteld.

Opmerkelijk zien wij er ook Bucanus' trinitarische visie bij terug als hij antwoordt op de vraag: 'Waarom wordt er van deze zonde gezegd dat zij speciaal wordt begaan tegen de Heilige Geest?':

'Het wordt niet met betrekking tot de essentie of de goddelijke Persoon van de Heilige Geest gezegd. Het wordt ook niet gezegd, omdat de waardigheid van de Heilige Geest groter is dan die van de Vader of de Zoon, noch omdat men een overtreding kan maken tegen één Persoon van de Triniteit, omdat de onrechtvaardigheid van de zonde de ene Godheid treft. Maar het wordt gezegd met betrekking tot de genade en de verlichting waarvan de Heilige Geest de bijzondere bewerker is in de harten van mensen (...).'<sup>387</sup>

Dit komt tot stand in de dimensie van de openbaring, namelijk het zogenaamde *illuminare nos* en *seipsum nobis patefacere*. We zien hier het praktische functioneren van de onderscheidingen in de kennis van God die we in de *principia* zagen. 'Hoewel dit werk van de Heilige Geest gemeenschappelijk voor de drie Personen is,' zegt Bucanus, 'voert de Heilige Geest dit toch specifiek en voornamelijk uit, zoals de Vader dat in het werk van de schepping & de Zoon in het werk van de verlossing doet.'<sup>388</sup> Hiermee wordt door Bucanus aangegeven dat het geheel van de triniteitsstructuur inhoudelijk steeds een fundamentele rol blijft spelen, als het inhoudelijke uitgangspunt van de *loci*.

383 Ibid.: 'Ex quo 1. colligo alterum modum, sive alteram speciem istius peccati, (...) 2. Colligo, Subiectum istius peccati non esse in omnibus Reprobis, sed in iis tantum qui Christum & veritatem eius agnoverunt. 3. Electos huic peccato non esse obnoxios.'

384 Ibid., vi.

385 Ibid., vii. Vergelijk Velema, *BGD*, 386–388, die hierbij ook op de duivel wijst

386 Ibid., viii: 'Unde iudicandum de hoc Peccato? Difficile est de eo iudicium facere, hoc praesertim tempore, (...) Itaque de hoc non nisi a posteriori, & ex finali impenitentia iudicium fieri debet.'

387 Ibid., 'Cur hoc Peccatum dicitur committi specialiter in Sp. Sanctum? Non respectu essentiae, aut personae divinae Spiritus: nec enim maior est Spiritus Sancti dignitas, quam vel Patris, vel Filii: nec offendi una Trinitatis persona potest, quia peccati iniuria in unicam Deitatem ipsam redundet. Sed respectu gratiae & illuminationis, cuius Spiritus Sanctus est proprius effector in cordibus hominum'.

388 Ibid., 'quatenus videlicet proprium & immediatum officium Spiritus Sancti est, illuminare nos, & in veritatis lucem introductis iter ad Patrem & Filium, & seipsum nobis patefacere: etsi enim opus hoc commune est tribus personis, tamen Spiritus Sanctus peculiariter & praecipue hinc agit, quemadmodum Pater in opere Creationis & Filius in opere Redemptionis.'

## 6.4 Het heil in Christus I: de *Cognitio Christi*

Zoals wij in de *Dispositio* van de *Institutiones* zien, hanteert Bucanus de *loci* over de Wet en het Evangelie in het kader van de kennis van Christus. De functie van de Wet is het leiden naar het Evangelie, het openbaar maken van Christus. De Wet en het Evangelie zijn de tastbare vorm van de openbaring, waarop God Zichzelf als Christus de Verlosser laat kennen. De *Cognitio Christi* bestaat derhalve uit de volgende delen: het verbond en het werk van Christus' vernedering en verhoging. Op deze twee delen gaan we nu nader in.

### *De leer van het verbond*

Wat betreft de verbondsleer van Bucanus concentreren wij ons vooral op de vraag hoe hij tegen de kwestie van de eenheid en het verschil tussen Wet en Evangelie (of het Oude en Nieuwe Testament) aankijkt en hoe de leer van de Drie-eenheid in dit kader wordt gebruikt.

Bucanus ziet de wet van Mozes op drie manieren: moreel, ceremonieel en gerechtelijk. Daarbij wordt onze aandacht vooral gericht op het morele gebruik van de wet, dat typerend is voor de Decaloog.<sup>389</sup> De Decaloog wordt uitwendig gebruikt om de publieke orde van de maatschappij te handhaven. Inwendig brengt hij het kwaad van de mensen aan het licht en veroordeelt dat. Spiritueel wordt hij op de mensen betrokken, die door de Heilige Geest wedergeboren zijn. Hij leert hun de ware God te vereren. Na de wedergeboorte komen wij meer in contact met het morele gebruik van de wet, terwijl dan zowel de ceremoniële Wet, wat betreft het gebruik en het uitwendige perspectief, als de gerechtelijke Wet met betrekking tot de rechtvaardiging worden afgeschaft, met betrekking tot de gehoorzaamheid en de regel van het leven wordt de Wet vervuld (*ad implendam*).<sup>390</sup> Bucanus maakt, net als Calvijn, hierbij plaats voor het derde gebruik van de Wet, dat als een kenmerk van de gereformeerde theologie is beschouwd tegenover de lutherse.<sup>391</sup>

Het Evangelie is volgens Bucanus de hemelse leer die uit de verborgen boezem van God de Vader door de Zoon is onthuld. De apostelen hebben het

389 Ibid., Loc. XIX, xiii: 'Quotuplex est Lex Mosis? Triplex, Moralis, Ceremonialis, & Judicialis, (...)'; cf. ix.

390 Ibid., xxiv–xxvi. Bucanus geeft duidelijk aan, dat de afschaffing van de Wet gerekend moet worden tot een bepaalde manier van het gebruik van de wet. Hij gebruikt hierbij dan ook een zinsconstructie met *quoad*.

391 Ibid., xvi–xix; cf. GENDEREN, *BGD*, 596vv; cf. MOON, 4, 218–245; Zie over de functie van de Wet bij Luther of de Lutheranen: EBELING, 'On the Doctrine of the *Triplex Usus Legis* in the Theology of the Reformation', 62–78; MCDONOUGH, *The Law and the Gospel in Luther: A Study of Martin Luther's Confessional Writings*, 26–58, 93, 141–145; WITTE JR., *Law and Protestantism: the Legal Teachings of the Lutheran Reformation*, 105; cf. JOEST, *Gesetz und Freiheit: Das Problem des tertius usus legis bei Luther und die neutestamentliche Parainese*, 38vv, 45–55, 196–200.

Evangelie verkondigd.<sup>392</sup> Bucanus bespreekt de materie, het doel, het effect en de werkwijze van het Evangelie. Dit alles is steeds betrokken op de enige Middelaar, Christus, en Zijn heilswerk. De materie van het Evangelie (*materia*) is het sterven en de opstanding van Christus. Het doel van het Evangelie (*finis*) is in ons de genade en de barmhartigheid van God door het geloof in Christus toe te passen (*applicare*), alsmede ons de vergeving van de zonden en onze rechtvaardigheid voor God in de ene Christus en uit louter genade van God aan te bieden (*in uno Christo, ex mera Dei gratia polliceri*). Bucanus noemt de volgende effecten (*effecta*) hiervan: het geloof, de verzoening, het doen van ontvangen van de Heilige Geest, de wedergeboorte, de verkondiging van de vergeving van de zonden, de genezing van de geestelijke kwalen, de opstanding, de vrede, het bestuur van Christus en de bewaring in het eeuwige leven. De wijze (*modus*) waarop het Evangelie ons bekend wordt gemaakt is doordat God door de Heilige Geest het Evangelie voor ons effectief maakt (*a solo Deo per Spiritum Sanctum*).<sup>393</sup> Hierop gaan we in de volgende paragraaf (6.2.3) nader in.

Bucanus leert dat Wet en Evangelie nooit los van God gezien kunnen worden, zodat God bij hem de enige Auteur en de *efficiens causa* van zowel de Wet als het Evangelie is.<sup>394</sup> In dit opzicht, zoals wij bij zijn schriftleer gezien hebben, worden de apostelen als de verkondigers van het Evangelie beschouwd, maar niet als de auteurs.<sup>395</sup> Het zwaartepunt ligt hierbij op God die in Christus samen met de Heilige Geest efficiënt in hen werkt. De eenheid van het verbond wordt gefundeerd op het goddelijke auteurschap van de Schrift. Deze eenheid duidt dus voor Bucanus niet slechts op de eenheid van de trinitarische substantie, maar omvat ook de eenheid van de hele geschiedenis, die door middel van de werken van de Personen in het geschapene geschiedt. Karakteristiek is bij Bucanus dat de eenheid van het verbond theocentrisch, daarmee christocentrisch geduid kan worden in alle tijden (*omnibus temporibus*). Hij zegt dus dat één en hetzelfde Evangelie al vanaf de grondlegging van de wereld is gegeven, omdat Christus, die de Auteur van het Evangelie is, gisteren en heden en in eeuwigheid Dezelfde is. In alle tijden is derhalve de grond van het heil één en dezelfde.<sup>396</sup> Het verschil tussen Wet en Evangelie ligt dan ook niet op het vlak van de substantie (*nihil quoad substantiam*), maar enigermate op het vlak van de

392 Ibid., Loc. XX, iv: ‘Evangelium quid est? Est doctrina coelestis, ex Arcano sinu Dei Patris per Filium prolata, per Apostolos praedicata, & in libris Novi Testamenti comprehensa, bonum & laetum toti orbi afferens nuntium, (...)’

393 Ibid., x, xii–xiv.

394 Ibid., Loc. XIX, v, Loc. XX, v: ‘Quid est αὐτῶν κῆρυξ author, sive causa efficiens Evangelii? Deus qui arcanum nostrae Redemptionis beneplacitum revelare dignatus est.’ en Loc. XXI, ii.

395 Ibid., Loc. XX, vii: ‘Sed demum Apostoli illud exhibitum publicarunt, unde aliquando Evangelium suum nominant, (...) quod videlicet illius essent, non auctores, sed praecones.’

396 Ibid., vii en viii: ‘Anne igitur unum & idem Evangelium ab initio Mundi, aut una & eadem ratio salutis consequendae omnibus temporibus communis fuit? Fuit: nam Hebr. 11. 4 (...) Et vers. 7 (...) Gen. 15. 6. Et Actor 10. 43 (...) Et Hebr. 13. 8.’; Zie ook Loc. XXI, ii: ‘In quibus conveniunt? 1. Causa Efficiente: nam unus & idem Deus author est Legis & Evangelii. 2. Fine ultimo: (...)’

dispensatie (*sed nonnihil quoad dispensationis modum*).<sup>397</sup> Concreter beschrijft Bucanus het verschil in de wijze van de kennis, in de orde van de openbaring of in de manier om het doel te bereiken, op basis van de verschillende vormen van de belofte, m.a.w. de wijze en het instrument. Wet en Evangelie verschillen ook in effecten, hulpmiddelen en doeltreffendheid met betrekking tot het object van hun toepassing.<sup>398</sup> Zoals er dezelfde (*eadem*) belofte en grond van het heil door Christus was en is vanaf de zondeval, zo is het verbond of het Testament van God één en eeuwig (*unum, perpetuum*). Vanwege de dispensaties van het verbond spreken we toch over het Oude en Nieuwe Testament.<sup>399</sup> Om deze reden is het Oude Testament de schaduw van het Nieuwe, terwijl het Nieuwe de voltooiing is van het Oude. De ene was duisterder, de andere is duidelijker.<sup>400</sup> Zowel voor de vaders – b.v. Adam, Abel, Noach en Abraham – als voor ons hangt het verbond fundamenteel samen met het eeuwige leven dat God geopenbaard heeft, niet met het aardse.<sup>401</sup> Als het gaat om de krachtadigheid van het verbond noemt de Schrift het eeuwige Evangelie, dat vanaf het begin van de schepping van de wereld gegeven is.<sup>402</sup> Het object van dit Evangelie is bij Bucanus alleen beperkt tot de gelovigen, die de uitverkorenen zijn. Al de verworpenen zijn hiervan uitgesloten.<sup>403</sup> Bucanus geeft dus duidelijk aan dat het verschil tussen Wet en Evangelie niet te vinden is in de substantie, maar in wat ermee verbonden is, die dingen die de *accessoires* zouden kunnen worden

---

397 Ibid., Loc. XX, ix

398 Ibid., Loc. XXI, iii: ‘In quibus verò discrepant? 1. In modo notitiae, (...) 2. Tum patefactionis ordine, (...)Tum Ministro, (...) Tum modo perveniendi ad finem, (...) 3. Differunt forma seu differentia promissionum (...) id est designans consequentiam, nec significatur causa vel meritum, sed modus & instrumentum (...) 4.Differunt (...) , effectibus, adiunctis, efficacia, & officio utriusque (...) 5. Postremò, Differunt Lex & Evangelium applicatione ad obiecta, seu ad diversos gradus hominum (...)’.

Bucanus beziet de diversiteit van het verbond vanuit de volgende oogpunten: In de eerste plaats *a modo ducendi ad finem*, in de tweede plaats *ab annexa Doctrinae, sive a modo dicendi homines ad fontem & authorem salutis & gratiae Dei misericordiae cognitio in Christo*, in de derde plaats *a qualitate revelationis*, in de vierde plaats *a quantitate Spiritus* en ten slotte *ab amplitudine seu novitate populi seu universitate receptorum in foedus* (Loc. XX, xv–xviii).

399 Ibid., Loc. XXII, iv en v: ‘propter eiusdem foederis dispensationem laiter atque aliter diversis temporis a Deo institutam, (...)’

400 Ibid., Loc. XX, ix.

401 Ibid., Loc. XXII, xi; Servet en de Anabaptisten worden in dit opzicht bekritiseerd (Loc. XXII, xxx).

402 Ibid., Loc. XX, xvi: ‘Apoc. autem 14 6. dicitur Evangelium aeternum, non ratione dispensationis, quae originem habuit tempore Christi, & finem habitura est cum hoc seculo: sed efficacitatis quae iam inde ab orbe condito, in omnem aeternitatem duratura est.’

403 Ibid., xi: ‘Quod est subiectum Cui, seu ad quod pertinet Evangelium? At virtus & efficacia Evangelii, seu promissionum Evangelicarum, ad solos Credentes & Electos pertinet, teste Christo, Ioh. 17. 9 (...)’; cf. Loc. XXI, iii: ‘Sed Evangelium subministrat Sp. Sanctum Electis, qui simul dat, quod Evangelium postulat nempe fidem, Ierem. 31. 33. (...)’; Zie in verband met het doel van de beide Testamenten ook Loc. XXII, x: ‘Quomodo Fine seu scopo conveniunt? Quia Vetus Testamentum, perinde ac Novum, non ad carnalem seu terrenam foelicitatem, praesentisq; vitae bona, sed multò magis ad beatæ immortalitatis spem Electos excitabat.’

genoemd, zij het op het vlak van de bediening of op het vlak van de verdeling.<sup>404</sup> God als de Soevereine begeleidt Zijn uitverkorenen tot de kennis van het heil in Christus, Die de enige Testamentmaker is.<sup>405</sup> In dit opzicht is in Bucanus' leer van het verbond duidelijk dat de grond van het heil altijd één is geweest (*unum fuisse semper*) door het geloof in de gratis te verkrijgen belofte van Christus. Op grond hiervan staat voor Bucanus vast dat de kerk ook altijd één en dezelfde is en is geweest (*unam eandemque fuisse Ecclesiam & esse*) in het Oude en Nieuwe Testament.<sup>406</sup>

Wij kunnen samenvattend zeggen dat de eenheid van het verbond voor Bucanus niet alleen de eenheid van de heilsoeconomie beduidt, maar ook de eenheid van de wijze waarop het heil tot stand komt, van de heilsorde en van de kerk. Daarnaast behelst ze ook de eenheid van de leer van God, die in alle tijden wordt verstaan als de kennis van Christus. Want Bucanus ziet dat de eenheid van het verbond gefundeerd is op de eenheid van het trinitarische werk in Christus, de Testamentmaker, door de Heilige Geest. Het verschil is alleen maar gelegen in de manier van de heilsoeconomie en niet in de essentie.

### *De leer van Christus*

Bij de leer van Christus behandelt Bucanus vooral Zijn vernedering en verhoging. In Zijn vernedering gaat het om het lijden en sterven, de begrafenis en de nederdaling ter helle. In de verhoging van Christus gaat het om de opstanding, de hemelvaart en het feit dat Christus aan de rechterhand van God gezeten is. Wij mogen hierbij niet vergeten, dat de werken van Christus in de vernedering en de verhoging niet los van Zijn Persoon gezien kunnen worden. Zijn wezen en werk hangen nauw met elkaar samen. In dit verband is Christus voor Bucanus altijd God en Mens.

Zo leert hij bijvoorbeeld dat het subject van het lijden de Heer is, de Zoon van God Zelf, Die Mens is geworden. Het lijden betrof niet slechts één natuur van Zijn Persoon.<sup>407</sup> De opstanding schrijft hij ook toe aan het werk van de twee naturen van Christus (dus *toti Christo*).<sup>408</sup> Christus is als God en Mens naar de hemel opgevaren. Bucanus noemt dit dan ook de hemelvaart van de gehele Christus (*totus Christus*), omdat Hij de ware God en de ware Mens is. Dezelfde

404 Ibid., Loc. XXII, xiii: 'Diversitas ergo Foederis in quonam consistit? Tota in Adiunctis, quae vulgò Accessoria vocant, seu in administrandi ratione, & της οικονομίας circumstantiis.'

405 Ibid., xix: 'Sed, Annon mutabilis, aut sui dissimilis Deus videri potest, qui quod semel instituerat, postea mutarit? Nequaquam, quia nec propositum suum mutavit, nec ab illo aliena fecit: sed contrà summe sapiens, qui variis seculis, variis quoque modis uti prudenter novit, ad electos suos adducendos ad cognitionem salutis suae in Christo, prout videbat utrorumque, (...).'; Ibid., xxiv: 'Quis testator? Dei Filius.'

406 Ibid., xxix.

407 Ibid., Loc. XXIII, iv.

408 Ibid., Loc. XXVI, iv: 'Unde ἀποτέλεσμα, seu effectum commune utriusque naturae extitit nempe absorpta mors in victoriam, 1. Cor. 5. 14. & toti Christo tribuitur Resurrectio, sed activè secundùm Spiritum significationis: passivè verò secundùm carnem.'

Christus Die als God en Mens op de aarde is gekomen, is ook als God en mens naar de hemel opgevaren.<sup>409</sup> Deze God is de tweede Persoon van de drie-enige God. Christus is in de tijd niemand anders dan God de Zoon in de eeuwigheid. Dit leidt tot een moeilijke vraag over het sterven van Christus, die Bucanus stelt: ‘Zoals de geest van Christus drie dagen van het lichaam afgezonderd is geweest, is Zijn godheid zo ook van beide afgezonderd geweest? Of is de godheid verbonden gebleven met de geest en afgezonderd van het lichaam?’<sup>410</sup> Deze vraag is onlosmakelijk verbonden met de kwestie van het *extra Calvinisticum*. Bucanus zoekt het antwoord op de vraag bij Damascenus. De godheid is volgens Damascenus altijd onscheidbaar van het lichaam en de geest van Christus gebleven. Het antwoord is daarom negatief.<sup>411</sup> Zo legt Bucanus er het accent op dat Christus nooit Zijn goddelijkheid heeft verloren. Vervolgens stelt Bucanus meteen nog een vraag: hoe het dan mogelijk kon zijn dat de goddelijke natuur verenigd moest worden met de geest die in het paradijs was en tegelijk met het lichaam dat op de aarde was. Hierop antwoordt hij als volgt: ‘De goddelijke natuur van de Zoon bleef geheel en ondeelbaar altijd als verenigd met beide bestaan, omdat ze oneindig en tegelijk overal tegenwoordig is (*simul ubique praesens*). Dus evenzeer met de geest van Christus Die in het paradijs was als met het lichaam dat bloedeloos op de aarde lag.’ Opmerkelijk is dat hij hierbij rekent met het feit dat de goddelijke natuur van Christus niet los gezien kan worden van de enkelvoudigheid in de Godheid van de Triniteit. Zo sluit Bucanus’ leer dus aan bij de trinitarische visie van Augustinus. Bucanus zegt dan verder:

‘Omdat de goddelijke natuur zeer enkelvoudig en ondeelbaar is, moeten we niet zeggen dat God een deel op de aarde en een ander deel in de hemel heeft, maar dat Hij in zijn geheel (*totus*) in de hemel en in zijn geheel (*totus*) op de aarde is, niet anders in de tijd, maar in beide tegelijk, wat geen enkele geschapen natuur kan. Het is eigen aan het geheel van de Triniteit (*Totius Trinitatis*), dat de gehele Triniteit (*tota*) overal op alle plaatsen ongescheiden is.’<sup>412</sup>

Bij de opstanding wordt dit trinitarische perspectief nog duidelijker. Als de eerste stap van de verhoging toont de opstanding van Christus Zijn ware goddelijkheid. Dat wil zeggen, de opstanding geeft ons door de openbaring de overtuiging van Zijn Godheid (Rom. 1,4). De opstanding is bij Bucanus dus niet alleen betrokken op Christus in de zin van de persoonlijke eigenheid, maar op

409 Ibid., Loc. XXVII, v.

410 BUCANUS, Ibid., Loc. XXIII, xv: ‘An sicut Anima Christi triduo separata fuit a corpore, sic Divinitas separata fuit ab utroque: vel, an fuit Divinitas coniuncta animae, & separata a corpore?’

411 Ibid., ‘Neutrum, ait Damascenus: Deitas enim inseparabilis ab utroque permansit. (...)’

412 Ibid., xvi; ‘Sed quomodo fieri potuit ut animae, quae erat in Paradiso, & corpori, quod erat in terra, Divina natura unita permanserit? Natura filii divina, quia infinita, & simul ubique praesens est, tota & impartibilis mansit unita utrique simul, id est, tam animae Christi, quae erat in Paradiso, quam corpori ipsius, quod iacuit exangue in terra: neque enim cum sit implicissima natura divina, atq; impartibilis, dicendus est Deus habere aliam partem in coelo, & aliam in terra, sed est totus in coelo, & totus in terra, non alternis temporibus sed utrumque simul, quod nulla natura creata potest: hinc dictum Augustini, Totius Trinitatis proprium est, ut ubique sit tota per spatia locorum non divisa.’



het werk van de gehele Triniteit in relatie tot het geschapene. Zo verklaart hij de opstanding aan de hand van de regel *opera Trinitatis ad extra sunt indivisa*:

‘Omdat de werken van de Triniteit naar buiten toe niet zijn gescheiden, wordt de opstanding die door Christus actief is geschied, nu eens aan Christus, dan aan de Vader en dan weer aan de Heilige Geest toegeschreven. (...) Want de kracht waardoor Christus opgestaan is, is op een essentiële wijze gemeenschappelijk voor de drie Personen.’<sup>413</sup>

We zien het functioneren van de trinitarische visie van Augustinus in de christologie van Bucanus. In de onderlinge relaties van de drie Personen mogen wij ons geen actieve *generatio* van de Zoon voorstellen. In de relatie tot het geschapene is echter wel te zeggen dat in al de werken van de Drie-eenheid God de Zoon uit Zichzelf voortkomt. Christus heeft daarom uit Zichzelf een menselijk lichaam aangenomen bij de incarnatie en heeft uit Zichzelf gekozen om te sterven. In dit opzicht verduidelijkt Bucanus de andere kwestie van het ‘actief en passief’ van Christus’ opstanding. Hij geeft aan dat Christus naar de goddelijke natuur (*secundum divinam naturam*) Zichzelf heeft doen opstaan, terwijl Hij specifiek naar Zijn menselijke natuur (*secundum humanam naturam*) is opgewekt. De opstanding wordt door Bucanus toegeschreven aan zijn beide naturen, d.i. *toti Christo*. Maar bij deze opstanding kan wel onderscheiden worden tussen het ‘actieve’ werk, als het gaat om de Geest van de sanctificatie (*secundum Spiritum sanctificationis*) en het ‘passieve’ werk, als het gaat om het lichaam (*secundum carnem*).<sup>414</sup> Na de opstanding is de gehele Christus (*totus*

---

413 Ibid., Loc. XXVI, iii: ‘III. Quae virtute Resurrexit Christus? (...) sed propria suae Deitatis virtute, unde ex ipsius Resurrectione vera eius Deitas demonstratur, Rom. 1. 4. (...) Quia tamen opera Trinitatis ad Extra sunt indivisa, Resuscitatio haec activè sumpta tum Christo, tum Patri, & Spiritui Sancto tribuitur, Eph. 1.20 (...) Col. 2. 12 & Rom. 8. 11. (...) nam potentia illa, qua resuscitatus est Christus, tribus personis essentialiter communis est.’

414 Ibid., iv. In de editie van 1625 is *secundum Spiritum significationis* een verkeerde verwoording. Op basis van de editie van 1605 heb ik dit gelezen als *secundum Spiritum sanctificationis*. We moeten hier ook wijzen op de leer van Piscator. Het probleem met zijn leer van de toerekening van Christus ligt oorspronkelijk in het feit dat hij geen aandacht geschonken heeft aan de structurele trinitarische dimensie van het werk van Christus als God en Mens, dat op het geschapene betrokken is. Op basis hiervan ontkende hij de actieve gehoorzaamheid van Christus in verband met de toerekening van Christus’ gerechtigheid, hoewel hij wel aan de beperkte verzoening van de Christus vasthield in verband met Gods predestinatie. Beza, Grynäus, Tossanus, Polanus en Pareus voerden kritische discussies per brief met elkaar over de leer van Piscator. Zijn leer is door zowel lutheranen als gereformeerden afgewezen, het duidelijkst op de nationale Synode van Gap in Frankrijk in 1603, La Rochelle in 1607 en later op verscheidene Synodes tussen 1612 en 1617. Ook op de Dordtse Synode van 1618-1619 is Piscators leer afgewezen en is een toevoeging aan de de Nederlandse Geloofsbelijdenis aangebracht in artikel 22, waarmee ook de actieve gehoorzaamheid van Christus deel uitmaakt van wat ‘Hij voor ons en in onze plaats heeft gedaan’. Men leerde dus dat Christus ten opzichte van het geschapene altijd niet alleen passief, maar ook als subject en actief betrokken is, was en zal zijn op al Zijn heilswerken. Zie voor een schets van de discussie hieromtrent: HODGE, *Syst. Theol.*, 182–185; POLMAN, *Onze Nederlandsche Geloofsbelijdenis*, 3<sup>e</sup> deel, 53–55; BOS, *Johann Piscator*, 78–146. Bos probeert het standpunt van Piscator te verdedigen en argumenteert daarom vóór Piscator en

*Christus*) naar de hemel opgevaaren. De hemelvaart is bij Bucanus eigenlijk het feit dat Christus, als de volkomen Persoon van Zijn goddelijke en menselijke natuur, van plaats wisselt.<sup>415</sup> Bucanus heeft dan ook sterke kritiek op het *Dogma Ubiquitatorum*, namelijk de alomtegenwoordigheid van de menselijke natuur van Christus. Zo laat zijn standpunt duidelijk zien wat het unieke van de gereformeerde theologie tegenover de lutherse theologie was.<sup>416</sup>

Verder is er in de leer van Christus het soteriologische aspect. Christus heeft, als de Middelaar tussen God en Zijn volk, Zijn heilige werk in de vernedering en de verhoging voltooid. Hij, de God die in het lichaam is geopenbaard, heeft Zijn ambten volbracht. Hij, de Mens die in deze Persoon bestaat, heeft als Middelaar, Koning en Priester voor Zijn uitverkorenen gewerkt.<sup>417</sup> Zijn lijden en sterven was ten eerste om God te eren en vervolgens om het heil en het eeuwige leven aan mensen te schenken.<sup>418</sup> Met de nederdaling ter helle wordt volgens Bucanus Christus' bitterste zielelijden, dat al onze zonden en ons lijden behelst, aangeduid. Daardoor hoeven wij geen angst voor het sterven te krijgen en worden wij van de liefde van God overtuigd.<sup>419</sup> Het doel van de opstanding was de eer van God en van Christus en het heil van de uitverkorenen. Door de opstanding wordt Hij aan ons als de Zoon van God verkondigd. Door de opstanding is de satan onder de voeten van de Overwinnaar vertrapt.<sup>420</sup> De hemelvaart beduidt niet alleen de volkomenheid van de verzoening, maar

tegen Grynäus; BERKOUWER, *Het Werk van Christus*, 358vv; VAN GENDEREN, *Christus in Onze Plaats*, 21.

415 Ibid., Loc. XXVII, v, ii, iii.

416 Ibid., Loc. XXVI,xxii; Loc. XXVII, xxiv; Dit unieke sluit zich aan bij de strijd over het avondmaal tussen de gereformeerden en de lutheranen (zie VAN GENDEREN, *BGD*, 730vv; cf. *Confessio Augustana*, Art. X, in: Herbert Immenkötter, *Die Confutatio der Confessio Augustana vom 3. August 1530*, Münster 1979, 101: 'decimus articulus in verbis nihil offendit, quando fatentur in eucharistia post consecrationem legitime factam corpus et sanguinem Christi substantialiter (= of 'praesentialiter') et vere adesse, (...) Ut non minus sit sanguis Christi sub specie panis per concomitantiam quam est sub specie vini et e diverso.'). Calvijn is in de *Catechismus van Genève* (1545, in: Müller, 151) duidelijk een andere mening toegedaan: 'M. Ergo nec corpus in pane inclusum esse, nec sanguinem in calice imaginari? P. Nequaquam. Quin potius ita sentio, ut veritate potiamur signorum, erigendas esse in coelum mentes, ubi Christus est, et unde eum expectamus iudicem et redemptorem: in his vero terrenis elementis perperam et frustra quaeri.'; Zie ook de *Confessio Helvetica Posterior*, art. XI (MÜLLER, 183): 'Natura Christi divina non est passa, nec humana est ubique.' en art. XXI (Ibid., 210): 'Christus ipse, quatenus pro nobis traditus et salvator noster est, illud praecipuum Coenae est, nec patimur quicquam aliud in locum eius substitui. (...) Nam ut caro Christi corporaliter manducari non potest citra flagitium aut trulentiam, ita non est cibus ventris. (...) Neque nos credemus, corpus Christi manducari ore corporis corporaliter, vel essentialiter.'; cf. BRIENEN, *Johannes Hoornbeek*, 70vv.

417 Ibid., Loc. XXVIII, xii.

418 Ibid., Loc. XXIII, xix.

419 Ibid., Loc. XXV, ix, xv.; cf. VAN GENDEREN, *BGD*, 445. Deze opvatting is overeenkomstig met die van Calvijn en de Heidelbergse Catechismus.

420 Ibid., Loc. XXVI, xx, xxi.

garandeert ook ons erfdeel in de hemel.<sup>421</sup> En aangezien Christus aan de rechterhand van God de Vader zit, wordt Zijn kerk door Zijn Geest geregeerd.<sup>422</sup>

Het valt op dat dit soteriologische aspect van Bucanus' christologie oorspronkelijk nauw verbonden is met de predestinatie. Christus' lijden en sterven zijn daarom voor hem werkelijk en effectief beperkt tot Zijn uitverkorenen alleen.<sup>423</sup> Bucanus voegt hieraan toe: 'want anders zou hieruit volgen, dat Christus nutteloos en zonder winst is gestorven voor vele mensen en dat het effect van Christus' sterven door mensen ongeldig gemaakt kon worden.'<sup>424</sup> In dit opzicht is dan de opstanding van Christus ook alleen voor de uitverkorenen. Op de vraag: 'Voor wie is Christus opgestaan?', antwoordt hij: 'voor de uitverkorenen alleen (*electis tantum*)'. Maar aan het einde der tijden zullen volgens Bucanus ook de goddelozen – dus niet alleen de uitverkorenen – worden opgewekt, niet op basis van de opstanding van Christus, maar op basis van het rechtvaardige oordeel van God tot de eeuwige straf.<sup>425</sup> Bucanus' leer van Christus wordt dus via de predestinatie sterk vastgemaakt aan het theocentrische en het soteriologische perspectief.<sup>426</sup> Deze perspectieven van zijn Christologie worden synthetisch gesteund door zijn theologische trinitarische *principia*. In de wijze waarop Bucanus zijn leer methodisch uitwerkt, is daarmee de sterke logische deductie wel opvallend.

## 6.5 Het heil in Christus II: de *Communicatio Christi*

De *cognitio Christi*, die uit de beide Testamenten, nl. de *tota Scriptura*, opkomt, is de fundering, waarop de ware kerk is gebouwd. Ze is naar Bucanus' visie noodzakelijk om ons met Christus te verenigen. Pas in die vereniging hebben de gelovigen volledig deel aan het heil. De kennis wekt inwendig ons geloof op en uitwendig wordt Zijn kerk erdoor bewaard. Dat alles is het werk van de Heilige Geest, die ons deelgeeft aan Christus. We bespreken nu achtereenvolgens de inwendige en uitwendige wijze daarvan (*internus & externus modus*).

---

421 Ibid., Loc. XXVII, xxi, xxii.

422 Ibid., Loc. XXVIII, xxi.

423 Ibid., Loc. XXIII, xx: 'XX. Quibus utilis est Christi mors & passio? Etsi sufficiens pretium potuit esse pro peccatis omnium hominum, tamen actualiter & efficaciter pro Electis suis mortuus est, qui ipsum recipiunt, & in eum credunt.'

424 Ibid.: 'Secus enim sequeretur, Christum otiosè & sine fructu pro multis mortuum, & ipsam efficaciam mortis Christi per homines posse irritam reddi.'

425 Ibid., Loc. XXVI, xix: 'XIX. Quibus resurrexit Christus? Electis tantum: impii enim non propter Christi Resurrectionem, sed iusto Dei iudicio ad aeternam damnationem resurgent'

426 Dit is te vergelijken met Calvijns visie. Moon merkt hier wel bij op, dat het merkwaardig is hierbij naar de samenhang tussen de christologie en de soteriologie van Calvijns te verwijzen, zonder aandacht te hebben voor de theocentrische oorsprong van die samenhang (MOON, 246–260).

### Internus Modus per fidem: *over het geloof* (de Fide)

De leer van de toepassing van het heil valt bij Bucanus in vier delen uiteen: de formele oorzaak (*causa*), het effect (*effectus*), de oorsprong (*fons*) en het einddoel (*finis*) van het geloof.

Wat betreft de *causa efficiens* van het geloof is Bucanus' visie theocentrisch, dus niet anthropologisch omschreven. 'Wat is de *causa efficiens* van het geloof? Alleen God die op de meest vrije manier werkt.'<sup>427</sup> Het valt hier weer op dat Bucanus aansluit bij het *opera Trinitatis ad extra sunt indivisa* van Augustinus. Hij ziet dus niet alleen God de Vader als de oorzaak van het geloof, maar ook God de Zoon en God de Heilige Geest. Het geloof is een gemeenschappelijke gave van de Drie-enige.<sup>428</sup> God geeft deze gave alleen aan de uitverkorenen.<sup>429</sup>

'Daarom is het geloof niet aan allen geschonken, maar alleen aan de uitverkorenen. Joh. 8,47 (...) Act. 13,48 (...) 2 Tim. 1,1 (...) Waaruit wij samenvatten, dat het geloof voor ons een onbetwijfeld argument van onze uitverkiezing is. De verworpenen hebben dus het levende en heiligmakende geloof niet, hoewel ze soms in Christus lijken te geloven en van hen wordt gezegd, dat ze als tijdrekkers (...) de tijdelijke smaak van de hemelse gave proeven.'<sup>430</sup>

De eeuwige predestinatie is voor Bucanus de bron of de oorsprong van het geloof. Ze is een zeer belangrijk element in zijn systematische theologie. Ze ondersteunt de meeste andere theologische onderwerpen inhoudelijk. Zij kan daarom niet los gezien worden van al de heilswerken van de drie-enige God. In iedere *locus* van zijn *Institutiones* is de term *electio* of *reprobatio* te vinden, hoewel Bucanus de predestinatie ook als een aparte *locus* (XXXVI) in de leer van het heil behandelt.

Zijn leer van de predestinatie is in lijn met die van Augustinus, Calvijn en Beza. Net als Calvijn benadrukt Bucanus de prioriteit van de wil van God. Gods wil gaat in een zekere orde vooraf aan de *praescientia*. Deze *praescientia* zelf kan dus niet de oorzaak van de gebeurtenissen zijn. Het wilsbesluit is de enige oorzaak.<sup>431</sup> Hier is Gods wil, Zijn welbehagen, de enige oorzaak (*unam causam*) van de predestinatie. Dit leren wij, volgens Bucanus, door de Schrift en het

427 Ibid., x: 'Quae est causa Efficiens Fidei? Deus liberrime agens, qui eam, pro gratuita sua benevolentia donat cui vult.'

428 Ibid.: 'Συμμάτῳ, Filius & Spiritus Sanctus, quia (sicut aliàs dicitur) Opera Trinitatis ad extra sunt indivisa.'

429 Ibid., xix: 'Quid est Subiectum ᾧ Cui, vel Quibus datur Fides? Non omnibus: nam non omnes homines audiunt Evāngelium, nec omnes qui illud audiunt, puro corde accipiunt ...'

430 Ibid.: 'Ergo Fides non est omnium, sed Electorum tantum. Iohan. 8. 47. (...) Act. 13. 48. (...) Ad Titum 1. (...) Unde colligimus, fidem indubitatum nobis Electionis argumentum esse. Reprobi igitur etsi nonnunquam credere in Christum videntur & dicuntur: ut πόροςκαρπει illi, de quibus Luc. 8. 13. Et Simon Magus, Act. 8. 13. & coelestium donorum gustu temporario afficiantur: vivam tamen & saluificam fidem non habent, (...).'

431 BUCANUS, Ibid., Loc. XXXVI, ii; 'idcirco Praescientia requirit voluntatem quae ordine praecedat: nihil enim futurum est nisi Deus id esse velit. (...) nec enim ipsa praescientia simpliciter causa est rerum quasi ideo futurae sint, quia praescit, sed quia futuras decrevit, ideo praescit.'

geloof.<sup>432</sup> En hij sluit zich dus duidelijk aan bij het concept van de dubbele predestinatie:

‘Hoeveel soorten zijn er van dit besluit van de predestinatie? Twee 1. Dit wordt de uitverkiezing of de predestinatie tot het leven genoemd. 2. De verwerping of de weigering of de afwijzing of het besluit of de predestinatie tot de dood: want God verkiest sommigen tot het eeuwige leven, maar anderen gaat hij voorbij en verwerpt hij.’<sup>433</sup> ‘Er zou zelfs geen uitverkiezing zijn, indien er geen verwerping zou zijn. De Schrift bevestigt op duidelijke wijze (*manifeste*) het besluit van de verwerping. Beide ziet de apostel duidelijk als afhankelijk van het besluit van God, 1 Thess. 1 (...) 5,9 (...).’<sup>434</sup>

Niet alleen het aantal uitverkorenen, maar ook het aantal verworpenen staat volgens Bucanus vast (*certus numerus*).<sup>435</sup> De visie van Thomas van Aquino, dat het aantal verworpenen nog niet vaststaat, terwijl het aantal uitverkorenen volgens hem al wel vaststaat, wordt door Bucanus als een vergissing beschouwd.<sup>436</sup> In dit opzicht wordt de wil van God bij Bucanus benadrukt, zelfs dus op zo’n manier dat de oorzaak van de verwerping in Gods wil wordt gelegd. Bucanus gebruikt liever de termen ‘voorbijgaan of verwerpen’ dan ‘niet verkiezen’.<sup>437</sup>

Welke rol speelt de zonde hier dan bij? Heeft de zonde er niets mee te maken? Bucanus onderscheidt de oorzaak van de verwerping (*causa reprobationis*) en van de veroordeling (*causa damnationis*) in de lijn van Augustinus. Volgens hem zijn de zonden geen oorzaak voor de verwerping. Alleen de rechtvaardige wil van God is de oorzaak van de verwerping. De zonden moeten echter wel als de oorzaak van de veroordeling aan het einde der tijden worden beschouwd. Zo is het *de voleinding van het geloof* dat de uitverkorenen tot het eeuwige leven zullen opstaan, terwijl de verworpenen tot de

432 Ibid., x: ‘Causam hanc unam novimus, quod sic velit glorificari Dominus summè misericors, & summè iustus: nam Scriptura supra hanc nullam aliam causam nobis proponit, & fides simul cum Scriptura in hac unica causa nos acquiescere iubet, (...)’

433 Ibid., xiii: ‘Quot sunt Species huius Praedestinationis Decreti? Duae 1. appellatur Electio sive praedestinatio ad vitam. 2. Reprobatio, seu Repudiatio, seu Reiectio, seu decretum, seu Praedestinatio ad mortem: nam alios eligit ad vitam aeternam, alios verò praeterit & reprobat.’

434 Ibid., xiv: ‘ut si Reprobatio non sit, nec sit etiam Electio. Scriptura manifestè Decretum Dei de reprobando confirmat. Et utramque subiicit decreto Dei Apostolus, 1. Thess. 1. (...) 1. Thess. 5. 9’. Zie ook Ibid., viii en Loc. VI, x.

435 Ibid., xlv.

436 Ibid., lii.; cf. Ibid., xxvii en het ‘alle mensen’ van 1 Tim. 2,4 (Welke wil, dat alle mensen zalig worden, en tot kennis der waarheid komen). Bucanus meent dat dit niet moet worden uitgelegd als ‘ieder mens afzonderlijk’, maar als ‘alle soorten mensen’ (*de generibus singulorum hominum, non de singulis generum intelligitur*). Bij de uitleg van 2 Petrus 3,9 (De HERE vertraagt de belofte niet, maar is lankmoedig over ons, niet willende, dat enigen verloren gaan, maar dat zij allen tot bekering komen) meent hij dat ‘zij’ alleen slaat op de uitverkorenen. Volgens hem laat dit ons zien, dat God geduldig met ons is, totdat het aantal van de uitverkorenen van alle tijden is vervuld.

437 Ibid., xxxv: ‘Quae est causa efficiens Reprobationis? Deus, qui sicut nos elegit, iuxta θέλειν suae voluntatis, ita reprobos reprobavit iuxta θέλημα sive βουλήσῃ pro sua iusta voluntate (...) eiusdè est alios non eligere, sed praeterire, seu reicere, (...)’

eeuwige dood zullen worden veroordeeld.<sup>438</sup> Bucanus legt in dit kader ook de vinger bij het verwarrende element bij een spreken over de predestinatie waarbij men de verwerping niet van de veroordeling onderscheidt.<sup>439</sup> Hiertegenover leert Bucanus de predestinatie ‘uit het geheel van de mensen (*ex toto hominum*)’ in plaats van ‘uit de verdorven mensen’.<sup>440</sup> Bij de predestinatie wordt dus geen rekening gehouden met de zonde. Hierom kunnen wij Bucanus’ leer van de predestinatie supralapsarisch noemen.<sup>441</sup>

Wij mogen niet over het hoofd zien dat Bucanus in zijn predestinatieleer leert dat er secundaire oorzaken of middelen zijn bij de uitvoering van de uitverkiezing. Er is een heilsvoltooiing door Christus en een heilstoepassing door de Heilige Geest. Deze zwaartepunten geven dus een trinitarisch begrip van de predestinatie. Wij zien hier in zekere zin de eenheidsoeconomie van de Drie-eenheid in terug. De gehele Drie-eenheid is immers het Subject van de uitverkiezing. Zo kenmerkt Bucanus’ predestinatieleer zich als trinitarisch, namelijk daarin dat de Triniteit als één en dezelfde Predestinator betrokken was op het geschapene. En bij de uitvoering van de predestinatie hebben de drie Personen – de Vader in de Zoon Christus door de Heilige Geest – samen deel genomen aan de geschiedenis, evenals alle geschapen dingen aan de drie Personen als één en dezelfde God ondergeschikt zijn. De predestinatie die de oorsprong van het geloof is sluit zich voor Bucanus dus trinitarisch aan bij heel de heilsgeschiedenis.

In dit opzicht is Christus voor Bucanus het eerste middel (*primum medium*), en Hij wordt in dit kader niet enkel als de *λογος* of als *ἰσοούσιος* met de Vader gezien omdat Hij samen met de Vader en de Heilige Geest de eerste oorzaak

438 Bij de inwendige *modus* van het heil noemt Bucanus de eschatologie als de voleinding van het geloof. Cf. Loc. XXXVII–XXXIX.

439 Ibid., Loc. XXXVI, xxxvii: ‘Annon si sola eius voluntas Reprobationis causa statuitur, Iniustitiae nota Deo inuritur? Minimè (...) Alia enim est, ut docet Augustin. Reprobationis, alia Damnationis hominum causa. Etsi ergo peccata non sunt causae Reprobationis, quae fuit ab aeterno, sed iusta Dei voluntas, sunt tamen causa Damnationis quae sequetur ultimo tempore. Nec propter Reprobationem simpliciter, sed propter impietatem & incredulitatem damnantur Reprobi, i. dānationiseorum qui pereunt, causa non est illud Dei decretum, sed nativa illorum corruptio, & eius corruptionis fructus, à quibus Deo placet solos suos salutis praedestinos eximere, ut prorsus ineptè faciant qui reprobationis decretum cum damnatione confundunt, cum huius causa sit manifesta; nemepe peccatum: illius vero, sola Dei voluntas.’; Bucanus noemt deze ‘verwarring’ een grote vergissing. Zie III.

440 Ibid., v: ‘Quid est Praedestinatio? (...) quo decrevit ex toto hominum genere alios in Christo ex mera gratia adoptare, efficacite vocare, iustificare ex fide, & glorificare, alios in Adamo & semetipsis iusto iudicio reprobare, praeterire (...)’; cf. xv.

441 De terminologie ‘infra- & supralapsarisme’ ontstond bij de Dordse Synode (1618), dus later dan Bucanus. Maar interessant is dat het discussiepunt daarvan inhoudelijk reeds bestaat voor Bucanus en zijn tijdgenoot, b.v. voor Daniel Tossanus (1541-1602). Cf. LEE, *Die Prädestinationslehre Der Heidelberger Theologen 1582 – 1622*, 144-168; Volgens Dijk is dit geworteld in de stijl van Augustinus tegen het Pelagianisme. DIJK, *De Strijd over Infra- en Supralapsarisme in de Gereformeerde Kerken van Nederland*, 57. Cf. YOO, *Raad en Daad, Infra- en Supralapsarisme in de Nederlandse Gereformeerde Theologie van de 19e en 20e Eeuw*, 17vv.; VAN GENDEREN, *BGD*, 218-220.

voor onze uitverkiezing is, maar als de Middelaar, door Wie God uitverkiest. Door Hem wordt de uitverkiezing toegepast, evenals de vergeving van de zonden en de toerekening van de gerechtigheid. De volgende vraag over de beperkte vergeving door Christus en de uitverkorenen engelen komt wat merkwaardig voor:

‘Is het werk van Christus als de Middelaar nodig voor de engelen die niet hebben gezondigd? De engelen hebben de Middelaar niet als redding van de zonden nodig (omdat Christus de Middelaar tussen God en mens is), maar om hen te bewaren bij het goede en de genade (...). Opdat ze vanzelfsprekend weer met de uitverkorenen verenigd zullen worden onder één en hetzelfde hoofd van Christus.’<sup>442</sup>

Terwijl dit citaat enerzijds laat zien hoe sterk de invloed van Bucanus’ logische gedachtegang is, toont het anderzijds duidelijk hoe Christus bij Bucanus het middelpunt van de predestinatie is. Christus is alles in allen.

De daadkrachtige roeping door de Heilige Geest is het tweede middel.<sup>443</sup> Het geloof in Christus of de toepassing van het werk van Christus door het geloof is het derde middel. De instrumentele oorzaak van het geloof is de gehoorzaamheid aan Gods Woord, waardoor de Heilige Geest het geloof effectief maakt, en het gebruik van het Sacrament.<sup>444</sup> Het geloof is het vaste toestemmen van het Woord en het is onderworpen aan de autoriteit van God.<sup>445</sup> ‘Wat is het geloof?’, vraagt hij en hij antwoordt: ‘dat is de toestemmende kennis (*notitia assensus*), de verwachting van de belofte in het Woord van de genade. (...) Het geloof is de vaste en zekere kennis (*cognitio*) van het goddelijke welbehagen ten opzichte van ons, die op de genadige belofte in Christus is gefundeerd en in ons hart en onze ziel wordt geopenbaard en verzegeld.’<sup>446</sup> Bucanus geeft aan dat wij door

442 Ibid., Loc. VI, xxx: ‘An angeli, qui non peccaverunt, opus habuerunt Christo Mediatore? Opus habuerunt Angeli Mediatore, non quidem Redemptionis à peccato (sic enim Christus est Mediator Dei & hominum: sed conservationis in bono & gratia, & ἀνακεφαλαιώσεως, recapitulationis, ut videlicet rursus unirentur cum Electis sub uno eodémque capite Christo, (...).’

443 Bucanus ziet echter de prediking van het evangelie als de algemene uitwendige roeping niet over het hoofd. Zie Ibid., xxiv.

444 Ibid.: ‘Συμπεργοὶ seu cooperarii Dei, sunt Ministri verbi, (...) Instrumentalis seu organica, Auditus verbi Dei, per quod Spiritus efficaciam suam exerit, Rom. 10. 17. Fides est ex auditu, auditus per Verbum Dei. Hinc fides, fructus laborum, id est, sermonum Dei dicitur, (...) Deinde etiam Sacramentorum aspectio & usus.’

445 BUCANUS, Ibid., Loc. XXIX, ii: ‘fides autoritate nititur, & prout ad rem nostram facit ex afflatu Spiritus Sancti, Verbo Dei assensum firmū praebeet, ipsiusque Dei autoritate nititur.’; cf. *Ibid.*

446 Ibid., vii: ‘VII. Quid est Fides? Est notitia assensus, expeditio promissae in Verbo gratiae, adeoque salutis propter Christum obtinendae firma fiducia & apprehensio. Vel, fides est divinae erga nos benevolentiae firma certaque cognitio, quae gratuita in Christo promissioni fundata, per Sp. Sanctum revelatur mentibus nostris, & cordibus obsignatur.’ In de zin dat het geloof als kennis omschreven wordt lijkt dit aspect van Bucanus op Calvijn. Cf. CALVIJN, *Inst.*, III, ii, 7: ‘Nunc iusta fidei definitio nobis constabit, si dicamus esse divinae erga nos benevolentiae firmam certamque cognitionem, quae gratuita in Christo promissionis veritate fundata, per spiritum sanctum et revelatur mentibus nostris et cordibus obsignatur.’; Zie ook MCKIM, *Encyclopedia of The Reformed Faith*, 133; cf. VAN GENDEREN, *BGD*, 539.

het geloof in Woord en sacrament de genade van de gekruisigde Christus ontvangen. Het geloof kan zo voor hem als een werktuig (*organum*), een instrument (*instrumentum*) en een middel (*medium*) worden beschouwd.<sup>447</sup>

Op deze drie middelen (Christus, de Geest en het geloof) volgen de rechtvaardiging, de heiliging en de verheerlijking als de effecten.<sup>448</sup> Elders gebruikt Bucanus de volgende voorzetselconstructie om dit te beschrijven: ‘*in Christo ad vitam aeternam per vocationem (...)*’.<sup>449</sup> Zoals de heilsvervulling alleen geldig is voor de uitverkorenen, zo is volgens Bucanus ook de toepassing ervan alleen tot de uitverkorenen beperkt.<sup>450</sup> Natuurlijk kan het geloof van de uitverkorenen soms zwak en minder worden. Volgens Bucanus verdwijnen hun verzoening, vergeving en het eeuwige leven toch niet. Want de Triniteit staat daarvoor, wat volgens Bucanus inhoudt dat Christus Zelf bij de Vader voor hen smeekt, en de Heilige Geest Zelf is hun zekere waarborg en zegel. Vanuit dit trinitarische perspectief leert Bucanus dat de uitverkorenen een onafgebroken geloof bezitten.<sup>451</sup>

Bucanus ziet twee kanten aan het effect van dit vaste geloof. Enerzijds gaat het om het heil, namelijk de bekering, de wedergeboorte (*de poenitentia, ubi de regeneratione*) en de rechtvaardiging en anderzijds om het praktische leven van de gelovigen, zoals de goede werken, de vrijheid van de christenen en het gebed. Wij zullen hier vooral aandacht besteden aan het eerstgenoemde, d.i. de toepassing van het heil. Opmerkelijk is dan dat bij Bucanus de bekering en de wedergeboorte samengaan.<sup>452</sup> Want hij gebruikt de termen *regeneratio* en *poenitentia* als synoniemen. Hij stelt bijvoorbeeld de volgende vraag: ‘Uit hoeveel delen bestaat de bekering of de wedergeboorte?’ Hij antwoordt hierop: ‘wij zeggen, dat twee delen essentieel zijn voor de wedergeboorte of de bekering: het doden (*mortificatio*) van het lichaam of van de zonde of van de oude mens en de levendmaking (*vivificatio*) of de vernieuwing (*renovatio*) van de geest van de rechtvaardiging of van de nieuwe mens’.<sup>453</sup> In dit geval worden deze *regeneratio* en *poenitentia* door Bucanus binnen het brede kader van het

447 BUCANUS, *Ibid.*

448 *Ibid.*, xxx.; cf. xv.

449 *Ibid.*, xv.

450 *Ibid.*, xxiii: ‘Annon Christus mortuus est pro omnibus? Sufficenter pro omnibus, aiunt Scholae, sed efficaciter tantum pro Electis, & fidelibus. (...) si verò propositum cōsiliūque Dei aeternum voluntatēque Mediatoris intuearis, pro solis Electis mortuus est. Ioh. 12. 15. (...) & 17.9 (...) v. 19 (...) Et Matth. 26. 28. (...)’; cf. *Ibid.*, Loc. VII, xix.

451 *Ibid.*, xxix, xxvii.

452 Natuurlijk ziet ook Bucanus de vier facetten van de term *poenitentia*: 1. Synecdoche, 2. Algemeen, 3. Specifiek en 4. Voor de publieke gelofte van de uitwendige bekering. De wedergeboorte heeft betrekking op het derde facet. Dit is volgens hem de ware bekering (*conversio*) van ons leven tot God. Hij geeft daarom de voorkeur aan de term ‘berouw (*resipiscentia*)’ boven *poenitentia*. Zie Loc. XXX, iivv. & viii.

453 *Ibid.*, Loc. XXX, xiv: ‘Quot sunt partes Poenitentiae sue Regenerationis? (...) Nos essentielles partes Regenerationis seu poenitentiae dicimus duas esse, Mortificationem carnis seu peccati, seu veteris hominis interitum, seu etiam nostri abnegationē: & Vivificationem, seu Renovationem Spiritus iustitiae, sive novi hominis.’



hele leven gerekend.<sup>454</sup> Hieruit blijkt dat zijn begrip van de wedergeboorte en de bekering geleidelijk en veelomvattend is en dat het dus ook de heiliging (*sanctificatio*) omvat. Voor Bucanus is er geen sprake van scherpe specifieke begrippen over de vernieuwing (*renovatio*), de gave van de Heilige Geest (*donatio Spiritus Sancti*), de wedergeboorte (*regeneratio*) en de heiliging (*sanctificatio*).<sup>455</sup> Het begrip van de rechtvaardiging (*iustificatio*) is echter bij hem wel onderscheiden van de wedergeboorte. De rechtvaardiging beschouwt hij dus als een onderscheidend element, hoewel de wedergeboorte er niet van te scheiden is.<sup>456</sup>

De rechtvaardiging vormt het belangrijkste thema binnen Bucanus' leer van de heilstoepassing. Op grond van de geschriften van Paulus definieert Bucanus de rechtvaardiging als een openbare bekendmaking. Daarbij klinkt het accent mee, dat de mens niet 'wezenlijk' rechtvaardig wordt gemaakt, maar veeleer wettelijk. Bucanus vat de rechtvaardiging dus forensisch op.<sup>457</sup> Dit houdt de vergeving van de zonden en de toerekening van Christus' gerechtigheid (*remissio, imputatio*) in.<sup>458</sup> De rechtvaardiging hangt voor Bucanus geheel van de Drie-eenheid af. Haar efficiënte oorzaak is God, die de gehoorzaamheid van Christus aan ons toegerekend heeft, zodat wij in Christus door de Heilige Geest met Hem mogen communiceren. Christus is volgens hem dus de coöperatieve

<sup>454</sup> Ibid., xv: 'Anne brevi aliquo momento absolutur? Non, sed usque in ultimum vitae terminum extenditur, ut se tota vita in ea exerceantur fideles, (...)'; cf. Ibid., Loc. XXXI, xxxii: 'Iustificatio est actus individuus: at Regeneratio est actus dividiuus, quia non uno momento, sed ordine quodam, seu successivè & per gradus perficitur ex beneplacito Dei.'; Op grond van CALVIJN (*Inst.*, III, iii, 9) onderstreept Bavinck dat de *poenitentia* zich over het gehele leven uitstrekt. BAVINCK, *GD IV*, 157.

<sup>455</sup> Zie Ibid., Loc. XXXI, xxix–xxxii. Bucanus schenkt niet zozeer aandacht aan de volgorde in de uitdeling van het heil. We kunnen zijn visie op de heilsorde wel construeren aan de hand van een aantal citaten, zoals Loc. XXXI, x, xlv, xxx–xxxii, vi–vii, xlv; Loc. XXX, xiv en Loc. XXXVI, iii etc. We kunnen de heilsorde bij hem als volgt categoriseren: de predestinatie en de roeping – de rechtvaardiging (incl. de vergeving van de zonden) – de heiliging (incl. de wedergeboorte en de bekering, de aanneming en de gave van de Heilige Geest). Het is opmerkelijk dat het geloof geen aparte plaats krijgt in Bucanus' visie op de heilsorde en dat de verheerlijking (*glorificatio*) als het effect van de rechtvaardiging wordt beschouwd. Bucanus benadrukt echter, dat het hele proces en het effect van het heil niet van elkaar gescheiden kunnen worden (cf. Loc. XXXI, xlv: 'ita individuo nex coniuncta, ut nunquam diveli possint, (...)'; zie ook Loc. XXXVI, xxx: 'Atque haec est illa salutis catena verè aurea, & nexus insolubilis, qui deducit à suprema causa per media ordinata & applicata, ad effectum ultimum.'), hoewel ze wel te onderscheiden zijn.

<sup>456</sup> Ibid., xxx: 'Estne separabilis Regeneratio à Iustificatione? Non, sed tamen distinguenda, nec duo beneficia Iustificationis & Sanctificationis unquam confundenda'. Zie ook *Ibid.*, vi: 'Quid est Iustificatio? Non Spiritus Sancti donatio, Regeneratio, aut novae Qualitatis infusio, iustitiaeve acquisitio: (...) Sed, Est sententia Iudicis coelestis, qua propter Christi meritum, (...)'

<sup>457</sup> Ibid., ii: 'Proinde Iustificatio Paulo est, Sententiae quaedam pronuntiatio: &, ut ita dicam, Iustidictio, reipsa potius quàm Iustificatio.', i: 'Scripturae usu est verbum forense, & significat imputare iustitiam, imputatione iustum censere, (...)'; In dit opzicht heeft Bucanus sterke kritiek op Bellarminus, die de aangeboren gerechtigheid volmaakt vindt (*iustitiam inhaerentem perfectam quoad habitum*). Hij noemt Bellarminus' visie een ijdele inbeelding. Zie *ibid.*, xxxviii.

<sup>458</sup> Ibid., vii, xxii, xxvi.

oorzaak (*causa Συνεργός*) en Gods genade is de voorafgaande oorzaak.<sup>459</sup> Christus Zelf en Zijn gerechtigheid worden genoemd als de materiële oorzaak. Bucanus verduidelijkt hiermee dat er geen andere materiële oorzaken denkbaar zijn, zoals geloof, genade, de werken, onze verdiensten, het lijden en de sacramenten.<sup>460</sup> Want de gehele Christus is ons gegeven en Hij Zelf is de genadige gave van God. Hij is het Subject van de rechtvaardiging.<sup>461</sup> Wij worden enkel gerechtvaardigd op basis van de toerekening van Zijn gerechtigheid. Alleen op basis daarvan hebben wij gemeenschap met Hem.

‘Christus is namelijk van ons, zolang Hij geestelijk met ons door het geloof is verenigd: niet door het actuele lichaam en de geest van Christus in ons, ofwel door de vermenging ofwel essentiële of actuele samenhang met een zekere aangeboren eigenschap in Christus, maar vanuit de gemeenschap die wij door de band van de Heilige Geest hebben met Hem die ons Hoofd is (...).’<sup>462</sup>

Het geloof is hier de instrumentele oorzaak van de gemeenschap met Hem.<sup>463</sup> Bucanus zegt ergens anders dat wij worden gerechtvaardigd en gered door het geloof, maar niet vanwege het geloof (*fide, per fidem, ex fide, sed nusquam propter fidem*). Hij noemt dit geloof ‘het zaligmakende geloof (*fides salvifica*)’. Dit geloof is door de Heilige Geest in de gelovigen gegoten.<sup>464</sup> Hieruit blijkt dat al de effecten uiteindelijk hun brandpunt vinden in het subject van de Heilige Geest.

Bij Bucanus’ leer van de rechtvaardiging wordt de rechtvaardiging aan het kennen (*cogitare*) toegeschreven en niet aan het geven of het inplanten (*dare aut inserere*). Bij de toerekening gaat het dan ook niet om nutteloze kennis. Het gaat om de efficiënte kennis van God voor de gelovigen (*cogitatio Dei efficax credenti*). Ze is de goddelijke relatie (*relatio divina*) en het efficiënte besluit van God (*decretum Dei efficax*).<sup>465</sup> Door de toerekening van de gerechtigheid van Christus wordt onze kennis van God opgewekt. Zo wordt de toerekening van de

<sup>459</sup> Ibid., viii–x.

<sup>460</sup> Ibid., xi: ‘Quae est Materia seu Materialis causa Iustificationis nostrae, id est, propter quod iustificamur? Non fides, non Charitas, non opera, non merita nostra, vel Sanctorum, non passiones, non Sacramenta, sed Christus cum sua Iustitia: nec principaliter tantum cuiusque opera seu merita minus principaliter, sed solus Christus in solidum, & quidem quatenus fide apprehenditur, Rom. 3. 24.’

<sup>461</sup> Ibid., xiv, ix en xvii.

<sup>462</sup> Ibid., xxvii: ‘Est etiam nostra illa iustitia quatenus illud ipsum eius subiectum, nempe Christus noster est, adeoque spiritualiter per fidem factus est unus nobiscum: non per actuaalem corporis & animae Christi παραφυσάδα καὶ ἀπορρόγῳα intra nos, aut per transversionem, trāsfusionem, vel continuationem essentialē vel actuaalem ullius Qualitatis in Christo inhaerentis, sed ex communione quam vinculo Spiritus Sancti habemus cum ipso, qui est caput nostrum, & cuius quoque nos membra sumus, Ephes. 5. 30.’

<sup>463</sup> Bucanus maakt onderscheid tussen de *organica causa* en de *instrumentalis causa* van de rechtvaardiging. De *organica causa* is het woord van het evangelie (*vox Evangelii*), terwijl hij de *instrumentalis causa* betitelt als *fides salvifica*. Zie verder Ibid., Loc. XXXI, xxxiii over de manier van de rechtvaardiging.

<sup>464</sup> Ibid.; cf. Ibid., xxxvii. Bucanus vat het *Sola fide* op in het kader van de *instrumentalis causa*.

<sup>465</sup> Ibid., xxiii, xxvi.

rechtvaardiging met de kennis van God verbonden. Ze draagt geestelijk tot onze vereniging met Christus bij.

Externus Modus per fidem: *over de dienst* (de Ministerio)

Bucanus gaat in het kader van de uitwendige *modus* van de gemeenschap met Christus diep in op de leer van de kerk en de sacramenten. Daarnaast brengt hij de politieke taak van de overheid, vooral ten opzichte van het leven van de christenen, theologisch ter discussie. Hieraan kunnen wij zien hoe praktisch hij zich met de systematische theologie wilde bezighouden. Wij kunnen echter niet ingaan op alle details van deze kerkelijke discussie. Wij moeten ons beperken tot Bucanus' bezinning op de uitwendige *modus* en kijken hoe deze zich verhoudt tot zijn theologische uitgangspunt dat trinitarisch is. Wij bespreken hier dus de leer van de kerk en de sacramenten.

De kerk is volgens Bucanus de menigte (*multitudo*) of de vergadering (*coetus*) van gelovige mensen die in Christus door de verkondiging van het evangelie uit de wereld uitverkoren en geroepen zijn. De kerk is een gemeenschap der heiligen (*ἀγιῶν κοινωνία*) door middel van het ene Woord. Ze is een gemeenschap (*societas*) van mensen door het geloof, dat uit het gehoor is, en ze wordt in Christus door de Heilige Geest gerechtvaardigd en geheiligd.<sup>466</sup> Net als Calvijn ziet ook Bucanus de katholieke kerk onderverdeeld in de onzichtbare kerk die bestaat uit de uitverkorenen als de ware leden van Christus, en de zichtbare kerk die bestaat uit de uitwendige tekenen van de belijdenis.<sup>467</sup> De eerstgenoemde, die in de hemel overwint en op aarde strijdt, kan algemeen (*universaliter*) beschouwd niet van de waarheid afwijken. De laatstgenoemde, meer specifiek wat betreft haar leden beschouwd (*particulariter*), kan van de waarheid afwijken door de zwakheid van de mensen, hoewel de uitverkorenen niet altijd blijven dwalen, maar daarvandaan tot het leven zullen terugkeren.<sup>468</sup>

Naar het uitgangspunt van Bucanus' theologie schenken wij aandacht aan zijn accent op de eenheid van de katholieke kerk. Deze eenheid is zeker anders dan de idee van de hiërarchische kerk-politieke eenheid in de rooms-katholieke leer. Bucanus baseert de eenheid van de kerk vanuit zijn trinitarische uitgangspunt:

<sup>466</sup> Ibid., Loc. XLI, iii.

<sup>467</sup> Ibid., vii: 'Catholica Ecclesia est invisibilis, quae vera tantum Christi membra, seu electos, seu totum numerum eorum qui ad Christum pertinent, complectitur. (...) Sed (...) Particularis Ecclesia est visibilis, quae ex professionis externae notis, quae in oculis hominum incurrunt, aestimatur, (...)'; cf. CALVIN, *Inst.*, 1559, IV, I, 2, 746; MCKIM, *Ibid.*, 69.

<sup>468</sup> Ibid., xxiv: 'Si Ecclesia universaliter, (...) ut invisibilis coetus electorum consideretur, Triumphans in coelis, Militans in terris: Triumphans quidem certè errare non potest, (...) Sin verò Ecclesia non universaliter, (...) sed particulariter & κατὰ μέρη, seu secundum membra sua consideretur, sanè fieri potest & fit, ut particulares aliquae visibiles Ecclesiae, (...) errent à veritate: (...) sic tamen, ut Electi, semper in errore non persistent, sed meliùs edocti, in viam redeant.'

‘De kerk is enig in haar soort (*unica*). Want er is één lichaam van Christus, samengesteld uit verschillende leden, zoals er één God de Vader is, de Vader van allen, en er één Christus de Middelaar en het enige Hoofd van diens mystieke Lichaam is; één geloof door de Heilige Geest; ten slotte één eeuwig leven. Dit wordt gezegd over de gehele kerk.’<sup>469</sup> ‘Waarom wordt ze *katholiek* genoemd? 1. Omdat ze van alle tijden is en in alle generaties bestaat en er één, dezelfde en voortdurende kerk altijd was, is en zal zijn. 2. Omdat de muur is afgebroken, die tussen Joden en heidenen was opgetrokken. Ze groeit samen tot één lichaam. (...) 3. Vanwege één en hetzelfde geloof dat gemeenschappelijk is voor alle gelovigen, (...).’<sup>470</sup>

De reden waarom de paus niet als hoofd van de kerk gezien mag worden, zien wij hierin dat de kerk maar één Hoofd kan hebben, namelijk Christus, het enige Hoofd (*caput unicum*). Bucanus bewijst dit mede door middel van een aantal tegengestelde uitspraken: *non multa, sed unum; una sponsa* (bruid), *non admittit duo capita, nec duos sponso*.<sup>471</sup> Christus is bij Bucanus het middelpunt van de kerkelijke eenheid. Hierbij vormt de christocentrische basis het uitgangspunt van de praktische eenheid van de kerk, d.w.z. zowel de eenheid van de leer en de sacramenten als de eenheid van het heil. Bucanus verwoordt dit als volgt:

‘Zij is één door de overeenstemming van de leer, door de gelijke uitleg van de Schriftplaatsen naar *fidei analogia*, door de zuivere bediening van de sacramenten en één door de auteur en het hoofd van het heil, door de gave van de ene Geest, door de band van dezelfde Geest. (...)’.<sup>472</sup>

Het is hierbij niet Bucanus’ intentie om het theocentrische perspectief los te zien van de leer van de kerk. Christus staat bij hem niet alleen in het middelpunt. Bucanus noemt zowel Christus als de Vader en de Heilige Geest de grond voor het bestaan van de kerk. God de Vader, de Zoon en de Heilige Geest worden respectievelijk de principiële, de coöperatieve en de interne oorzaak van de kerk genoemd.<sup>473</sup> De leer van de *modus externus* van de gemeenschap met Christus hangt bij hem dus fundamenteel met de leer van de Drie-eenheid samen.

Het is volgens Bucanus de taak van de kerk om het Woord van God te bewaren. In de zichtbare kerk zijn daarom twee kenmerkende factoren belangrijk: de zuivere verkondiging van het Woord (*pura verbi Dei praedicatio*) en de bediening van de sacramenten van doop en avondmaal (*sacramentorum*

469 Ibid., iv: ‘Unica est, quia unum tantum corpus Christi est, ex variis conflatum membris, sicut unus Deus Pater, est Pater omnium, unus Christus Mediator, & huius corporis mystici unicum caput est, una fides, & una spes per Spiritum sanctum, (utraque haec una, non numero, sed genere:) una denique vita aeterna. Huic toti Ecclesiae dicitur, Gal. 3. 28. (...) Et Eph. 4.4. (...)’

470 Ibid., vi: ‘Cur Catholica dicta? 1. (...), & una, eadem, & perpetua, semper fuit, est, & erit. 2. (...), in unum corpus coaluit, (...) 3. Propter unam & eandem fide quae omnibus fidelibus communis est, (...)’

471 Ibid., xvii.; Zie ook de uitleg van Mat. 16,18 ‘Ik zeg u ook, dat gij zijt Petrus, en op deze petra zal Ik Mijn gemeente bouwen’, xviii: ‘In verbis autem Christi, *Tu es Petrus, & super hanc Petram aedificabo Ecclesiam meam*, non dicit Evangelista eorum interpres, Tu es Petra, sed Tu es Petrus, nec dicit super te Petrum, sed super hanc Petram. (...) Quare super Christum Petram, non Petrum Apostolum qui mox saepiusque lapsus est, aedificata est Ecclesia: Petra enim erat Christus, 1. Cor. 10. 4. (...)’

472 Ibid., iv: ‘una autem consensu doctrinae, (...) Una, salutis authore & capite, unius Spiritus subministratione, eiusdem Spiritus vinculo, (...)’

473 Ibid., xv.

*Baptismi & Coenae administratio*), die door Christus zijn ingesteld en volledig overeenkomen met de zuivere verkondiging van het Woord.<sup>474</sup> In verband met de sacramentsleer van Bucanus houden wij hier rekening met twee factoren: het teken (*signum*) en de betekende zaak (*res signata*), die beide betrekking hebben op Christus en de toepassing van het heil. Het teken van het sacrament is niets anders dan het zichtbare Woord. Bucanus legt uit dat God het Woord op deze manier aan ons aanpast (*accommodatae*) en voor ons zichtbaar maakt. Het sacrament wordt daarom ook wel de zichtbare prediking van het verbond genoemd.<sup>475</sup> God gebruikt hiervoor de uitwendige zaken waarin het sacrament bestaat, namelijk water, brood, wijn en de ceremoniële handelingen. De uitwendige zaken noemt Bucanus het *signum*. Dit *signum* kan ons als opvallend voorkomen als wij het los zien van de *res signata*. Deze *res signata* moet volgens Bucanus dus ook niet vergeten worden. Het is bij hem de kern van de sacramenten dat de gehele Christus de substantie (*substantia*) van het sacrament is en het geheel van de heilsorde de handeling (*actio*) van God in het sacrament is. Bucanus noemt deze kern dan ook de inwendige ‘materie’ van de sacramenten.<sup>476</sup>

Als het gaat om de vorm beschouwt Bucanus de sacramenten als de wijze, waarop God Zijn Woord onderwijst. In dit verband wijst hij op de perfecte analogie van de onderlinge relatie.<sup>477</sup> De begrippen ‘*unio*’ of ‘*coniunctio*’ (verbinding), die voor het sacrament worden gebruikt, vergelijkt Bucanus met de onderlinge eenheid en verbinding tussen de Vader en de Zoon. Bij deze vergelijking is het concept van de de augustiniaanse triniteitsstructuur weer herkenbaar.

‘Zoals de Vader daarom de Vader is, niet omdat Hij in Zijn Zoon wordt veranderd, noch omdat de Zoon in Hemzelf is opgesloten, maar omdat Hij een relatie met Hem heeft. Op die wijze is het een teken of sacrament, niet omdat het in een afgebeelde zaak wordt veranderd of erin wordt opgesloten, (...), maar omdat het teken en de betekende zaak door de eenheid van de relatie worden verenigd, zoals de Zoon met de Vader en de dienaar met zijn meester worden verbonden. Of hoedanig de eenheid tussen de stem van de prediking van het evangelie en de beloofde zaak in het evangelie, niet reëel, maar begrijpelijk en door het geloof begrepen moet worden. Echter wat ons en de betekende zaken aangaat, is de band niet zozeer essentieel en personeel, maar mystiek en (...) geestelijk, door de kracht van de Heilige Geest alleen (...).’<sup>478</sup>

474 Ibid., xxxi, xx.

475 Ibid., Loc. XLVI, zie voor het begrip *signum*, ii en vi; Zie voor de visie op de accommodatie iv: ‘Cur Deus Verbo adiecit Sacramenta? I. Ut essent tanquam aspectabiles conciones suarum promissionum, captui nostro, quia adhuc animales sumus accommodatae: unde dicit Augustinus, Sacramentum esse visibile seu aspectabile Verbum.’

476 Ibid., ix, x. Zie voor de omschrijving van het zichtbare teken en de betekende zaak (*visibile signum & rei signatae*) ook liv.; Loc. XLVII, xxiv, xxv en xxviii, Loc. XLVIII, xxxviii, xlv, lxxxii etc.

477 Ibid., xi.

478 Ibid., xii: ‘Qualis unio est inter verè Relatum & correlatum: sicut inter patrem & filium, unio non est physica & substantialis, sed Relationis, (...) Sicut igitur Pater id circo pater est, non quia in filium vel conuertitur, vel filium in se οὐσαδῶς continet, sed quia ad filium refertur: ita signum,

Wij zien in dit citaat niet alleen de tweede triniteitsstructuur *secundum relativum* tussen de Personen waarop de relatie tussen *signum* en *res significata* wordt uitgelegd, maar ook de derde triniteitsstructuur *secundum creaturam* zoals Bucanus de verbinding ‘*nostri ... respectu*’ mystiek en geestelijk onderscheiden maakt van essentieel en personeel. Bucanus wijst hierbij op enkele termen in het kader van het begrip ‘*unio*’. Hij zegt het volgende over de eenheid: *unio* is *non physica & substantialis, non in μετουσία* (transsubstantiatie) of *in συνουσία* (consubstantiatie), *non in conversione* (verandering) of *in inclusione* (insluiting).<sup>479</sup>

Opmerkelijk is dat Bucanus bij zijn visie op de sacramenten de eenheid van de sacramenten van het Oude en Nieuwe Testament fundeert op de Auteur, zoals de eenheid van de Schrift bij hem wordt gebaseerd op de eenheid van de drie-enige Auteur van de Schrift. ‘Wie is de auteur van de sacramenten? God alleen, (...)’.<sup>480</sup> Met het woord sacramenten doelt Bucanus niet alleen op de doop en het avondmaal in het Nieuwe Testament. Ook in het Oude Testament vindt hij verschillende sacramentele tekenen, zoals de zondvloed, de doortocht door de Rode Zee, de wolk- en de vuurkolom, het manna, het water uit de rots, enzovoort. Hij brengt de eenheid van de sacramenten in het Oude en Nieuwe Testament als volgt onder woorden:

‘Hoe komen de sacramenten van het Oude en Nieuwe Testament overeen? Door de Auteur, het doel, de algemene delen en de betekende zaak en de manier van spreken. Want God is één en dezelfde Auteur van de sacramenten van de beide verbonden. Er is hetzelfde doel, zodat ze de tekenen van de genade van God jegens de kerk zijn. Er zijn dezelfde delen: want het teken en de betekende zaak stemmen overeen bij de sacramenten van het Nieuwe en Oude Testament. (...) De betekende zaak of dezelfde substantie, Christus en dezelfde weldaden van Hem, immers de verzoening van de zonde, de rechtvaardiging, de wedergeboorte en de geestelijke voeding, (...). Ten slotte is de manier van spreken in beide hetzelfde, namelijk sacramenteel, (...)’.<sup>481</sup>

---

vel Sacramentum est, non quod in rem signatam conuertitur, aut eam sicut saccus avenam, aut scyphus vinum continet, sed quod signum & res significata uniantur Relationis unione sicut filius cum patre, & servus cum domino coniungitur, vel etiam qualis unio est inter vocem praedicationis Evangelii, & rem promissam Evangelio, non Realis, sed intelligibilis, & fide apprehendenda. Nostri tamen & rerum significatarum respectu coniunctio est, non quidem essentialis & personalis, sed mystica & tamen suo genere realis, quippe spiritualis, sola Spiritus Sancti potentia & virtute, qui efficit ut Iesus Christus.’

479 Ibid.: ‘Qualis unio est inter verè Relatum & correlatum: sicut inter patrem & filiū, unio non est physica & substantialis, sed Relationis, quae non in μετουσία, aut συνουσία non in conuersione aut inclusione consistit, sed in mutuo respectu & σχέσει unius ad alterum.’

480 Ibid., Loc. XLVI, iii: ‘Quis est author Sacramentorum? Solus Deus: nam ut solius Dei est, (...)’; cf. Loc. XLVII, iv–v, Loc. XLVIII, iii.

481 Ibid., liii: ‘Quomodo Veteris & Novi Testamenti Sacramenta conueniunt? Authore, Fine, & partibus generis, re significata, & forma loquutionis: nam unus idémque utriusque foederis Sacramentorum Author est Deus. Idem Finis ut essent gratiae erga Ecclesiam symbola. Eaedem Partes: nam ut novi, ita Veteris Testamenti Sacramenta, signo & signato constant: ac utrobique aliud est signum, aliud signatum. Res significata seu substantia eadem, Christus & eadem ipsius bona, nempe remissio peccatorum, iustificatio, regeneratio, & spiritualis nutritio, Rom. 9. 11. (...)’

Bucanus ontkent niet dat er sommige punten zijn waarop het Oude en Nieuwe Testament van elkaar verschillen. De verschillen die hij noemt zijn onder andere: de tijd (*ad tempora*), de wijze waarop Christus, Die zou komen en gekomen is, wordt aangewezen (*significandi modo*), de verschillende tekenen (*diversitate signorum*) en het aantal tekenen.<sup>482</sup> Maar hierbij legt hij wel de nadruk op het feit dat Christus en Zijn genade in de sacramenten in beide testamenten hetzelfde zijn.<sup>483</sup> Niet alleen in het Nieuwe Testament, maar ook in het Oude zijn de uitverkorenen door de drie-enige God gedoopt met tekenen, zoals de zondvloed, de doortocht door de Rode Zee, de wolk- en de vuurkolom en de besprenkeling met water. En de gelovigen zijn en worden in beide testamenten met dezelfde geestelijke spijs door dezelfde drie-enige God gevoed. Hierbij wijst Bucanus op het manna, het water uit de rots en het brood en de wijn.<sup>484</sup>

Het is voor onze vraagstelling interessant te kijken naar ‘de ware leer van de Drie-eenheid (*doctrinam rectam de Trinitate*)’, de werkelijke en praktische maatstaf voor de geldigheid van de doop. Met name de mede-eeuwigheid en het feit dat de drie Personen delen in hetzelfde Wezen en de persoonlijke eenheid van de twee naturen van Jezus Christus zijn belangrijk voor het beantwoorden van de vraag of de doop nog geldig is wanneer iemand vanuit een van de sektarische kerken terugkeert naar de rechtzinnige kerk. De doop van de ketterse stromingen is bijvoorbeeld niet geldig, indien de triniteitsleer daar ontkend wordt, zoals bij de Arianen, Samosatelianen, Manicheeërs en Macedonianen. In dit opzicht is volgens Bucanus de doop van de Novatianen, de Donatisten en het Pontificaat, die wel de ware leer over de Drie-eenheid onderschrijven, wel geldig. Want Christus gaf de inwendige doop, hoewel het water op het hoofd of op het lichaam gesprenkeld werd. Daarom is in deze gevallen de wederdoop niet nodig.<sup>485</sup>

Ook merkwaardig is voor ons onderzoek dat Bucanus’ standpunt wat betreft Christus’ aanwezigheid in het avondmaal – de zogenaamde kwestie van het *totus Christus & totum Christi*, d.i. de alomtegenwoordigheid van Christus’ lichaam –, volledig in overeenstemming is met zijn trinitarische visie.<sup>486</sup> Dit is dan ook de reden waarom Bucanus de geestelijke tegenwoordigheid van Christus in het avondmaal leert in plaats van gebruik te maken van begrippen als ‘transsubstantiatie’ en ‘consubstantiatie’.<sup>487</sup> Wij kunnen Bucanus’

Forma denique loquutionis in utrisque est eadem, Sacramentalis videlicet, i. suo argumento accommodata, & conueniens.’

482 Ibid., lv.

483 Ibid., lvi: ‘quia in utroque Testamento eadem est Christi gratia, idem Christus propositus.’

484 Ibid., lvi, xxiv, lviii.

485 Ibid., Loc. XLVII, xv.; Bucanus rekent hier alleen met de uitverkorenen! Zie Ibid., xl: ‘Quibus communicatur res significata Baptismi? Solus Electis & credentibus, qui Dei per adoptionem filii, & Christi Iesu fratres & cohaeredes sunt.’

486 Zie 4.3.2 van dit onderzoek.

487 Cf. Loc. XLVI, xii, Loc. XLVIII, xxxvii, xxxix, xli, lxx, lxi, lxxiiv. en zie lxxvii: ‘Anne corpus Domini verè & substantialiter in Coena adest? Adest non quidem per conversionem (...) Aut per impanationem, seu assumptionem panis, aut inclusionem localem: (...) ne ratione loci, ubi est

sacramentsleer dan ook alleen maar begrijpen als wij ook synthetisch naar het trinitarische uitgangspunt van zijn theologie kijken.

## 6.6 Samenvatting

Wij hebben gekeken naar de *partes theologiae* van Bucanus' *Institutiones* en de relatie hiervan tot zijn *principia theologiae*. Achtereenvolgens kwamen aan de orde de leer van de schepping, regering of voorzienigheid vóór de zondeval en de leer van de zonde, het verbond, christologie, het heil, de predestinatie, de kerk en de sacramenten ná de zondeval. Bij elk van de verschillende onderwerpen bleek bij Bucanus de drie-enige God centraal te staan. Wij kunnen al deze *partes theologiae* in de *Institutiones* dan ook typeren als een theocentrische benadering van de christelijke leer. Concreter gezegd is deze kennis de theologische kennis van God de Schepper, God de Regeerder, God de Verlosser en God de Predestinator. Voor Bucanus is deze kennis van God dan ook niets anders dan wat vanuit theocentrisch trinitarisch oogpunt gezegd wordt over de verschillende behandelde thema's en wat door zijn theologische *principia*, en dus vanuit de triniteitsstructuur, belicht wordt. Door deze kennis wordt God met recht geëerd en worden wij in Christus gered.

---

panis (...).'; Als er gezegd wordt 'het brood is het lichaam van Christus', wordt dit metonymisch bedoeld (*metonymica locutio*). Het brood is dan 'een symbool' of 'een zegeltje' van Christus' lichaam (*symbolum seu signaculum corporis Christi*). Toch verschilt Bucanus' standpunt wel van dat van Zwingli. Het gaat volgens Bucanus namelijk niet enkel om een metonymische, figuurlijke manier van spreken. Het is namelijk ook sacramenteel, omdat tegelijk met het overhandigen van het sacrament ook de betekende zaak wordt beloofd (*sed sacramentalem, quia simul exhibitio rei signatae promittitur*). Zie *Ibid.*, xlvi.



## 7. Bucanus als relevant moment in de Augustinusreceptie

We hebben nu kennis gemaakt met Bucanus theologische uitgangspunten en een overzicht gegeven van zijn denken in de *partes*. De twee beheersende principes, het *principium rei* en het *cognitionis principium*, blijken zijn theologie door en door te structureren. In dit hoofdstuk willen wij nu bij wijze van toegift betogen dat in Bucanus' hantering van deze principes de originele augustiniaanse trinitarische denkstructuur herkenbaar is. We stellen dus niet alleen dat Bucanus' wijze van denken nauw aansluit bij de grondlijnen van de augustiniaanse traditie, maar ook dat Bucanus voor zijn verwerking van deze traditie goede papieren heeft in het werk van Augustinus zelf. We willen dit punt maken vanwege een tendens in het huidige triniteitsonderzoek, waarbij Augustinus vaak verweten wordt dat hij speculatief en metafysisch dacht. Wij hoeven ons niet te begeven in de uitgebreide discussies hierover of in gesprek te gaan met de omvangrijke secundaire literatuur over Augustinus, omdat wij niet pretenderen een nieuwe zelfstandige lezing van Augustinus te geven of een eigen trinitarisch concept te ontwikkelen. We willen slechts benoemen dat bij Bucanus goed zichtbaar wordt hoe de gereformeerde orthodoxie aansloot bij Augustinus en tegelijk niet speculatief, maar vanuit de openbaring dacht. Dit kan licht werpen op Augustinus zelf. Wel zullen we beginnen met een beknopt overzicht van huidige tendensen in het triniteitsonderzoek om duidelijk te maken waar de spits ligt van onze bijdrage (7.1). Daarna bezien we enkele hoofdmomenten in het denken van Augustinus (7.2). We sluiten af met onze visie (7.3).

### 7.1. Recente tendensen in het triniteitsonderzoek

De triniteitsleer staat zo in het centrum van de recente theologische discussie, dat sommige theologen spreken over een 'renaissance' van de trinitarische theologie in de laatste decennia van de 20<sup>e</sup> eeuw. Men hoopt door middel van de triniteitsleer een nieuw model te kunnen vinden om een theologisch systeem en

een sociale grondslag voor de geloofsbeleving te ontwerpen.<sup>488</sup> De triniteitsleer wordt daarom in de recente onderzoekstendens niet meer zomaar als een verouderd dogma beschouwd.<sup>489</sup> De algemene overeenstemming van deze onderzoekstendens gaat vaak samen met de overtuiging dat in de trinitarische theologie van Augustinus de bezinning op de *oeconomia* tekort komt, terwijl in die van de Cappadocieërs de heilsoeconomie van de drie Personen juist veel wordt benadrukt.<sup>490</sup> Hier komt een gepolariseerde voorstelling uit dat de trinitarische theologie van de augustiniaanse traditie met de eenheid van Gods wezen begint, zodat ze speculatief en metafysisch is, terwijl die van de cappadocische traditie van het onderscheid tussen de Personen uitgaat, zodat ze meer openbaringshistorisch en levendig is. De eerste wordt als de westerse en de tweede als de oosterse trinitarische traditie gecategoriseerd. Het onderscheid tussen deze twee categorieën is in de recente trinitarische discussie tot een methodische vooronderstelling geworden.<sup>491</sup> Deze methodische premisse is bij de renaissance van de trinitarische theologie meestal leidend. Van daaruit worden de grondlijnen van het cappadocische triniteitsconcept als een standaard van de trinitarische theologie geponeerd tegenover de augustiniaanse traditie.<sup>492</sup> Wij mogen deze standaard wel een neo-cappadocische trinitarische trend noemen. Wij willen in ons onderzoek niet zelfstandig in discussie gaan met deze ontwikkeling, maar moeten wel iets meer achtergronden ervan laten zien. We kijken eerst kort naar Karl Barth en Karl Rahner, die door de meeste onderzoekers worden aangewezen als voorgangers van de recente trend, Barth in protestantse kring en Rahner in de rooms-katholieke.<sup>493</sup>

In zijn *Kirchliche Dogmatik* (1932) heeft Barth de triniteitsleer voorop gesteld in bewuste tegenstelling tot Schleiermacher. Hij construeerde zijn

488 Cf., C. SCHWÖBEL, 'Introduction: Renaissance of Trinitarian Theology: Reasons, Problems, Tasks', in: C. SCHWÖBEL (ed.), *Trinitarian Theology Today*, Edinburgh 1995, 11v.; C. SCHWÖBEL, *Die Trinitätslehre als Ramentheorie des Christlichen Glaubens. Vier Thesen zur Bedeutung der Trinität in der christlichen Dogmatik*, in: *Gott in Beziehung: Studien zur Dogmatik*, Tübingen 2002, 25vv.; G. VAN DEN BRINK, *De Hedendaagse Renaissance van De Triniteitsleer. Een Oriënterend Overzicht*, in: *Theologia Reformata* 46 (2003), 213v.

489 Bij voorbeeld heeft de triniteitsleer bij Th. F. Torrance, die zowel een barthiaan als ook een tegenwoordiger van de trinitarische renaissance is, een rol gespeeld als een knooppunt van de overeenstemming tussen de gereformeerde (WARC) en oosterse kerk. TH. F. TORRANCE, *Trinitarian Perspectives: Toward Doctrinal Agreement*, Edinburgh 1994.

490 M. R. BARNES, *Augustine in Contemporary Trinitarian Theology*, in: *Theological Studies* 56 (1995), 237v.

491 Op dit punt is de methodische kritiek van Barnes juist overtuigend (Ibid.); cf. R. M. FERMER, 'The Limits of Trinitarian Theology as a Methodological Paradigm', in: *Neue Zeitschrift für Systematische Theologie und Religionsphilosophie*, Bd. 41 (1999).

492 SCHWÖBEL, *Ramentheorie*, 27.; VAN DEN BRINK, Ibid., 225.; D. S. CUNNINGHAM, *These Three Are One. The Practice of Trinitarian Theology*, Oxford 1998, 26, voetnoot 23.

493 SCHWÖBEL, Ibid., 25v.; COLIN E. GUNTON, *The Promise of Trinitarian Theology*, Edinburgh 2006, 1.; VAN DEN BRINK, Ibid., 214.

dogmatiek op basis van het trinitarische uitgangspunt.<sup>494</sup> Opvallend is dat hij de triniteitsleer sterk bij de leer van Gods zelf-openbaring aansluit. Daardoor valt het persoonsbegrip op een bepaalde manier samen met het openbaringsbegrip. Het opschrift van de belangrijke paragraaf 8 luidt: ‘Gottes Wort ist Gott selbst in seiner Offenbarung. Denn Gott offenbart sich als der Herr und das bedeutet nach der Schrift für den Begriff der Offenbarung, daß Gott selbst in unzerstörter Einheit, aber auch in unzerstörter Verschiedenheit der Offenbarer, die Offenbarung und das Offenbarsein ist’. De termen ‘openbaarder’, ‘openbaring’ en ‘openbaarzijn’ nemen de plaats in van de oudkerkelijke persoonstermen.<sup>495</sup> Baars stelt dat Barth’s triniteitsleer inhoudelijk geplaats wordt als onderdeel van de openbaringsleer. Dat is een verschil tussen de triniteitsstructuur van Barth en die van de gereformeerde orthodoxie.<sup>496</sup> En het is opmerkelijk dat Barth de drie Personen als drie *Seinsweisen* heeft omschreven.<sup>497</sup> Deze uitdrukking heeft de vraag opgeroepen of hij niet modalistisch denkt.<sup>498</sup> Maar met Barths poging de triniteitsleer niet los te maken van de openbaringsleer lijkt de constructie van zijn theologie bijna op die van Bucanus in de augustiniaanse trinitarische traditie. Wij hebben de indruk dat Barth meer aan de kant van de klassieke triniteitsleer staat dan aan die van de recente neo-cappadocische tendens. In de zin van zijn eigen toespitsing van het persoonsbegrip dat samenvalt met de openbaringsleer, gaat hij in zijn denken over de triniteit toch een eigen weg.

Gelijkend op Barths openbaringstrinitarische concept, maar dichterbij de recente neo-cappadocische trinitarische tendens nam Karl Rahner zijn positie in. Hij oefent grondige kritiek op de manier, waarop de discussie over de enige God (*de Deo uno*) vooraf gaat aan die over de drievuldige God (*de Deo trino*). Deze manier is voor hem niet bijbels, noch in de lijn van de triniteitsleer van de Griekse kerkvaders, noch heilshistorisch, maar alleen filosofisch en abstract.<sup>499</sup> Door de eenheids-triniteitsleer wordt de oeconomische triniteitsleer ingeperkt, zodat de werkelijkheid van de drievuldigheid van de Personen wordt verkleind. Hij stelde er zijn beroemde axioma tegenover: “Die ökonomische Trinität ist die

494 Cf. VAN DEN BRINK, *Ibid.*, 214; KARL BARTH, *Kirchliche Dogmatik* I 1, Zollikon/Zürich 1932, 316-320.

495 BARTH, *Ibid.*, 311. Zie ook o.a.: “Demselben Gott, der in unzerstörte Einheit der Offenbarer, die Offenbarung und das Offenbarsein ist, wird auch in unzerstörte Verschiedenheit in sich selber gerade dieser Dreifache Weise von Sein zugeschrieben.” (*KD* I 1, 315).

496 A. BAARS, *Om Gods verhevenheid en Zijn nabijheid. De Drie-eenheid bij Calvijn*, Kampen 2004, 24.

497 *Ibid.*, 25.

498 Van den Brink (*Ibid.*, 231) en Baars merken dit op (BAARS, *Ibid.*, 25, voetnoot 40). In verband met het begrip “Seinsweisen” van Barth brengen wij nog een kwestie ter sprake namelijk hoe de termen *substantia* en *subsistentia* bij de gereformeerden in de 16e en 17e eeuw zijn gebruikt, met name of het begrip “Seinsweisen” onder *substantia* of onder *subsistentia* zou vallen.

499 K. RAHNER, ‘*Der dreifaltige Gott als Transzendenter Urgrund der Heilsgeschichte*’, in de serie van J. FEINER & M. LÖHRER (*Hrsg.*), *Mysterium Salutis: Grundriss heilsgeschichtlicher Dogmatik*, Bd. 2, Einsiedeln 1967, 324v.; SCHWÖBEL, *Ramentheorie.*, 28-29.; Cf. VAN DEN BRINK, *Ibid.*, 215.

immanente Trinität und umgekehrt.”<sup>500</sup> In het centrum van dit axioma speelt het openbaringsbegrip een cruciale rol, zoals Rahner zegt: “Die göttliche Selbstmitteilung geschieht in Einheit und Unterschiedenheit in Geschichte (der Wahrheit) und im Geiste (der Liebe).”<sup>501</sup> Net als bij Barth is het openbaringsbegrip dus ook voor Rahner van veel belang voor zijn triniteitsconcept, hoewel de consequenties ervan verschillen. In Rahners oeconomische triniteitsconcept wordt de immanente triniteit gerealiseerd binnen het kader van de geschiedenis. Derhalve is het wezen van God daardoor afhankelijk van de mensengeschiedenis geworden.<sup>502</sup> Daartegenover legt Barth een sterk accent op de subjectiviteit van de openbaring, zodat zijn triniteitsleer in de richting van een transcendentale openbaringsontologie opschuift.

Het is de vraag hoe Rahner nog de simpliciteit en de homogeniteit van Gods eigenschappen kan verklaren zonder het eenheidsbegrip van de drie-enige God, of hoe de kwestie van het *principium* van de onderlinge eeuwige relaties tussen de Personen geduid kan worden. De vraag moet aan de orde komen, of het perspectief van de heilsgeschiedenis en de oeconomie van de Triniteit bij een augustiniaanse triniteitsleer als die van Bucanus werkelijk is verzwakt. Bij Barths theologie is de vraag of de historiciteit van de Schriften van het Oude en Nieuwe Testament voor de relatie tussen God en mensen nog relevant is. We hebben in ons onderzoek gezien hoe Bucanus vanuit de augustiniaanse traditie op deze aspecten ingaat.

We bekijken nu nog kort het trinitarische denken van Jürgen Moltmann, Colin Gunton en Zizioulas om het beeld van de recente trend completer te maken. Moltmann is er een van de initiators van.<sup>503</sup> Hij meent dat men in de triniteitsleer van de drieheid moet uitgaan. De westerse trinitarische denkwijze, die sinds Tertullianus, Thomas van Aquino en vooral Augustinus van de eenheid uitgaat en die daardoor ‘eine Reduktion des Dreieinigen auf den Einen Gott’ wordt, beschouwt hij als een ‘abstrakten Monotheismus’, waarin de ware triniteitsleer oplost. Hij bekritiseert deze visie op de triniteit dan ook als ‘Substanztrinität’.<sup>504</sup> In deze mening is de methodische vooronderstelling van de recente onderzoekstendens van de triniteit herkenbaar, hoewel Moltmanns visie niet echt op de neo-cappadocische lijkt. Zijn visie zouden wij als een transformatie daarvan kunnen beschouwen.<sup>505</sup> Volgens Moltmann is het onmogelijk op basis van deze triniteitsleer te concluderen tot het augustiniaanse

500 RAHNER, *Ibid.*, 328.

501 *Ibid.*, 382.; Cf. SCHWÖBEL, *Ramentheorie.*, 29-30.

502 FERMER, *Ibid.*, 174.

503 Cf. *TRE*, band 34, 116–117.

504 MOLTSMANN, *Trinität und Reich Gottes*, 34: ‘Die Probleme für die Trinitätslehre sind hier ähnlich wie bei der älteren Substanztrinität: die Einheit des absoluten Subjektes wird so betont, daß die trinitarischen Personen in bloße Momente des einen Subjektes aufgelöst werden. (...) Die Darstellung der trinitarischen Personen in dem einen, identischen, göttlichen Subjekt führt ungewollt, aber unausweichlich zur *Reduktion der Trinitätslehre auf Monotheismus.*’ Cf. 193v. Karl Barths leer wordt door hem op dezelfde manier bekritiseerd en gedevalueerd, 154vv.

505 Cf. BARNES, *Ibid.*, 238.

*opera trinitatis ad extra indivisa*. Hij vat daarom de werken van God vooral op als de werken van de Personen. De basis voor deze visie ligt vooral in het feit dat hij alleen over de Drie-eenheid probeert te spreken binnen het kader van de geschiedenis. Voor hem zijn woorden als *heilsgeschichtliche soziale Trinitätslehre, Gemeinschaftsbeziehungen der Trinität*, liever *Gottesherrschaft* dan *Einheit, das Bild der Familie* (dus *drei Personen - eine Familie*), liever *Theologie der Doxologie* dan *Theologie des Kreuzes, Freiheit Gottes, Geist - Sohn - Vater* in de volgorde van de *eschatologische Vollendung und Verherrlichung*, e.d. belangrijk. Hij gebruikt ze vaak om inzicht te verkrijgen in de trinitarische idee.<sup>506</sup> Door zijn visie op de oeconomische triniteit is het mogelijk te spreken over de wederkerige relatie van de Personen, zodat hij kan zeggen: ‘in Sendung, Hingabe und Auferweckung Christi wird die Sequenz offenbar: *Vater - Geist - Sohn*, in der Herrschaft Christi und der Sendung des Geistes: *Vater - Sohn - Geist*. Im Blick auf die eschatologische Vollendung und Verherrlichung muß es heißen: *Geist - Sohn - Vater*.’<sup>507</sup> Dit botst met Augustinus’ regel van het *principium* binnen de onderlinge relaties van de Personen.<sup>508</sup> Zowel bij de *generatio* als bij de *processio* en de *missio* is bij Augustinus een dergelijke omgekeerde orde niet denkbaar.

Colin Gunton is een van de belangrijkste vertegenwoordigers van de neo-cappadocische trinitarische tendens. Direct in het begin van zijn boek *The Promise of Trinitarian Theology*, beschuldigt Gunton Augustinus’ triniteitsleer van het probleem van theïsme in de moderne westerse wereld. Hij stelt zich een mogelijke oplossing van het probleem voor zoals hij die bij de cappadocische vaders verwacht te vinden.<sup>509</sup> Het methodische front van de neo-cappadocische trend is hier ook al zichtbaar. Zijn hoofdkritiek op Augustinus, op basis van Rahners analyse, is dat de eenheid van God als het wezen voorafgaat aan de drievuldigheid, zodat de heilsgeschiedenis bij Augustinus irrelevant is geworden voor de leer van God.<sup>510</sup> Volgens Gunton stonden het platonisme en de aristotelische logica op de achtergrond van Augustinus’ idee.<sup>511</sup> Augustinus’ trinitarische theologie lijkt derhalve voor Gunton de weg voor een modalistische

506 Dus vat Kany de mening van Moltmann over Augustinus als volgt samen: ‘Für Moltmann ist Augustinus Gotteslehre somit insgesamt geradezu das Erbübel des theologischen und politischen Denkens der westlichen Zivilisation mit ihrem – wie er meint – geschichts- und gesellschaftsfeindlichen Gottesbegriff, sozialfeindlichen Individualismus und pluralitätfeindlichen Monarchismus’; R. KANY, *Augustinus Trinitätsdenken*, Tübingen 2007, 379. Moltmann’s visie van de *soziale Trinitätslehre* is volgens Kany de bevestiging van het heden geworden (Ibid., 174, 217).

507 MOLTSMANN, Ibid., 110.

508 Moltmann meent dat deze augustiniaanse visie op de relaties tussen de Personen *modalistisch* is (Ibid. 188–189).

509 GUNTON, Ibid., 2. Ook zie 30v.

510 Ibid., 31-32.

511 Ibid., 34, 122v en 98; op dit punt is Greens oordeel opmerkelijk, dat enerzijds Augustinus het nut van Aristoteles’ Categorieën (*Confessiones* IV, 16, 28) erkende, terwijl hij anderzijds later die mening zelf heeft afgewijzen (*Conf.* IV, 16, 29). Zie B. G. GREEN, *Colin Gunton and the failure of Augustine. The Theology of Colin Gunton in the Light of Augustine*, Eugene 2011, 141-142.

tendens te openen. En als gevolg is de latere westerse theologie niet in staat geweest om aan de individualiteit van de drie Personen recht te doen, terwijl de cappadocische vaders die als de *hypostasis* juist wel erkennen.<sup>512</sup> Op basis van de cappadocische ontologie wordt hierbij door Gunton kritiek uitgeoefend op het gebruik van de term ‘relatie’ en ‘persoon’ door Augustinus.<sup>513</sup> Wat de cappadocische ontologie betreft, wordt ‘*communio*’ als aspect van *hypostasis* benadrukt, een belangrijk concept om de neo-cappadocische triniteitsleer te begrijpen.

Op dit punt knoopt Gunton aan bij de stelling van Zizioulas - die eveneens enthousiast de triniteitsleer van de cappadocieërs propageert - dat *communio* voor Basilius een ontologische categorie is. ‘The nature of God is communion’.<sup>514</sup> Zizioulas gaat nog verder. Bij de mens is het, volgens hem, absoluut niet mogelijk zijn ontologische “freedom” uit te oefenen, omdat hij door zijn geschapenheid, namelijk door de “necessity” van zijn existentie, is opgesloten, terwijl deze beperking niet geldt voor God als “uncreated”. Zizioulas probeert dan door de ontologische vrijheid de generatie en processie van de Zoon en de Heilige Geest te verklaren. Door dit concept van *ontological freedom* gaat God de ontologische noodzaak van de substantie te boven. Naar zijn wezen is God *Vader*, wanneer de Vader de Zoon voortbrengt en de Heilige Geest voortkomt. Opmerkelijk is hier bij Zizioulas dat God alleen Vader is. In dit opzicht laat hij zijn kwetsbare oosterse standpunt zien, met betrekking tot het *filioque* en het subordinationisme. Het volgende citaat laat dit zien:

‘... His being is identical with an act of communion, ... For this communion is a product of freedom as a result not of the substance of God but of a person, the Father ... who is Trinity not because the divine nature is ecstatic but because the Father as a *person* freely wills this communion.’<sup>515</sup>

Het concept van Augustinus van de substantiële eenheid van de drie-enige God is bij Zizioulas vervangen door de *gemeenschap (koinonia)* in de *hypostasis*, namelijk *the person of the Father* als ontologische “principle” of “cause”.<sup>516</sup> Indien wij van Zizioulas’ trinitarische bezinning zouden willen uitgaan, wordt God aangesproken niet als de drie-enige God in één wezen, maar als één Persoon, de Vader.

Door Gunton en Zizioulas is vanwege hun methodische vooronderstelling wellicht onvoldoende onderzoek naar Augustinus’ trinitarische theologie gedaan. Afgezien van de methodische kritiek op Guntons visie vragen wij ons hier af, of er geen probleem zou zijn met zijn concept van “persoon” voor het Griekse

---

512 Ibid., 39, 93v., cf. 198.

513 Ibid., 38-42.

514 Ibid., 71. Zie meer over de ontologische conceptualisatie van Gunton, J. Y. KIM, *Relational God and Salvation. Soteriological Implications of the Social Doctrine of the Trinity* – Jürgen Moltmann, Catherine LaCugna, Colin Gunton, Kampen 2008., 117v., 120-135.

515 J. ZIZIOULAS, *Being as Communion: Studies in Personhood and the Church*, New York 1985, 44.

516 Ibid., 40.; Op dit punt haalt Schwöbel terecht Pannenberg’s kritiek aan. Zie zijn *Ramentheorie*, 46-47.

*hypostasis*. Fermer is in dit verband merkwaardig overtuigd. In de Griekse cultuur wijst volgens hem het concept *hypostasis* “concrete, particular, individual” existentie aan en betreft het niet alleen personen, maar ook onpersoonlijke dingen.<sup>517</sup> Verder maakt hij nog een zinvolle opmerking over de terminologische gelijkstelling (*ousia* = *koinonia*). Fermer zegt:

‘*Koinonia* is being used as part of a compound noun (community of essence), but the important point to notice is that this does not mean that *ousia* = *koinonia*, rather that *what is in common* or *what is the source of unity* is the *ousia*. Gunton and Zizioulas must explain how the phrase “communion of nature” (*physis koinonia*) or “community of essence” (*ousias koinotas*), which is the most common form in which *koinonia* is used in relation to the Trinity in works of Basil and Gregory of Nyssa, justifies the reduction of *ousia* to *koinonia*.’<sup>518</sup>

In dit licht is het nodig ter discussie te brengen of de trinitarische onderzoekstendens van de neo-cappadocieërs overeenstemt met de oorspronkelijke bedoeling van de cappadocieërs in hun eigen context. Gregorius van Nyssa, bijvoorbeeld probeert door zijn opstel, *Ad Ablabium quod Non sint Tres Dei*, zich tegen een mogelijke verdenking van tritheïsme te verdedigen.<sup>519</sup> Wij willen hierom ter discussie stellen of Augustinus en de Cappadocieërs wat de inhoud van hun triniteitsleer betreft inderdaad wel zo fundamenteel tegenover elkaar staan. Hiermee richten wij onze kritische vragen ook op de onderzoeksmethode van de neo-cappadocieërs.

We hebben nu kort de recente onderzoekstendens in de triniteitsleer geschetst. Nu stellen wij alvast enkele kritische vragen daarbij. E. Hill heeft deze onderzoekstendens als de stereotype onderzoeksrichting aangeduid.<sup>520</sup> Opmerkelijk is de methodische kritiek op deze tendens die door Barnes gegeven wordt. Volgens hem is de methodische vooronderstelling van de neo-cappadocieërs geworden, dat er twee paradigma’s bestaan in de triniteitsleer, op diverse manieren aangeduid: Grieks of Latijns, Oosters of Westers, pluraliteitsmodel of eenheidsmodel.<sup>521</sup> Aan het eind van de 19<sup>e</sup> eeuw heeft Théodore de Régnon dit onderscheid in een diagram weergegeven.<sup>522</sup> In de afgelopen 100 jaar is dit diagram een niet weg te denken element in het neo-cappadocische triniteitsonderzoek geworden. De fundamentele kritiek van Barnes betreft het feit dat dit diagram zelf door de theologen niet is bekritiseerd.<sup>523</sup>

Green stemt in met de stelling van L. Ayres dat het gebruik van Augustinus’

517 FERMER, *Ibid.*, 175v. Fermer stelt verder belangrijke vragen aan Gunton en Zizioulas over het concept *human person* tegenover *God person*. Zie verder 177v.

518 *Ibid.*, 165.

519 Zie over het verschil tussen Gregorius’ bedoeling met zijn opstel en De Régnon’s onderzoek. BARNES, *Ibid.*, 245v.

520 GREEN, *Ibid.*, 137.

521 De laatste model is van D. Brouwn. *The Divine Trinity*, La Salle 1985.; cf. BARNES, *Ibid.*, 238.

522 BARNES, *Ibid.*; THÉODORE DE RÉGNON, *S.J., Études de théologie positive sur la Sainte Trinité*, Paris 1892/1898.; KANY, *Ibid.*, 325.

523 BARNES, *Ibid.*

terminologie, zoals *essentia* en *substantia*, gecompliceerder is dan in het algemeen wordt erkend. Deze complicatie wordt miskend wanneer eenvoudig wordt betoogd dat Augustinus de eenheid van God benadrukt tegenover de pluraliteit.<sup>524</sup> Het valt op dat er een bepaalde structuur noodzakelijk zou zijn om de triniteitsleer van Augustinus te analyseren. Ook het aspect van de geografische verdeling is problematisch. E. Hill's kritiek hierop is merkwaardig. Hij beweert dat een dergelijke verdeling tussen Oost en West een schema is dat niets verder helpt. Want, hoewel Augustinus en Ambrosius in het Latijn en Athanasius, Basilius en Johannes Chrysostomus in het Grieks schreven, is het feit over het hoofd gezien dat Athanasius in de alexandrijnse of egyptische, Ambrosius in de noord-italiaanse, Augustinus in de afrikaanse, Basilius in de cappadocische en Chrysostomus in de syrische traditie stonden in de 4<sup>e</sup>-5<sup>e</sup> eeuw. Het ging dus, volgens Hill, in die tijd eigenlijk om *locale* tradities, maar niet die van Grieks en Latijns, Oosterse en Westerse. Ze hebben elkaar bovendien onderling beïnvloed op een veelzijdige manier.<sup>525</sup>

Uit dit alles zou men kunnen concluderen dat de recente tendensen tot het ontwikkelen van een neo-cappadocisch model mede veroorzaakt zijn door het door De Régnon vooronderstelde schema. Wij zullen in ons onderzoek echter geen zelfstandige visie op Augustinus kunnen ontwikkelen. Wij geven wel, zoals gezegd, een inzicht in de theologie van Bucanus. Van daaruit kunnen wij vermoeden dat de recente tendensen niet voldoende recht hebben gedaan aan Augustinus.

## 7.2 Enkele hoofdmomenten uit het trinitarische denken van Augustinus

We geven nu enkele hoofdmomenten uit het denken van Augustinus. We zullen ons beperken tot datgene wat van belang is voor de discussie met de huidige tendens in het trinitarische debat en waarover we met behulp van Bucanus een punt kunnen maken. Eerst bespreken we kwesties die vallen onder wat Bucanus noemt het *principium cognitionis* (7.2.1). Augustinus is bekend om zijn besef van de beperktheid van de menselijke taal en kennis in het spreken over God. Daarna bespreken we wat Bucanus noemt het *principium rei*, namelijk God zelf als de drie-enige (7.2.2).

---

524 GREEN, *Ibid.*; L. AYRES, 'Augustine, the Trinity and Modernity', in: *Augustinian Studies* 26 (1995), 130.

525 Cf. GREEN, *Ibid.*, 137-138.; E. Hill, *Mystery of the Trinity*, London 1985, 116.; Barnes geeft ook aandacht aan de vroegere periode, als hij zegt dat "... the standard division of trinitarian theologies into the Greek tradition, paradigmatically expressed by the Cappadocians, and its opposite, the Latin tradition, paradigmatically expressed by Augustine, ignores the close affiliation that flourished between Alexandrian ("Greek") and Roman ("Latin") theologies a generation earlier." Zie BARNES, *Ibid.*, 240.



### 7.2.1 De hoedanigheid van de kennis van God

Volgens Augustinus is de menselijke kennis van God beperkt. Wij zetten in met een onderzoek naar de linguïstische uitgangspunten van Augustinus' triniteitsleer.

#### *De tijdelijke beperking van menselijke taal als linguïstisch probleem*

Augustinus heeft in zijn trinitarische bezinning accent gelegd op de *eenheid* van de drie Personen en al hun werken: 'ik wil heel stellig beweren dat de Vader en de Zoon en de Heilige Geest van één en dezelfde substantie zijn en dat God de Schepper en de almachtige Drie-eenheid onafscheidelijk werken (*inseparabiliter operari*).'<sup>526</sup> De regel dat de Drie-enige God in Zijn werken in de geschiedenis Zich als eenheid openbaart, is kenmerkend voor Augustinus' triniteitsleer. Het is niet alleen zijn theologische premisse, maar zijn geloofsbelijdenis. Hij zegt ergens anders als volgt: 'zoals de Vader, de Zoon en de Heilige Geest onafscheidelijk zijn, zo werken Zij ook onafscheidelijk. Dit is mijn geloof, want dit is het katholieke geloof.'<sup>527</sup> Het is voor hem een belijdenis die in overeenstemming is met de ganse Schriften van het Oude en Nieuwe Testament. Ook zijn voorgangers hebben daarom geleerd dat de Vader, de Zoon en de Heilige Geest een goddelijke eenheid vormen door een wezenlijke goddelijke gelijkheid (*non sint tres dii sed unus deus*).<sup>528</sup>

526 AUGUSTINUS, *De Trin.*, IV, xxi.

527 Ibid., I, iv.7: 'quamvis pater et filius et spiritus sanctus sicut inseparabiles sunt, ita inseparabiliter operentur. Haec et mea fides est quando haec est catholica fides.'; *Contra Sermonem Arianorum*, cap. XI. Bij Augustinus wordt de noodzaak van het geloof benadrukt, dat van de Vader, in de Zoon en door de Heilige Geest geschonken is aan zijn volk. Daarom is de leer van de Drie-eenheid voor hem fundamenteel voor de kennis van de wedergeboorte. Tegelijk is het ook een mysterie, dat slechts door vroomheid te benaderen is. Zoals Polman heeft aangetoond, is daarom voor Augustinus 'de theologie geen esoterische wetenschap meer, maar zaak van alle gelovigen' (POLMAN, *De theologie van Augustinus*, 71–78). We denken er hierbij tevens aan dat de leer van God door gereformeerde theologen (als Danaeus, Ursinus, en vooral Bucanus) niet als 'definitie', maar als 'beschrijving' van God werd bestempeld. Cf. BAARS, *Om Gods verhevenheid en Zijn nabijheid*, 480–482; SCHMAUS, *Psych. Trin.*, 100 ff; SCHINDLER, *Wort und Analogie*, 120vv.; MEIJERING, *Augustine: De Fide et Symbolo*, 105 vv, 133vv.

528 Ibid., '(...) qui ante me scripserunt de trinitate quae deus est, (...) hoc intenderunt secundum scripturas docere, quod pater et filius et spiritus sanctus unius substantiae inseparabili aequalitate divinam insinuent unitatem, ideoque non sint tres dii sed unus deus.' Het is duidelijk dat Augustinus de eenheid vooral accentueerde tegenover Arius Maximinus. Cf. *Contra Maximum Haereticum Arianorum Episcopum*, libri I, cap. I; cap. X (volgens Augustinus heeft Arius de eenheid van de Vader en de Zoon als een eenheid van de wil, niet als een eenheid van de natuur ((non unitate naturae, sed voluntatis)) beschouwd; cap. XII; cap. XIX; libri II, cap. X, 1; XIV, 1–3; cap. XX, 1; cap. XXII, 2; cap. XXIII, 1; cap. XXVI, 14; in *Appendix PL. Tom. VIII: Contra Iudaeos, Paganos et Arianos*, cap. V; cap. XIX; *De Haeresibus*, XLIX: 'Ariani ab Ario, in eo sunt notissimi errore, quo Patrem et Filium et Spiritum sanctum nolunt esse unius eiusdemque naturae atque substantiae, aut (...) Essentiae, (...) Sed esse Filium creaturam; (...)'; *Contra Sermonem Arianorum*, cap. I, 1, 3.

Augustinus erkent nu, dat er bij zijn belijdenis wel vragen gesteld kunnen worden. Hij dacht aan vragen naar definities, zoals ‘waarom is “de stem van de Vader” toch niet die van de Zoon?’, of: ‘waarom horen het vlees, het lijden en de opstanding alleen bij de Zoon?’, ‘waarom kwam alleen de Heilige Geest in de gedaante van een duif?’ Dit zijn moeilijke vragen, vooral wanneer men in ogeschouw neemt dat de Drie-eenheid in alles wat God doet onafscheidelijk werkt (*inseparabiliter operari trinitatem*). ‘Men wil begrijpen hoe de Drie-eenheid de stem maakte die alleen de stem van de Vader (*voce[m] [...] non nisi patris*) was, hoe de Drie-eenheid dat vlees schiep waarin de Zoon uit de maagd geboren (*carnem [...] non nisi filius*) is, en hoe de gestalte van een duif ontstond waarin alleen de Heilige Geest (*columbae speciem [...] non nisi spiritus sanctus*) verscheen, terwijl de Drie-eenheid zelf erin werkte’.<sup>529</sup> De bedoeling van deze vragen is bij Augustinus dat hij er op wijst dat de taal van de mens een linguïstische en daarmee historische beperking heeft. Augustinus benoemt dat het kenmerkend is voor onze taal dat er een afstand in tijd is tussen het uitspreken van verschillende woorden en lettergrepen. Dat wil zeggen, dat het met onze stemmen onmogelijk is Gods openbaring anders dan op een afzonderlijke manier ter sprake te brengen. ‘Wij kunnen met onze stemmen, die ook lichamenlijk geluid voortbrengen, de woorden Vader, Zoon en Heilige Geest alleen maar uitspreken met hun eigen tijdsafstand, duidelijk onderscheiden door een scheiding, die nodig is om de lettergrepen van ieder woord uit te spreken.’<sup>530</sup> Hierin is het inzicht van Augustinus herkenbaar dat wij ons rekenschap moeten geven van de tijdelijke beperking van de openbaringstaal, wanneer wij de eeuwige drie-enige God door de Schrift kennen. De eeuwige heeft zichzelf tot ons gewend in de beperkte tijd-wereld. De onveranderlijkheid van God in de eeuwigheid wordt verbonden met de veranderlijkheid van de mens in de

---

529 Ibid.; cf. AUGUSTINUS, *Tractatus in Joannis Evangelium* XX, 3: ‘Catholica autem fides habet, quod Patris et Filii opera non sunt separabilia (...). Quomodo Pater et Filius inseparabiles sunt? Quia ipse dixit, Ego et Pater unus sumus (Joan. X, 30). Quia Pater et Filius non sunt duo dii, sed unus Deus, Verbum et cuius est Verbum, unus et unicus, Deus unus Pater et Filius charitate complexi, unusque charitatis Spiritus eorum est, ut fiat Trinitas Pater et Filius et Spiritus sanctus. Non ergo tantum Patris et Filii, sed et Spiritus sancti, sicut aequalitas et inseparabilitas personarum, ita eiam opera inseparabilia sunt(...)’; zie ook *Tractat.*, XCV, 1: ‘Saepe autem diximus inseparabilia opera esse Trinitatis; sed singillatim commendandas fuisse personas, ut non solum sine separatione, verum etiam sine confusione et unitas intelligatur et Trinitas.’; zie BAARS, *Om Gods verhevenheid en Zijn nabijheid*, 499; AUGUSTINUS, *Sermones de Scripturis*, Sermo LII, Cap., III, 4; Sermo LXXI, XV, 25; AUGUSTINUS, *Contra Sermonem Arianorum*, Cap., IV: Cap., XI, 9: Cap., XVI; AMBROSIUS, *De Fide*, 675: ‘(...) quia quidquid Spiritus loquitur, loquitur et Filius: et quidquid loquitur Filius, loquitur et Pater; quia una sententia et operatio Trinitis est. Sicut enim Pater videtur in Filio, non utique specie corporali, sed unitate divinitatis; ita etiam Pater loquitur in Filio, non temporali voce, nec corporali sono, sed operis unitate.’

530 AUGUSTINUS, *De Trin.*, IV, xxi: ‘(...) sicut per voces nostras quae utique corporaliter sonant non possunt pater et filius et spiritus sanctus nisi suis et propriis intervallis temporum certa separatione distinctis quae sui cuiusque vocabuli syllabae occupant nominari.’

tijdelijkheid.<sup>531</sup> Er is een gelaagd begrip van de Drie-eenheid nodig om de beide dimensies – overanderlijkheid en veranderlijkheid – te bewaren die in de Schrift te vinden zijn.

Een voorbeeld is Augustinus' interpretatie van de manifestatie van de Heilige Geest in de gestalte van een duif uit Mattheüs 3, 16, of in vurige tongen, in Handelingen 2, 3, die het werk van de Heilige Geest tonen. Om deze manifestatie te begrijpen is bij hem de gelaagde structuur van de triniteitsleer nodig. Wij moeten erkennen dat beide gevallen geen spreekwijze *secundum substantiam* zijn, maar *secundum creaturam*; de gestalte wordt met de beperkingen van de menselijke taal beschreven. Van belang is, hoewel er onderscheidenlijk gesproken wordt, dat Zijn essentie nooit is veranderd. Hij blijft dezelfde God, zonder dat de eenheid van de drie-enige God tenietgedaan wordt. Vader, Zoon en Heilige Geest zijn in hun substantie drie-enig (*tria unum sunt*). Vader, Zoon en Heilige Geest zijn, boven alle schepselen uit, dezelfde werkelijkheid, zonder enige beweging in de tijd. Daar zijn geen tijdsafstanden en geen ruimtelijke verschillen. Tezamen zijn Zij één en dezelfde van eeuwigheid tot eeuwigheid (*simul unum atque idem ab aeternitate in aeternitatem*). Zo laat Augustinus toch tegelijk zien, 'in mijn woorden zijn Vader, Zoon en Heilige Geest gescheiden (*in meis autem vocibus separati sunt pater et filius et spiritus sanctus*) en kunnen zij niet tegelijk uitgesproken worden (*nec simul dici potuerunt*) en ook in zichtbare lettertekens nemen zij afzonderlijke ruimtelijke afstanden in.'<sup>532</sup> Hij legt dus enerzijds de eenheid van de drie-enige God naar zijn wezen zo uit dat de drie-enige God niet afzonderlijk werkt, evenals Hij als Drie-eenheid niet afzonderlijk bestaat. Maar met betrekking tot het schepsel houdt hij anderzijds rekening met het eigen werk van de Personen, zoals hij zegt:

'Zo heeft ook de Drie-eenheid de stem van de Vader, het lichaam van de Zoon en de duif van de Heilige Geest tezamen bewerkt, terwijl deze afzonderlijke verschijningsvormen betrekking hadden op de afzonderlijke Personen. Deze vergelijking laat zo goed en kwaad als mogelijk is zien dat de in zichzelf onafscheidelijke Triniteit zich gescheiden openbaart door middel van de verschijning (*species*) van een zichtbaar schepsel, en dat de onafscheidelijke werking van de Triniteit ook in afzonderlijke dingen aanwezig is, die in het bijzonder behoren of tot de openbaring van de Vader of van de Zoon of van de Heilige Geest.'<sup>533</sup>

Kortom, dit wijst er op dat onze taal niet perfect is om te beschrijven wie of welke de drie-enige God naar Zijn wezen is.

### *De epistemologische beperking van de mens bij het verstaan van de Triniteit*

Behalve de linguïstische beperking is er bij Augustinus ook sprake van een epistemologische beperking van de mens tegenover God. Dat wil zeggen: men moet oppassen voor het idee dat de onveranderlijke en onzichtbare natuur, die

531 Cf. E.P. MELJERING, *Klassieke Gestalten van Christelijk Geloven en Denken. Van Irenaeus tot Barth*. Amsterdam 1995, 70vv.

532 AUGUSTINUS, *Ibid.*

533 *Ibid.*

het hoogste leven is, met de maatstaf van de zichtbare en veranderlijke, sterfelijke en armzalige dingen wordt gemeten.<sup>534</sup> Wanneer men over de drieënige God denkt of spreekt, mag men wie Hij is niet van eigen beeldvormingen laten afhangen. Als iemand op een bepaalde manier over God denkt, die niet overeenkomt met hoe God zich openbaart, denkt men, zo meent Augustinus, dus eigenlijk niet over God Zelf. Want de kennis van God die door het veranderlijke, zoals eigen is aan al de zichtbare schepselen, wordt verkregen, is onjuist.<sup>535</sup> Behalve Zijn openbaring is er bij Augustinus geen moment, noch wijze en noch voorwaarde in het geschapene – vooral in de mens – die de mogelijkheid hebben om God te vinden. Wij laten hier in het midden of men juist oordeelt als men de psychologische analogie van zijn trinitarische denkwijze als beslissend beschouwt – zoals bijvoorbeeld Schmaus betoogt<sup>536</sup> –, omdat Augustinus zelf al

---

534 Ibid. V,I,2.

535 Ibid. VIII, ii, 3: "Als wij proberen over God te denken, voorzover Hij het ons toestaat en geeft, dan mogen we niet over Hem denken alsof Hij in aanraking is met of omvat wordt door ruimte en plaats. Bij Hem is er geen samenvoeging van delen zoals in de fabelverhalen over Geryon met de drie lichamen. Wat ook maar in de geest opkomt over dat Hij groter in Drie is dan in Eén en Hij kleiner in Eén is dan in Twee, moet zonder enige twijfel worden verworpen. Want zo wordt al het lichamelijke (*omne corporeum*) verworpen. Men moet al het veranderlijke dat zich aandient, beschouwen als niet-God. In het geestelijke moet men al het veranderlijke dat zich aandient niet als God beschouwen. Want we moeten het niet als geringe kennis beschouwen, wanneer wij vanuit deze diepte naar die hoogte tot een rustpunt komen, wanneer wij kunnen weten wat God niet is, alvorens wij kunnen weten wat God wel is. Hij is immers heel zeker geen aarde, geen hemel, niet zoals aarde en hemel samen, niet iets wat wij aan de hemel zien en niet iets wat wij niet zien en wellicht toch aan de hemel staat. Al vermeerder je in je verbeelding (*imaginatio*) het zonlicht zoveel als je maar kunt, al stel je je het groter voor, helderder, duizend of ontelbare keren meer, dan nog is dat God niet (*neque hoc est Deus*). En als men zich alle engelen voorstelt als zuivere geesten die de hemelse lichamen bezielen, en naar de wil van God, die zij dienen, de lichamen veranderen en omvormen, hoewel er duizenden en duizenden engelen zijn (Op. 5,11), en in één samenbrengt, dan nog is God niet zoiets. Als je dezelfde geesten denkt zonder lichamen, wat voor materialistisch denken wel heel moeilijk is, dan nog niet."

536 In dit opzicht is het verkeerd te menen dat de *analogia* op basis van *vestigia Trinitatis* de hoofdbron is voor Augustinus' triniteitsleer. Wij kunnen de *vestigia Trinitatis* rekenen als een manier waarop wij de triniteitsleer op een wat makkelijkere manier kunnen uitleggen. Zo heeft, onder de invloed van het zogenaamde 'kritische Realismus' van Oswald Külpe, die als een vertegenwoordiger van het psychologisme van rond 1900 gezien mag worden, Michael Schmaus in 1927 zijn dissertatie *Die Psychologischen Trinitätslehre des Heiligen Augustinus* gepubliceerd. Hij heeft geprobeerd volgens zijn eigen aanpak de denkwijze van Augustinus' triniteitsleer te analyseren. Op basis van zijn onderzoek stelt hij dat Augustinus' hoofddaccent ligt op de eenheid van het goddelijke Wezen, de ene substantie of ene essentie van God. 'Die absolute Einheit' vat hij dus op als het uitgangspunt van Augustinus. De eenheid heeft voor Augustinus het primaat; daarna komt de drieheid door de discursieve gedachte. Om de drieheid tot ontwikkeling te brengen, speelt de relatietheorie, die uit de aristotelische categorieëentheorie overgenomen is, een belangrijke rol. Daarmee kon Augustinus, volgens Schmaus, 'allen tritheïstischen und modalistischen Angriffen' verdedigen. Schmaus concentreert zich intussen op Augustinus' analogie tussen de Drie-eenheid en de mens. Zie SCHMAUS, 100–167. Hoewel hij het kenmerkende van Augustinus' triniteitsleer wel uit de originele tekst van Augustinus afleid, wil

rekent met de epistemologische beperkingen van de mens in zijn kennis van God.

‘Zo begrijpen wij God, als en in zoverre wij dat kunnen, als goed zonder kwaliteit (*sine qualitate*), groot zonder kwantiteit (*sine quantitate*), schepper zonder gebrek (*sine indigentia*), existierend zonder plaats (*sine situ*), alles omvattend zonder uiterlijke vorm (*sine habitu*), overal geheel aanwezig zonder ruimtelijke plaats (*sine loco ubique totum*), eeuwig zonder tijd (*sine tempore*), veranderlijke dingen makend zonder enige verandering van zichzelf (*sine ulla sui mutatione*), en zonder iets dat Hij passief ondergaat. Wie zich God zo voorstelt, ook al kan hij of zij niet helemaal ontdekken wat God is, moet er zich toch eerbiedig voor hoeden, in zoverre dat mogelijk is, iets te denken over God wat Hij niet is.’<sup>537</sup>

We menen te kunnen zeggen dat deze epistemologische beperking van de mens bij Augustinus de grondslag vormt voor de overtuiging dat de kennis van de Drie-eenheid van buitenaf dient te worden geschonken. De noodzakelijkheid van de Schrift hangt hiermee samen. Het is dan ook te begrijpen waarom Augustinus in *De Trinitate* zoveel citaten uit de Schrift geeft en exegetiseert. Bijna op iedere bladzijde van *De Trinitate* kunnen wij een bijbeltekst vinden.

Samenvattend zijn er dus twee beperkingen in ons kennen van God. In de eerste plaats de ontoerekenbaarheid van de openbaringstaal, waardoor er een synthetische structuur van de triniteitsleer nodig is. Dat wil zeggen, er is een verschil tussen onze kennis waarin wij de Drie-eenheid door de openbaringstaal in de Schrift kennen, die de onscheidbare Triniteit beschrijft *ad creaturam*, en hoe God zelf is, maar deze twee dimensies kunnen niet van elkaar losgemaakt worden want de *opera ad extra indivisa sunt*. In de tweede plaats is ook de waarneming van de mens beperkt, waardoor de openbaring van de Schrift noodzakelijk is. De Schrift is bij Augustinus daarom de bron en de norm van al zijn betogen over de Triniteit. Maar de taal van de Schrift is weer *ad creaturam* en dus is de kennis van God van een andere dimensie dan hoe God zelf is. God is altijd meer dan zijn openbaring.

### 7.2.2. De structuur van Augustinus' triniteitsleer

Augustinus onderscheidt volgens Y.K. Kim in zijn godsleer tussen God op zichzelf (*secundum substantiam, secundum essentiam* of *ad se ipsa*), God in de relatie van de goddelijke personen tot elkaar (*secundum relativum, ad invicem atque ad alterutrum*) en God in de relatie tot het geschapene (*secundum*

---

hij nadruk leggen op de psychologische verklaring van *De Trinitate* VIII–XV (195–420); cf. KANY, 135–138. In een ander artikel, *Die Denkform Augustins in seinem Werk De Trinitate* (München 1962), splitst hij *De Trinitate* van Augustinus op in twee delen: het eerste, I–IV, noemt hij een exegetisch-historisch deel, het tweede, V–XV, een speculatief-filosofisch deel. Het tweede deel splitst hij nog eens in tweeën: V–VII als ‘grammatica van het triniteitgeloof’ en VIII–XV als ‘analogie’. Volgens hem is het laatste zowel uit de metafysische als ook uit de psychologische dimensie afkomstig. Daarna concludeert hij dat deze zogenaamde metafysisch-psychologische triniteitsleer van Augustinus van het neoplatonisme afgeleid is.

*accidens, secundum creaturam*).<sup>538</sup> Onder de eerste noemer valt de beschrijving van Gods eigenschappen volgens de Schrift, onder de tweede het denken over de *generatio* en de *processio* vóór de schepping (in de eeuwigheid) en onder de derde de leer van de *generatio, processio* of *missio* na de schepping (in de tijd). Bij dat laatste speelt ook de leer van de *accommodatio Dei*.

De eerste categorie heeft betrekking op de beschrijvingen van de *essentia* en *substantia* van God in de Schriften. Het belangrijkste punt bij deze categorie *secundum substantiam* is, dat wat men ook maar over de eigenschappen van God zegt, het met betrekking tot God Zelf – *ad se ipsa* – wordt gezegd.

‘Als wij zeggen: eeuwig, onsterfelijk, onveranderlijk, levend, wijs, machtig, mooi, rechtvaardig, goed, zalig, geest, dan lijkt het erop dat alleen het laatste woord zijn *wezen (substantiam)* aangeeft en al het andere eigenschappen zijn van dit *wezen (substantiae qualitates)*. Maar dit is niet het geval in die onuitsprekelijke en enkelvoudige natuur. Want wat daar ook maar gezegd lijkt te zijn bij wijze van eigenschappen, moet men verstaan naar substantie of essentie. Het zij verre van ons te denken dat men God geest noemt naar zijn *wezen*, en goed bij wijze van eigenschap. Beide slaan op het *wezen van God (utrumque secundum substantiam)*. En zo is het met betrekking tot alle andere zaken die we aangehaald hebben en waarover we in de voorgaande boeken al veel gezegd hebben.’<sup>539</sup>

Het is dus volgens Augustinus niet toegestaan de eigenschappen en het *wezen* van de eeuwige drie-enige God uit elkaar te halen. De eigenschappen worden op de essentie of het *wezen* betrokken. Men mag deze niet los denken van God Zelf. Bijvoorbeeld wordt gezegd dat iedere Persoon almachtig is, en dat er toch niet drie Almachtigen zijn. Wat wij ook maar van de eigenschappen van Gods *wezen* zeggen, het is altijd enkelvoudig. Wij zeggen dat de Drie-eenheid één en de enige God is en even zo is Hij de grote, goede, eeuwige, almachtige God. Hij is voor Zichzelf godheid, grootheid, goedheid, eeuwigheid en almacht.<sup>540</sup> Datgene wat men over de zeer heerlijke en goddelijke verhevenheid in relatie tot de Drie-eenheid zegt, wordt op een substantiële wijze – *ad se* – over de Drie-eenheid gesproken. Maar datgene wat men in relatie tot iets anders – *ad aliquid* – zegt, wordt niet op een substantiële wijze, maar op de wijze van de relatie bedoeld: ‘Wat in dezelfde Drie-eenheid specifiek over enkele Personen wordt gezegd, wordt op geen enkele wijze ‘met betrekking tot zichzelf’ (*ad se ipsa*), maar ‘met betrekking tot elkaar’ (*ad invicem*) of ‘tot het geschapene’ (*ad creaturam*) gezegd.’<sup>541</sup>

In de tweede categorie behandelt hij het *persoon-zijn* van de drie Personen

538 Y.K. KIM, *On Augustine's Doctrine of the Trinity*, Anyang 1999.

539 Ibid., op.cit., XV, v, 8.

540 Ibid., V, xi, 12.; cf. EUSEBIUS, *De Trin. Conf.*, VII: ‘Item, et Pater omnipotens, et Filius omnipotens, et Spiritus sanctus omnipotens singulariter dicuntur, nec tamen tres omnipotentes, sed unus omnipotens (...). Singulariter ergo ut unaquaque persona plenus Deus, et totae tres personae unus Deus confitentur, et creditur una illis non divisa, atque aequalis majestas, deitas, atque potestas, nec minoratur in singulis, nec augetur in tribus.’

541 Ibid., V, xi, 12: ‘Quod autem proprie singula in eadem trinitate dicuntur nullo modo ad se ipsa sed ad invicem aut ad creaturam dicuntur, et ideo relative non substantialiter ea dici manifestum est.’ Zie ook V, viii, 9.

dat betrekking heeft op hun onderlinge relatie. Wat wij de Vader, de Zoon en de Heilige Geest noemen, is de spreekwijze waarop de onderlinge relaties binnen de Drie-eenheid worden aangeduid. Baars laat in zijn dissertatie zien dat Augustinus door de manier waarop hij over het *secundum relativum* aspect van de Triniteit spreekt, het modalisme vermijdt.<sup>542</sup> Verschillende theologen hebben vanuit verschillende visies deze trinitarische manier van spreken van Augustinus bestudeerd en bekritiseerd, in hun bespreking van de zogenaamde ‘Relationstheorie’. Maar een synthetische aanpak hierbij ontbreekt. Augustinus spreekt over twee relaties: de ene relatie is de onderlinge relatie tussen de Vader, de Zoon en de Heilige Geest *voor* de tijd; de andere is de relatie tussen de drie Personen en het geschapene, *in* de tijd. Bij de relatietheorie moet men dus niet alleen kijken naar de trinitarische spreekwijze over de Personen *secundum relativum* of *ad invicem*, maar ook aan de relatie *secundum accidens* of *ad creaturam* van de Drie-eenheid. Al de werken van de Triniteit, die ofwel de inwendige ofwel de uitwendige zijn, moeten bij Augustinus’ triniteitsleer in een synthetische samenhang worden beschouwd. Want het is de oeconomie van één en dezelfde drie-enige God. Om dit nader aan te tonen bespreken we eerst de vragen omtrent de eeuwige relaties tussen de drie Personen voor de tijd en daarna die in de tijd.

### 7.2.2.1. De eeuwige relaties van de drie Personen (secundum relativum)

Zoals als bekend mag men bij Augustinus’ triniteitsleer over God nooit als over drie goden spreken, hoewel de Vader, de Zoon en de Heilige Geest tegelijkertijd bestaan.<sup>543</sup> Dat slaat niet alleen op ons spreken, maar ook op ons denken.<sup>544</sup> Zo worden de Vader, de Zoon en de Heilige Geest als één God, van hetzelfde wezen beschouwd. Toch moeten wij tegelijk rekening houden met een zekere orde. De Vader is het beginsel van de hele godheid (*totius deitatis principium, totius divinitatis principium*) in de onderlinge relatie van de Personen. Dit beginsel-zijn is echter niet denkbaar in tijdelijke termen.

#### Sine tempore

‘Zonder tijd (*sine tempore*)’ is de basis voor de leer aangaande de *generatio* en de *processio*. De dwaling van Arius was dat hij de tijdelijkheid bij de *generatio* van de Zoon veronderstelt. Hij meent dat de Zoon niet van eeuwigheid bestaat, maar is begonnen te bestaan door de scheppingsdaad van de Vader. Dat wil zeggen, dat er een *tijd* was waarin de Zoon ontstond. Dit duidt niets anders aan dan dat er een tijd was dat Hij niet bestond. Arius beschouwt de Zoon daarom als van een ander wezen (*essentia*) of een ander bestaan (*substantia*) dan de Vader. Volgens hem is Hij niet eeuwig, noch gelijk aan, nog van hetzelfde wezen als de

542 Cf. BAARS, *Om Gods verhevenheid en Zijn nabijheid*, 502–507.

543 Ibid., VI, viii, 9: ‘(...) est simul pater et filius et spiritus sanctus, nullo modo triplex dicens est’.

544 Ibid., VI, vii, 9: ‘Nec quoniam trinitas est ideo triplex putandus est; (...)’.

Vader.<sup>545</sup> Deze leer van Arius is in 325, bij het eerste oecumenische concilie in Nicea, veroordeeld. Hierop is het katholieke standpunt gebaseerd dat de Vader en de Zoon van hetzelfde wezen (*homoousios*) zijn.

Niet alleen bij de *generatio*, maar ook bij de *processio* kan er volgens Augustinus geen sprake zijn van tijdelijkheid. Het gegeven dat de Heilige Geest uit de Vader en de Zoon is voortgekomen, mogen wij niet zo voorstellen dat Hij nog niet voortgekomen was toen de Zoon geboren werd, of pas uit de Vader en de Zoon voortkwam nadat de Zoon geboren was. Want er is helemaal geen sprake van tijd (*ubi nulla sunt tempora*).<sup>546</sup> Op basis hiervan wordt bij Augustinus zowel bij de *generatio* als bij de *processio* ‘het voor- en na-begrip’ van tijd niet gebruikt.

Degene die de geboorte van de Zoon uit de Vader zonder tijd (*generationem filii sine tempore*) kan begrijpen, kan ook zonder tijd het uitgaan van de Heilige Geest uit beiden (*processionem sine tempore de utroque*) begrijpen. En diegene die dat kan begrijpen, weet dat de Vader Hem zonder tijd (*sine tempore genuisse*) zo voortgebracht heeft, dat het leven, dat de Vader door voort te brengen gaf, mede-eeuwig is met het leven van de Vader Die het gaf. Hij kan begrijpen dat, zoals de Vader in zichzelf het beginsel bezit van het feit dat de Heilige Geest uit Hem voortkomt, Hij dit zo aan de Zoon schenkt dat dezelfde Heilige Geest uit Hem voortkomt. En in beide gevallen gebeurt dit buiten de tijd (*utrumque sine tempore*).<sup>547</sup>

Wat Augustinus hiermee benadrukt, is, dat ‘men niet in tijden, die een eerder en een later (*tempora prius et posterius*) kennen, mag denken. Want daar bestaan geheel en al geen dingen (*quia ibi omnino nulla sunt*).’<sup>548</sup> In de tweede trinitarische categorie stelt Augustinus dus vast, dat hij grote kritiek heeft op het standpunt waarbij de tijdelijkheid van de *generatio* en de *processio* is verondersteld, zoals dat van Arius.<sup>549</sup> En wat de *generatio* en de *processio* in de eeuwigheid – *sine tempore* - betreft, zijn ‘Vader, Zoon en Heilige Geest’ de woorden die bij hem de onderlinge relatie met elkaar laten zien. Met andere woorden is de Vader altijd de Vader tegenover de enige Zoon, de Zoon altijd de Zoon tegenover de Vader en komt de Heilige Geest altijd uit de Vader en uit de Zoon voort, hoewel de Vader, de Zoon en de Heilige Geest één en dezelfde God zijn. In verband met de kwestie van de *generatio* en de *processio* zijn de *onderscheidenheid* en de *eenheid* van de drie-enige God zo herkenbaar in de triniteitsleer van Augustinus.

Nu we dit vastgesteld hebben kijken we achtereenvolgens naar het uitgaan van de Geest en het uitgaan van de Zoon.

545 VAN GENDEREN, 147.

546 AUGUSTINUS, *Ibid.*, *Op. Cit.*, XV, xxvi, 47: ‘Numquid ergo possumus quaerere utrum iam processerat de patre spiritus sanctus quando natus est filius, an nondum processerat et illo nato de utroque processit ubi nulla sunt tempora sicut potuimus quaerere ubi invenimus tempora (...)’; AUGUSTINUS, *Tract. in Johan.*, XIV, 7: ‘Deus sine tempore genuit Filium, per quem creavit omnia tempora.’

547 *Ibid.*

548 *Ibid.*

549 We realiseren ons dat deze tendens om Jezus alleen in het kader van de historie te onderzoeken ook kenmerkend was (c.q. is) voor het historische Jezus-onderzoek.



## Het uitgaan van de Geest

Op basis van Joh. 15,26 en 14,26 toont Augustinus aan, dat de Heilige Geest zowel van de Vader als van de Zoon, maar niet van de Vader alleen, uitgaat, ‘waarmee Jezus (Hij) aantoonde dat de Vader het beginsel is van de hele goddelijkheid, of misschien beter gezegd van de godheid.’<sup>550</sup> Opmerkelijk is Augustinus’ oordeel dat dit een relationele uitspraak is, de Vader tegenover de Zoon: ‘De naam Vader drukt een relatie uit. Ook het woord *pincipium* is relationeel (...) De Vader wordt in relatie tot de Zoon genoemd, maar ‘beginsel’ drukt een relatie uit met alles wat van Hem komt. Zo duidt ook Zoon een relatie aan (...)’<sup>551</sup> In de onderlinge relatie tot elkaar binnen de Drie-eenheid is te zeggen, dat de Voortbrenger (*gignens*) het *beginsel* is van wat Hij voortbrengt (*ad id quod gignit*). Dan is de Vader het *beginsel* ten opzichte van de Zoon omdat Hij Hem voortbrengt.<sup>552</sup>

Augustinus vraagt hiermee er op te letten dat, als men Vader zegt, de Vader het enige beginsel is in de relatie tot de Heilige Geest. Maar de Heilige Geest kan niet ook een Zoon van de Vader genoemd worden. Want Hij gaat uit (*exit*) niet zoals een geborene (*natus*), maar zoals een gegevene (*datus*).<sup>553</sup> In dit verband legt Augustinus nog uit dat er een dimensioneel verschil bestaat tussen de onderlinge relaties van de Personen enerzijds en tussen de relaties van Hen tot ons anderzijds:

‘Wat uit de Vader geboren is (*de patre natum*), heeft dus alleen een relatie tot de Vader (*ad patrem*), zoals weergegeven in het woord ‘Zoon’. Daarom zeggen wij ook ‘de Zoon van de Vader’, en niet ‘de zoon van ons’. Daarentegen, wat gegeven (*datum*) is, heeft een relatie tot Hem die gaf en ook tot Hen die gaven. Daarom is de Heilige Geest niet alleen de Geest van de Vader en van de Zoon die Hem gaven, maar ook de Geest van ons die Hem ontvingen.’<sup>554</sup>

Naar dit citaat is de Gever het beginsel met betrekking tot wat gegeven is. Op basis van het feit dat de Heilige Geest niet alleen vanuit de Vader maar ook

<sup>550</sup> Ibid., IV, xx, 27, 29.

<sup>551</sup> Ibid., V, xiii, 14: ‘Dicitur ergo relative pater idemque relative dicitur principium et si quid forte aliud; sed pater ad filium dicitur, principium vero ad omnia quae ab ipso sunt. Item dicitur relative filius;(...)’ ook bij Eusebius kunnen we ook een manier van spreken over de Triniteit vinden die past binnen dit kader. Zie EUSEBIUS VERCELLENIS, *De Trin. Conf.*, V: ‘(...), sed unus Deus Trinitas in relativis personarum nominibus, Pater ad Filium, Filius ad Patrem, Spiritus sanctus ad utrosque refertur, quae cum relative tres personae dicantur, una tamen natura, id est substantia creditur.’, *ibid.*, VI: ‘Quod enim Pater est non a se, sed ad Patrem est [ongetwijfeld bedoelt Eusebius “ad Filium est”, S.J.Cho]. Similiter, et Spiritus sanctus non a se, sed ad Patrem et Filium relative refertur in eo, quod Patris et Filii Spiritus praedicatur. Item cum dicimus Deus non ad aliquid dicitur, sicut Pater ad Filium, vel Filius ad Patrem, vel Spiritus sanctus ad Patrem, et Filium, sed ad se specialiter dicitur Deus.’

<sup>552</sup> Ibid., V, xiv, 15: ‘Ad se autem invicem in trinitate si gignens ad id quod gignit principium est, pater ad filium principium est quia genuit eum’.

<sup>553</sup> Ibid. Hier gebruikt Augustinus het werkwoord ‘exeo’, terwijl in de Nestle-Aland editie van de Vulgata van het Novum Testamentum ‘qui a Patre procedit’ staat. Daar gebruikt men dus het werkwoord ‘procedere’.

<sup>554</sup> Ibid.

vanuit de Zoon gegeven is, mag gezegd worden dat de Vader en de Zoon het *principium* van de Heilige Geest zijn. Het is namelijk *filioque*.<sup>555</sup> Maar in dit opzicht wordt er door Augustinus accent op gelegd, dat wij toch niet mogen zeggen dat het twee beginselen (*non duo principia*) zijn in de onderlinge relaties van de Triniteit, hoewel de Vader en de Zoon het beginsel zijn tegenover de Heilige Geest. Want de Geest is dezelfde God, zoals de Vader en de Zoon één en dezelfde God zijn. Wij moeten er toch goed op letten dat in relatie tot de schepping – dus *relative ad creaturam* – de Vader en de Zoon en de Heilige Geest één beginsel zijn, zoals een schepper en een Heer dat zijn.<sup>556</sup>

### Het uitgaan van de Zoon

Terwijl de Vader de Zoon niet is en de Zoon ook de Vader niet is, is er het volgende te zeggen over de relatie tussen de Vader en de Zoon:

‘Want zoals ‘geborene’ (*genitus*) erop wijst dat hij niet door zichzelf geboren is, maar dat hij uit de Voortbrenger (*ex genitore*) voortkomt, zo wordt ook getoond dat ‘ongeboren’ (*ingenitus*) niet gezegd wordt met betrekking tot hemzelf, maar tot zijn voortbrenger. Toch is er bij beide uitdrukkingen sprake van dezelfde categorieën waarin de ‘relatie’ wordt genoemd. Echter, wat met betrekking tot de relatie wordt gezegd, verwijst niet naar de substantie. Hoewel de geborene en de ongeboorene wezenlijk zo verschillend zijn, duiden zij niet op een andere substantie: zoals ‘Zoon’ betrekking heeft op een Vader en ‘niet-Zoon’ op een niet-Vader, zo heeft ‘geborene’ noodzakelijk betrekking op een Voortbrenger en ‘niet-geborene’ (*non genitus*) op een niet-Voortbrenger (*non genitorem*).<sup>557</sup>

De woorden ‘Zoon en Vader’ bevatten bij Augustinus een relatief predicaat. Wij spreken dus over de Zoon in relatie tot de Vader, omdat Hij uit de Vader geboren (*genitus*) is. En over de Vader spreken wij ook relationeel, namelijk ten opzichte van de Zoon, omdat Hij de Voortbrenger (*genitor*) van de Zoon is.<sup>558</sup> In dit

555 Augustinus maakt ergens anders een scherp verschil tussen het gebruik van voorzetsels bij het beschrijven van de *processio*. De *processio* van de Heilige Geest is niet ‘in de Zoon’, maar ‘uit de Zoon’: XV, xxvii, ‘Spiritus autem sanctus non de patre procedit in filium et de filio procedit ad sanctificandum creaturam, sed simul de utroque procedit,(...)’

556 Ibid., V, xiv, 15: ‘(...) non duo principia, sed sicut pater et filius unus deus et ad creaturam relative unus creator et unus dominus, sic relative ad spiritum sanctum unum principium; (...)’; cf. AUGUSTINUS, *Tract. in Johan.*, XXXIX, 2: ‘(...) Numquid duo erunt principia? Cavendum est hoc dicere. Quid ergo? Si et Pater principium et Filius principium, quomodo non duo principia? Quomodo dicimus Patrem Deum et Filium Deum, nec tamen dicimus duos deos. Nefas est enim dicere duos deos, nefas est dicere tres deos.’; Zie ook Augustinus’ *Enarrationes in Psalmos*, CIX, 13.

557 Ibid., V, vii, 8: ‘Sicut enim genitus non ad se ipsum dicitur sed quod ex genitore sit, ita cum dicitur ingenitus non ad se ipsum dicitur sed quod ex genitore non sit ostenditur. In eodem tamen praedicamento quod relativum vocatur utraque significatio vertitur. Quod autem relative pronuntiatur non indicat substantiam. Ita quamvis diversum sit genitus et ingenitus, non indicat diversam substantiam, quia sicut filius ad patrem et non filius ad non patrem refertur, ita genitus ad genitorem et non genitus ad non genitorem refertur necesse est.’

558 Ibid., V, vi, 7: ‘(...) dicitur (...), ingenitus tamen et genitus ad se ipsos dicuntur non ad alterutrum; non enim hoc est dicere ingenitum quod est patrem dicere quia et si filium non genuisset nihil

opzicht gaat Augustinus echter nog scherper in op de betekenis van de begrippen, vooral op het begrip *homoousios*.

De Arianen waren geen voorstander van de termen ‘ongeboren (*ingenitus*)’ en ‘geboren (*genitus*)’, die in relatie tot het ‘zijn’ worden gebruikt. Volgens hen heeft het woord ‘niet-geboren’ of ‘geboren’ namelijk alleen betrekking op God Zelf (*ad se ipsum*). Als reactie hierop ziet Augustinus twee verschillende aspecten als het gaat om het ‘ongeboren’ zijn. Dat wordt met betrekking tot God Zelf – *ad se* – gezegd als het betekent ‘dat er niets geboren is’, of ‘dat niets voortgebracht is’. Daarentegen moet men het in relatie tot elkaar – *secundum relativum* – verstaan als het gaat om het ‘baren’ of ‘voortbrengen’. Wat over de ‘Zoon’ gezegd wordt, wordt niet gezegd met betrekking tot de Zoon op zichzelf, maar in relatie tot de Vader. Hoewel de Zoon niet gelijk is aan de Vader binnen de vader-zoon-relatie (*secundum hoc quod ad Patrem dicitur*), is Hij toch wel gelijk aan de Vader als we kijken naar de relatie tot Zichzelf (*ad se, secundum substantiam*). Hiermee wordt de trinitarische structuur aangewezen waarmee Augustinus het begrip *homoousios* belicht. Zo probeert hij betreffende het *homoousios* te onderscheiden tussen het *secundum relativum* en het *ad se*.<sup>559</sup>

#### Activiteit en passiviteit bij de generatio en de processio

Bij het spreken over de *generatio* mag men de Zoon Geborene (*genitus*) noemen, maar niet de Voortbrenger (*genitor*). Het voortbrengen is alleen op de Vader van toepassing en niet op de Zoon. In de *generatio* van de Zoon is geen activiteit van de Zoon, maar alleen passiviteit.

Bij het spreken over de *processio* van de Heilige Geest ligt het echter iets anders. ‘Zoals de Vader in Zichzelf het bezit heeft dat de Heilige Geest uit Hemzelf voortkomt, schenkt Hij dit zo aan de Zoon dat dezelfde Heilige Geest ook uit Hem voortkomt en dat de Heilige Geest buiten de tijd voortkomt.’<sup>560</sup> Hieruit kan Augustinus distilleren dat de Vader het aan de Zoon schenkt dat de Heilige Geest ook uit Hem voortkomt en dat de Heilige Geest zo uit beiden,

---

prohiberet dicere eum ingenitum, et si gignat quisque filium non ex eo ipse est ingenitus quia geniti homines ex aliis hominibus gignunt et ipsi alios – ingenitus ergo: ‘pater ad filium dicitur et filius ad patrem; ingenitus autem ad se ipsum et genitus ad se ipsum dicitur. Et ideo si quidquid ad se ipsum dicitur secundum substantiam dicitur; diversum est autem ingenitum esse et genitum esse; diversa igitur substantia est.’

559 Ibid., ‘Quia vero Filius non ad Filius relative dicitur, sed ad Patrem; non secundum hoc quod ad Patrem dicitur, aequalis est Filius Patri: restat ut secundum id aequalis sit, quod ad se dicitur. Quidquid autem ad se dicitur, secundum substantiam dicitur: restat ergo ut secundum substantiam sit aequalis. Eadem est igitur utriusque substantia.’ Met dit punt maakt Augustinus duidelijk onderscheid tussen de begrippen *persona* en *relatio*. De termen ‘Vader, Zoon en Heilige Geest’ moeten dus, volgens hem, per geval worden beschouwd: enerzijds als een beschrijving van iedere Persoon van de Drie-eenheid (*ad se*), anderzijds als de uitdrukking waardoor men de relatie beschrijft (*ad alterutrum*). Cf. BAARS, *Om Gods verhevenheid en Zijn nabijheid*, 503–504.

560 Ibid., XV, xxvi, 47.

Vader en Zoon, buiten de tijd voortkomt. De Heilige Geest komt van oorsprong niet alleen uit de Vader voort, maar ook uit de Zoon. Volgens Augustinus mogen wij zeggen dat de Heilige Geest subjectief uit de Zoon voortkomt, omdat de Vader het aan de Zoon schenkt dat de Heilige Geest uit beide Personen voortkomt. Zo kan Augustinus ook zeggen dat de Heilige Geest Zelf zelfs *actief* voortkomt. Terwijl bij de *generatio* van de Zoon alleen de passiviteit denkbaar is, is het bij de Heilige Geest wel denkbaar dat Hij naast het voortkomen uit de Vader en de Zoon ook Zelf voortkomt. Bij de *generatio* ligt aan de kant van de Zoon geen accent op de activiteit.

Hierbij is op te merken dat toch altijd activiteit en subjectiviteit van de Zoon wordt toegestaan met betrekking tot het geschapene. Augustinus beweert daarom dat de dood van de Zoon door Zijn eigen wil was, zoals Hij zelf ook over de incarnatie heeft gesproken: '(...) omdat Ik mijn leven afleg om het weer te nemen (Joh. 10.17)', 'Niemand ontnemt het Mij, maar Ik leg het uit Mijzelf af. Ik heb macht het af te leggen en macht het weder te nemen (Joh. 10.18).'<sup>561</sup>

#### Onveranderlijkheid van de essentia bij de generatio en de processio

Augustinus stelt vast dat, hoewel men zegt dat de Zoon uit de Vader is geboren en de Heilige Geest uit de Vader en de Zoon voortkomt, er in de *essentia* van de Drie-eenheid niets is veranderd. Want er wordt bij de *generatio* en de *processio* geen rekening gehouden met de tijdelijkheid: 'Hoe onzinnig zou het zijn om de Geest de zoon van de Vader en de Zoon te noemen, omdat, zoals het voortkomen uit de Vader aan de Zoon de *essentia* geeft zonder een begin in de tijd (*sine initio temporis*) en zonder enige verandering (*sine ulla mutabilitate*) van natuur, zo ook het uitgaan uit beiden aan de Heilige Geest de *essentia* geeft zonder een begin in de tijd en zonder enige verandering van natuur?'<sup>562</sup>

In ieder geval is er geen verandering van de natuur bij de *generatio* en de *processio*. Opmerkelijk is in dit opzicht dat bij Augustinus zeer stellig de

561 Ibid., IV, xiii, 16: "..., demonstravit spiritus mediatoris quam nulla poena peccati usque ad mortem carnis accesserit quia non eam deservit invitus sed quia voluit, quando voluit, quomodo voluit. Quippe dei verbo ad unitatem commixtus hinc ait: *potestatem habeo ponendi animam meam et potestatem habeo iterum sumendi eam. Nemo tollit eam a me, sed ego pono eam a me, et iterum sumo eam.*"

562 Ibid., XV, xxvi, 47. Dit mag tot kritiek leiden op de opvattingen van Loofs (*Leitfaden zum Studium der Dogmengeschichte*, 198), Seeberg (*Lehrbuch der Dogmengeschichte* 2, 154-155) en Adam (*Lehrbuch der Dogmengeschichte* Bd 1, 259), die de oorsprong van Augustinus' triniteitsleer in het neoplatonisme zochten. Want er is een groot verschil tussen de drie-enige God, die Augustinus in de Heilige Schrift heeft ontdekt, en het neoplatonisme. Zoals door Ritter met recht aangegeven wordt, is het kernpunt van Plotinus' leer de 'Gedanken der Stufung des Seins'. Hieruit blijkt dat het voortgebrachte een lager Wezen wordt dan het voortbrengende, zodat deze visie de subordinatie van de Hypostase veroorzaakt. (RITTER, 'Dogma und Lehre in der Alten Kirche', Band 1, 127-128). Dergelijke 'Stufungsgedanken' zijn echter niet van toepassing op Augustinus. Hij legt juist de klemtoon op de gelijkheid van de drie Personen, hoewel de Vader het beginsel van de Zoon en van de Heilige Geest is. Volgens Baars bekritiseert ook Calvin deze neoplatonische 'Stufungsgedanken'. Cf. in SELDERHUIS, *Calvin Handbuch*, 245.

gelijkheid tussen de drie Personen wordt vastgesteld. Hij stelt dat de twee Personen niet groter of kleiner zijn dan één Persoon.<sup>563</sup> Zo wordt bij hem de subjectiviteit en de individualiteit van iedere Persoon benadrukt. De coöperatie van de Personen is onmiskenbaar in hun werken, terwijl Zij één en dezelfde God zijn. Soms verwijst wat in de ene Persoon is volgens Augustinus naar wat ook bij de Anderen is. Bijvoorbeeld bij Joh. 14.16: ‘de Heilige Geest trekt zich dus niet terug, wanneer de Vader en de Zoon zich niet terugtrekken: Zij werken niet zonder de Geest. Maar sommige dingen worden afzonderlijk vermeld betreffende de apart genoemde personen, om te verwijzen naar de Drie-eenheid. Maar men mag dit niet verstaan alsof de ene persoon van de andere gescheiden is, want de Triniteit is een eenheid, één substantie en godheid van de Vader, de Zoon en de Heilige Geest.’<sup>564</sup>

We hebben nu enige hoofdmomenten gezien van Augustinus’ denken over de Godheid volgens de onderlinge relaties. Nu bezien we nog hoe hij dacht over de triniteit in relatie tot het geschapene.

#### 7.2.2.2. *De relaties in de tijd (ad creaturam of secundum accidens)*

Augustinus geeft aandacht aan hoe men de Drie-eenheid door de openbaringstaal in de Schriften begrijpt. De Vader is, wanneer het gaat om het *principium*, het beginsel van de hele godheid. Dat de Vader het beginsel van de Zoon en de Heilige Geest is, heeft betekenis binnen de onderlinge relatie van de Personen. Dit duidt aan dat het niet omgekeerd kan worden, bijvoorbeeld dat de Zoon het beginsel van de Vader is of dat de Heilige Geest het beginsel is in die relatie. Maar tegenover het geschapene – *ad creaturam* – zijn zowel de Zoon als de Heilige Geest wel het *principium* te noemen. In de openbaringsdimensie *ad creaturam* wordt bij Augustinus de goddelijke subjectiviteit van elke Persoon tegenover de schepselen bevestigd.

‘Het is echter één en dezelfde God, die alles in allen tot stand brengt (1 Kor. 12,6). Want wanneer wij afzonderlijk over de Heilige Geest ondervraagd worden, dan antwoorden wij in alle oprechtheid dat Hij God is en dat Hij samen met de Vader en de Zoon één God is. In relatie tot het geschapene (*ad creaturam*) noemt men God dus één beginsel, en niet twee of drie beginselen.’<sup>565</sup>

Hiermee wordt toch weer bevestigd dat zelfs hier, in de relatie tussen de Drie-eenheid en het geschapene, geen pluraliteit van het *principium* kan bestaan.

---

563 Cf. *Ibid.*, I, viii, 18: ‘et ideo solus sufficit quia separari a patre et filio non potest, sicut pater solus sufficit quia separari a filio et spiritu sancto non potest, et filius ideo sufficit solus quia separari a patre et spiritu sancto non potest.’ IV, xx, 27: ‘Non quia ille maior est et ille minor; sed quia ille pater est, ille filius; ille genitor, ille genitus; ille a quo est qui mittitur, ille qui est ab eo qui mittit.’ AUGUSTINUS, *De Haeresibus*, LXIX.

564 *Ibid.*, I, ix, 19.

565 *Ibid.*, V, xiii, 14: ‘Idem autem deus qui operatur omnia in omnibus. Nam et singillatim si interrogemur de spiritu sancto, verissime respondemus quod deus sit, et cum patre et filio simul unus deus est. Unum ergo principium ad creaturam dicitur deus, non duo vel tria principia.’

Duidelijk blijkt dat in het volgende citaat:

‘als dus het geschonkene als *principium* de schenker heeft, omdat de gever niet van elders ontving wat van hem komt, dan moet men toegeven dat de Vader en de Zoon het beginsel zijn van de Heilige Geest. Dat zijn geen twee beginselen (*non duo principia*), maar zoals de Vader en de Zoon één God (*unus deus*) zijn, en één Schepper en één Heer in relatie tot het geschapene (*ad creaturam relative unus creator et unus dominus*), zo zijn ze één beginsel in relatie tot de Heilige Geest. Maar in relatie tot de schepping zijn de Vader en de Zoon en de Heilige Geest één uitgangspunt (*ad creaturam... unum principium*), zoals ze één Schepper en één Heer zijn.<sup>566</sup>

Aldus is iedere Persoon, de Vader of de Zoon of de Heilige Geest, het beginsel met betrekking tot de schepselen. Zo is de individualiteit van elk van de Personen herkenbaar bij Augustinus. Duidelijk is bij hem dat er toch niet drie beginselen zijn. Zoals Zij geen drie goden maar één en dezelfde Triniteit zijn, hoewel iedere Persoon God is tegenover het geschapene, even zo mogen we niet van drie *principia* spreken, maar van één *principium* als één en dezelfde Schepper en Heer. Want de werken naar buiten toe zijn ongedeeld.

Terwijl bij de eeuwige *generatio* en de *processio* geen rekening gehouden mag worden met de tijdelijkheid, is het wel toegestaan in ‘tijd’ te denken wanneer het gaat om de zending (*missio*) naar het geschapene. Want de wereld is in de tijd en dus veranderlijk. In dit opzicht is het echter bij Augustinus belangrijk dat de gelijkheid van de Drie-eenheid steeds onveranderd blijft. Bij het ‘zenden’ moet men de passiviteit van de een ten opzichte van de ander in het oog houden. Zoals de *generatio* bij de Zoon hoort in de tweede dimensie van het godsbegrip, zo hoort het begrip *Gezondene* bij de Zoon in de derde dimensie.

‘Maar als men zegt dat de Zoon door de Vader gezonden is, omdat de een de Vader is en de ander de Zoon, vormt dit in het geheel geen bezwaar tegen het geloof dat de Zoon gelijk is aan de Vader, met dezelfde substantie en mede-eeuwigheid, en dat Hij toch door de Vader gezonden is.<sup>567</sup>

Men mag, zoals reeds bij de kwestie van het *principium* werd gezien, niet zeggen dat de Zoon de Zender en de Vader de Gezondene is. In deze relatie wordt het omgekeerde niet toegestaan. Tegelijk wordt ook een rekenkundige redenering niet toegestaan, zoals bijvoorbeeld: ‘drie min één is twee’ en ‘twee is relatief groter dan één’. De Zender en de Gezondene bestaan beiden, toch is het ene wezen van de Triniteit niet veranderd. Want één persoon is bij Augustinus’ trinitarische visie gelijk aan die andere twee personen en dus niet minder.<sup>568</sup> In de relatie tussen de Zender en de Gezondene gaat het individuele onderscheiden zijn van de Personen ook gepaard met de essentiële eenheid van de Drie-eenheid.

‘Daarom, zoals de Vader heeft voortgebracht (*genuit*) en de Zoon de Geborene (*genitus*) is, zo is

<sup>566</sup> Ibid., V, xiv, 15.

<sup>567</sup> Ibid., IV, xx, 27: ‘(...) nullo modo impedit ut credamus aequalem Patri esse Filium et consubstantialem et coaeternam, et tamen a Patre missum Filium.’ Augustinus gebruikt de woorden *zenden/missus* om de incarnatie te beschrijven (II, v. 9); Calvijn brengt de incarnatie in verband met de woorden *betoning/exhibitam* (*Inst.* 1559, I, xiii, 11).

<sup>568</sup> Cf. Ibid., VIII,i,2-ii,3.

het de Vader die zond (*misit*) en de Zoon die gezonden werd (*missus est*). Maar evenals die als degene die heeft voortgebracht en degene die geboren is één zijn, zo zijn ook degene die zendt en degene die gezonden is één, omdat de Vader en de Zoon één zijn; zo is ook de Heilige Geest één met Hen, omdat die Drie één zijn.<sup>569</sup>

In de Schrift wordt de Heilige Geest geopenbaard als gave Gods (Joh. 7,37–39, 4,7–14) of ook als gave van Christus (Ef. 4,7). Augustinus verduidelijkt hiermee dat Hij niet alleen de gave van God en de gave van Christus is, maar ook de gave van de Heilige Geest Zelf (Hand. 2,37–38). In dit verband probeert hij Kolossenzen 2,11 metaforisch te verklaren: ‘Zoals ‘het lichaam van vlees’ niets anders is dan vlees, zo is ook de gave van de Heilige Geest niets anders dan de Heilige Geest. In zoverre is Hij dus de gave van God als Hij gegeven wordt aan hen aan wie Hij geschonken wordt.’<sup>570</sup> Terwijl hij in deze lijn verder redeneert, wordt het oorspronkelijke karakter van de Gave toch niet losgelaten. Hij benadrukt sterk dat de Heilige Geest oorspronkelijk in *Zichzelf* God is, voordat Hij zelf als Gave aan het geschapene geopenbaard wordt.

‘In zichzelf is Hij God, ook al wordt Hij aan niemand gegeven, omdat Hij God was, mede-euwig aan de Vader en de Zoon, voordat Hij aan iemand gegeven werd. Hij is ook niet minder dan de Vader en de Zoon omdat Zij Hem geven en Hij gegeven wordt. Want als gave van God wordt Hij zo gegeven dat Hij ook Zichzelf geeft als God.’<sup>571</sup>

Het is bij Augustinus mogelijk dat de Heilige Geest altijd als *subjectiviteit* vóór het geschapene is. Want Hij is de subjectieve activiteit die bekrachtigd wordt uit Zichzelf en die uit de Vader en de Zoon voortkomt in de tweede structuur van de Drie-eenheid. Op die manier veroorzaakt de voortgaande *processio* ook geen enkele verandering in de *essentia* van de Drie-eenheid. Evenals bij de *missio*, als specifiek behorend bij de Zoon en de Geest in de openbaringsdimensie, de subjectiviteit van beiden voorondersteld wordt, zo is ook de goddelijke subjectiviteit van de Heilige Geest tegenover het geschapene duidelijk. Tegenover het geschapene is Hij de gave van zowel de Vader als van de Zoon en ook van Hemzelf. Maar wat de orde van de Personen betreft, moeten wij erop letten dat ondanks de gelijkheid het omgekeerde niet wordt toegestaan, namelijk dat de Vader en de Zoon de gave van de Geest genoemd worden.

569 Ibid., IV, xx, 29: ‘Sicut ergo pater genuit, filius genitus est; ita pater misit, filius missus est. Sed quemadmodum qui genuit et qui genitus est, ita et qui et qui missus est unum sunt quia pater et filius unum sunt; ita etiam spiritus sanctus unum cum eis est quia haec tria unum sunt’; cf. AUGUSTINUS, *Tract. in Joh.*, XXI, 19: ‘ecce, inquit aliquis, missus est Filius; et major est Pater, quia misit (...). Minor est Filius, quia missus dictus est Filius? Missionem audio, non separationem. Sed hoc, inquit, videmus in rebus humanis, quia major est qui mittit, quam ille qui mittitur. Sed res humanae fullunt hominem, res divinae purgant. Noli attendere ad res humanas, ubi major videtur qui mittit, et minor qui mittitur.’ In dit licht moeten we dan ook kijken naar teksten als Johannes 14:28: ‘(...) want de Vader is groter dan Ik.’

570 XV, xix, 36.

571 Ibid., XV, xix, 36: ‘In tamen ergo Donum Dei est, in quantum datur eis quibus datur. Apud se autem Deus est, etsi nemini detur, quia Deus erat Patri et Filio coaeternus antequam cuiquam daretur. Nec quia illi dant, ipse datur, ideo minor est illis. Ita enim datur sicut Donum Dei, ut etiam se ipsum det sicut Deus.’

De Triniteit is God die in de eeuwigheid alles te boven gaat, terwijl Hij in de tijd zich met alles bezig houdt. Omdat al de werken van de Triniteit niet los van Hemzelf bestaan, zijn ze volgens de augustiniaanse trinitarische traditie de eenheidvormende oeconomie van de Triniteit. Op grond hiervan is het mogelijk de theologie theocentrisch als eenheid te funderen. In de systematische theologie kan ook in de afzonderlijke *loci*, in het licht van de theocentrische samenhang de synthetische eenheid oplichten. De trinitarische synthese is: steeds samenhang tussen de verschillende dimensies zien én onderscheid. Nooit betekent het onderscheid een scheiding. Het is een eenheidsdenken, met een diep besef van de relationele en relatieve verbanden. Nooit is de werkelijkheid van de schepping zonder God. Nooit kan door ons over God gesproken worden zonder de schepping. Nooit over de Vader zonder de Zoon en de Heilige Geest, nooit over de Zoon zonder de Vader en de Heilige Geest, nooit over de Heilige Geest zonder de Vader en de Zoon.

### 7.3 Bucanus als relevant licht op Augustinus

We hebben nu kort de hoofdlijnen van Augustinus' trinitarische denken beschreven, nadat we eerder uitvoerig aandacht gaven aan Bucanus' trinitarische denken. In deze laatste paragraaf worden deze beide lijnen verbonden om hiermee enig tegenwicht te bieden tegen de gesignaleerde recente tendens in het triniteitsonderzoek. Daarmee meen ik een extra rechtvaardiging gegeven te hebben voor de kennismaking met Bucanus' theologie als een deel van de gereformeerde traditie dat de moeite van het bestuderen waard is. Niet eerder was er onderzoek gedaan naar het werk van deze theoloog. Het in kaart brengen van deze leemte in het onderzoek van de gereformeerde theologie uit de 16<sup>e</sup> en 17<sup>e</sup> eeuw blijkt aspecten aan het licht te brengen die voor de bezinning in de 21<sup>e</sup> eeuw vruchtbaar kunnen zijn.

We hebben vele structurele overeenkomsten gezien tussen Augustinus en Bucanus. Beiden maken ze onderscheid tussen God op zichzelf, God in de onderlinge relatie van de goddelijke personen, en God in relatie tot de schepselen. Beiden houden deze drie aspecten bij elkaar door de fundamentele stelregel dat de *opera ad extra indivisa sunt*. Bij Bucanus is duidelijk, dat in zijn godsleer geen sprake is van een metafysisch-speculatief stelsel, maar dat de Schrift het enige *principium cognitionis* van deze theologie is. Dat is in de zogenaamde neo-cappadocische onderzoekstendens, waarvan o.a. Gunton en Zizioulas representanten zijn, volgens ons niet genoeg gezien. Zij zijn bij hun onderzoeken van de methode uitgegaan volgens welke De Régnon in de 19<sup>e</sup> eeuw aangaf dat er twee paradigma's bestaan in de triniteitsleer, waarvan de Cappadociërs en Augustinus de respectievelijke representanten zijn. Maar voor Bucanus, net als voor Calvijn en andere theologen uit de 16<sup>e</sup> eeuw, was er tussen het trinitarische concept van de Cappadociërs en dat van Augustinus nauwelijks sprake van polarisatie. Hij haalt zonder aarzeling hun beider trinitarische concepten aan om daarmee de rechtzinnige leer van de Drie-eenheid te onderbouwen.



Het hervinden van de synthese tussen de drie aspecten van de triniteitsleer blijkt materiaal te bevatten voor methodische kritiek op de aangeduide onderzoekstendensen, en daarmee ontstaat de mogelijkheid vanuit een meer evenwichtige kijk aan de recente discussies over de triniteitsleer deel te nemen. Ons onderzoek naar de triniteitsleer van Augustinus – zowel van de bronnen als van de secundaire literatuur - was beperkt, omdat het slechts een hulplijn vormde in het analyseren van Bucanus. De kennisname van het boek van Maarten Wisse uit 2011, *Trinitarian Theology beyond Participation. Augustine's De Trinitate and contemporary Theology*, geeft in een aantal opzichten soortgelijke bevindingen. Zijn gedetailleerd onderzoek van *De Trinitate* leidde hem ook tot de 'ontdekking' van de drie aspecten in de triniteitsleer van Augustinus, namelijk *ad se*, *ad relativum* en *ad creaturam*. Daarin ziet hij niet slechts het onderscheid, maar ook de samenhang van deze aspecten.<sup>572</sup> Hij ziet hoe Augustinus tegenover de Arianen aan het verschil tussen de aspecten vasthield, maar daarbij niet van afzonderlijke categorieën wilde spreken.<sup>573</sup> Het onderscheid neemt de diepe eenheid tussen al deze relationele aspecten niet weg. Augustinus kan spreken van *ad aliquid*-terminologie tussen de goddelijke personen, maar evenzo van *ad aliquid*-terminologie tussen de Drie-eenheid en de schepping.<sup>574</sup> De drie aspecten waarover eerder gesproken is worden door Wisse samengevat, waarbij hij opmerkt, dat Augustinus sterk onderscheidt tussen de manier waarop de trinitarische personen een relatie tot elkaar hebben en de manier waarop de Drie-eenheid een relatie heeft tot de wereld en de mens.<sup>575</sup> In dit onderscheid is evenwel de eenheid van al Gods handelen niet weggenomen. Wanneer Wisse vooral aandacht geeft aan het onderscheid tussen de intratrinitarische relaties enerzijds en anderzijds de manier waarop de triniteit zich verhoudt tot de wereld, lijkt dit onderscheid nog altijd in dienst te staan van de eenheid, oftewel van het *indivisa*, van Gods werken naar buiten in de theologie van Augustinus. Wisse

---

572 Maarten Wisse, *Trinitarian Theology beyond Participation. Augustine's De Trinitate and contemporary Theology*, 51-52. Op grond van libri 5-7 zegt hij daar: '(...), it is also not false, (...), to speak about "the Trinity proper", because it is precisely in these books that Augustine develops a strong distinction between the way in which the Trinity is in itself and the external relations of Trinity to the world. (...), Augustine's defunctionalization of the Trinity might well turn him into the father of the distinction between what we now call the "immanent" and "economic" Trinity. Augustine is in any case a theologian who reinforces rather than relativizes that distinction.'

573 Wisse, *a.w.*, 56, 'Augustine does not introduce a new category, but a distinction between two ways of speaking: speaking of something as it is in itself (*ad se*) and speaking of something as it relates to other things (*ad aliquid*). In dit laatste aspect *ad aliquid* geeft hij het onderscheid als volgt aan, 59: 'The Son and the Spirit do not derive their divinity from the Father, but they have it in themselves. Likewise, all three persons are now also in the same configuration when it comes to their relationship to the world. This introduces what we now call the distinction between the immanent and the economic Trinity, because the relationship that the divine persons have among one another is now different relationship from that of the Trinity to creation. And indeed, in this latter relationship, all three persons can be called *principium*.'

574 Wisse, *a.w.*, 61.

575 Wisse, *a.w.*, 68.

besteedt minder expliciete aandacht aan de theologisch-methodische rol van Augustinus' regel *opera ad extra indivisa*. In het benadrukken van het onderscheid tussen *intra* en *extra* blijft de eenheid van Gods wezen en zijn handelen een voortdurende veronderstelling.

In de omschrijving van zijn onderzoeksconclusie is dit synthetische perspectief van God en wereld uitdrukkelijk in beeld. De *transcendence* en de *immanence* van God, ofwel de *otherness* en de *nearness* van de Triniteit zijn aspecten van Gods relatie met mens en wereld die niet aan elkaar tegengesteld kunnen zijn.<sup>576</sup>

Deze augustiniaanse synthetische tendens is evenzeer kenmerkend gebleken voor de trinitarische grondslag in de theologie van Bucanus. Het *syntagma*-systeem in zijn *Institutiones* laat zich juist hierdoor zien als een organische eenheid. Alle thema's zijn daarin trinitarisch en theocentrisch te duiden *ad notitiam Dei*. Op die manier wordt vastgehouden aan de consistentie van de christelijk-rechtzinnige doctrina tegenover oude en nieuwe dwalingen. Het systeem illustreert een dergelijke dialectische opzet. Het onderbouwt zowel de eenheid van de geloofskennis van de drie-enige God als die van de kerk. De trinitarische synthese in Bucanus' theologische *syntagma*-systeem legt het fundament om bij ieder thema de Drie-enige God op relevante wijze ter sprake te kunnen brengen. Triniteit en schepping, triniteit en regering, triniteit en verbond, triniteit en christologie, triniteit en kerk etc. blijken steeds inzichtgevende verbanden te hebben. Typerend daarvoor is de kwestie van *totus Christus* en *totum Christi* die wij in ons onderzoek hebben besproken.

Het concept *opera trinitatis ad extra indivisa* draagt bij aan het versterken van het besef van de soevereiniteit van de drie-enige God, zoals in de eenheidsoeconomie van de Triniteit naar voren kwam. Van hieruit wordt ons perspectief theocentrisch, trinitarisch en tegelijkertijd synthetisch verhelderd. De hele geschiedenis bestaat als de werken van de drie Personen die één en dezelfde God zijn. Daarmee worden de goddelijke Personen niet aan de oeconomia opgeofferd, maar wordt veeleer de gelijkheid en de individualiteit van iedere persoon net zo benadrukt als de eenheid van het werk van de Drie-enige. Alle dingen die in de hemel en op de aarde zijn, liggen gemeenschappelijk in de eenheidsoeconomie van de drie-enige God besloten. Door de Drie-eenheid zijn de eenheid van het Oude en Nieuwe Testament en de eenheid van de heilsvervulling (in Christus) en de heilstoepassing (door de Heilige Geest) bij voorbaat duidelijk. De Triniteit is alles in allen, de alfa en de omega. Hij Zelf is het hoogste Loon dat aan zijn volken als het zaad van Abraham, Izaäk en Jacob is geschonken (Gen. 15,1 SV) en het geheel van het heilsverbond.

De overeenstemming tussen deze fundamentele trinitarische structuur in het theologische denken van Bucanus en van Augustinus is groot, en van actueel inhoudelijk belang.

---

576 Wisse, *a.w.*, 248-250, 312-314.



# Summary

This study is about the systematic theology of Guilielmus Bucanus (-1603), as it is laid down in his *Institutiones Theologicae*. His work is firmly grounded in the Augustinian-trinitarian tradition as it had developed into its reformed scholastic reception at his time. The main goal of our investigation is to find out more about Bucanus's own theology, since it hardly received any attention in scholarship, although it was regarded as influential at its time. A second objective is to ponder on the way in which Bucanus's theology resembles the trinitarian basic structures of Augustine's theology. Augustine and the tradition leaning on him have been criticized in recent trinitarian discussion by so-called 'neo-cappadocians' as being too speculative and metaphysical. They opt for the cappadocians and their supposedly more 'living' concepts based on the history of revelation. But we share the feeling of those who are unhappy with this rejection, and would like to look for a way out of the methodical polarisation that is based on the diagrams of De Régnon. Bucanus may shed some light on how Augustine could be read.

We start with a brief look at some of the theologians who have been important for Bucanus. We see how Zanchius, Ursinus and Danaeus are following the augustinian rule of *opera trinitatis ad extra indivisa sunt*. They apply this rule to the attributes of God too, and Ursinus uses the Cappadocian key-concept of *communio* for that.

The second chapter offers some further background to the systematic theology proper: we explore some biographical data here. Our attention is drawn to Bucanus' pastoral attitude and practical motivations in publishing his *Institutiones*. His intentions were not primarily dogmatic, but pragmatic. Before the publication of this main work, Beza declared to be very happy with it. Maresius and others were happy to recommend it in 's Hertogenbosch and Groningen.

Then we go into the field of *prolegomena* and take a look at the general theological approach Bucanus uses. The concept of *notitia Dei* can be seen as the foundation of his theology, not remarkable so in his time. But the more the importance of *notitia Dei* is stressed, the more we see the necessity of Holy

Scripture as the only *principium* thereof, because no other *norma* of theology has been given to us. The *loci de Deo* and *de Scriptura sacra* are therefore the starting points of Bucanus's theology. We also offer an overview of the *Institutiones* here. Bucanus related his different *loci* carefully. He structured his theology according to the *syntagma*-system, that offers a frame to the different doctrines. Bucanus started his career however, as he mentions himself, with a quite different method: he just gave an exegesis and then added some systematic remarks, as it was usual at that time. But soon he discovered this method did not suffice at all, because his students were not able to recognize connections between the different systematic remarks. The unity of the Old and New Testament was grounded in the unity of the *essentia* of the Triune God, the supreme author of Scripture. Therefore our thesis here is, that the *syntagma locorum* of his systematic theology starts from the unity of doctrines *ad notitia Trinitatis*. This is expressed clearly in the *dispositio brevis ac generalis totius Institutionis theologicae* (1605), which finds its place between the introduction and the first *locus* of Bucanus' *Institutiones theologicae*.

Now in the fourth chapter we take a closer look on the first *principium*, that of God Himself. As a Triune God, He is the *principium rei* or *constitutionis* of theology. Bucanus's first locus deals with Gods unity, the second with de divine relations between Father, Son and Holy Spirit. In this latter section he uses the term *divisio*, according to the rule *opera Trinitatis ad intra divisa sunt*. But with regards to the *opera ad extra* he uses, like Calvin, both the *indivisa*-rule and a specific argument of Gregory of Nyssa. So for him, there is no factual disagreement between those two, as some current theologians tend to suppose. The unity of God gives an organic unity to al the divine works in which He works outwardly, in creation, redemption and restoration. This makes a coherent systematic theology possible too. The trinitarian perspective really is a *principium constitutionis*.

Our next chapter goes into the other *principium*, the noetical one. For Bucanus of course, this is Scripture, above all. This is one of the outward works of the Triune God. Another is his revelation in the 'book of nature', but we can not know God from this source only, because of sin. Bucanus is rather clear on the author and authority of Scripture: the writers of the Bible were in direct service to the one and only real author of Scripture, the Holy Spirit. He is also necessary to give an inward testimony.

The *partes* (chapter 6) following the *principia* are divided between those before and those after the Fall: the doctrine of creation and providence (*gubernatio sive Dei providentia*) come in the first part, the origin of sin and redemption of sin in the second. The part on redemption is further divided in de doctrines of covenant, of Christ, of salvation and of the church. According to Bucanus, the parts about covenant and Christ belong to the knowledge of Christ (*cognitione Christi*) as redeemer, whereas the parts on salvation, predestination and church are mainly about the communion (*communio*) between Christ and us, which is the goal of the knowledge of Christ. So knowledge of Christ is indissoluble of salvation. Our relation with Christ is examined in two ways,

namely according to the *modus internus* and the *modus externus*. The first deals with the cause, form, effect and origin of faith. The latter deals with the spiritual service as it is practiced in the church and in a certain way in politics as well.

In chapter seven, we give something like an ‘extra’ by going into recent trinitarian currents and Augustine. We maintain that Bucanus’s dealing with his legacy shows a way of reading him, that might be useful. His *principium cognitionis* of scripture shows that there need not be a polarisation between a supposedly speculative Augustine and a more directly Biblical oriented cappadocianism. A trinitarian synthesis of the *a se*, *secundum relativum* and *secundum creaturam* aspects is perfectly possible.

We conclude the following about Bucanus’s systematic theology:

1. Although there has been no thoroughgoing research on his work thus far, it is very rewarding. By our mapping we have filled in a gap in current research on reformed theology and have brought to the fore some aspects of this theology that might be fruitful for discussions in our time.

2. Bucanus’ theology offers a way of finding our way back to the Augustinian tradition. The synthesis of the *ad se*, *secundum relativum* and *secundum creaturam* aspects is of special importance here and has too often been overlooked in current research, mainly by the so-called neo-cappadocian trend of which Gunton and Zizioulas are some of the main representatives. They have based their work on De Regnon’s distinction between two main trinitarian paradigms: the Greek and the Latin (or: Eastern and Western, plurality-based and unity-based). For Bucanus, as for Calvin, this polarisation did not exist. Our defending of this trinitarian synthesis offers possibilities for a methodic critique of the current tendencies referred to and a more balanced view.

3. Bucanus retains the consistency of the orthodox christian *doctrina* by means of the syntagma-system, over against old and new heresies. It substantiates both the unity of the knowledge of faith and the unity of the church. Yet, we have to be on our guard against the fascination of a logically coherent system. It may not surpass God Himself. Although knowledge of God is necessary, it is also inevitable to retain the notion of Gods incomprehensibility. For this reason, we also gave some attention to Bucanus’s practice of piety.

4. The trinitarian synthesis is the foundation of the relation between every *locus* and the *locus* of trinity: Bucanus’s is able to treat such different theme’s as creation, providence, covenant, christology, church etc. in a trinitarian way.

5. The concept of *opera Trinitatis ad extra indivisa sunt* helps to restore our awareness of the sovereignty of the triune God. Still, the three Persons are not sacrificed to a higher unity: equality and individuality on the one hand and unity of work on the other are equally stressed. Everything in heaven and on earth is common to the economic unity of the triune God. The trinity is all in all, alfa and omega. He Himself is the highest reward given to his people, as the seed of Abraham, Isaac and Jacob (Gen 15,1) and as the totality of the covenant of grace.



# Literatuur

## 1. Lexica

- Biographisch-Bibliographisches Kirchenlexikon* (BBKL), Hg. BAUTZ, FRIEDRICH WILHELM & BAUTZ, TRAUOGOTT, Bd. 1, (Hamm 1975).
- Die Religion in Geschichte und Gegenwart: Handwörterbuch für Theologie und Religionswissenschaft* (RGG, Aufl. 3 & 4), Hg. BETZ, H.D. & BROWNING, D.S. & (...), E., (Tübingen 1957–1965 & 1998–2007).
- Enzyklopädie Philosophie und Wissenschaftstheorie*, Hg. BLASCHE, S. & WOLTERS, G. & (...), (Stuttgart 2004).
- Manuel du bibliographe normand*, hg. FRÈRE, É., tome 1, (1858).
- La France protestante*, hg. EUGÈNE, H. & ÉMILE, H. (1846–1856), 9 tomes.
- Handbuch der Dogmen- und Theologiegeschichte*, Hg. RITTER, A.M. & ANDRESEN, C. & BENRATH, G.A., Bd. 1, (Göttingen 1999).
- Historisches Lexicon der Schweiz* (HLS), Bd. 2, (Hauterive 2003).
- Historisches Wörterbuch der Philosophie*, hg. RITTER, J. & GRÜNDER, K. & (...), Bd. 11 (Darmstadt 2001)
- Nouvelle biographie normande*, hg. OURSEL, NOÉMI NOIRE, (1886–1912) 4 tomes.
- Theologische Realenzyklopädie* (TRE), Hg. KRAUSE, G. & MÜLLER, G., Bd. 22, 34, 36, (Berlin 1977–2004).

## 2. Bronnen van Bucanus

- BUCANUS, G., *Institutiones Theologicae sev Locorum Communivm Christianae Religionis*, ex Verbi Dei (Bern 1605).
- BUCANUS, G., *Institutiones Theologicae sev Locorum Communivm Christianae Religionis*, ex Verbi Dei (Geneve 1625).
- BUCANUS, G., *Institutions of Christian Religion*, in Engl. Transl. Robert Hill (London 1606).
- BUCANUS, G., *Body of Divinity, of Institutions of Christian Religion*, in Engl. Transl. Robert Hill (London 1659).
- BUCANUS, G., *Ecclesiastes; seu. De formandis sacris Concionibus (...)* (Geneve 1608).
- BUCANUS, G., *Homilia De Abrahami sacrificio* (Bern 1602).
- BUCANUS, G., *In dominicam orationem homiliarum sylvae* (Geneve 1606).
- BUCANUS, G., *Oratio pro Carnis Resurrectione (...)* (Bern 1604).
- BUCANUS, G., *XXIII homelies, ou sermons de M. Guillaume Debuc (...)* (Geneve 1604).



### 3. Primaire Bronnen

- ALTINGIUS, H., *Methodus Theologiae Didacticae* (Amsterdam 1642).
- AMBROSIUS, M., 'De Fide', in: *MPL*. 16.
- AMESIUS, G., 'Medulla S.S. Theologiae' in: *Opera Omnia 1613* (London 1629).
- ARETIUS, B., *Problemata Theologica Continetia praecipuos Nostrae religionis locos* (Lausanne 1573). = *SS. Theol. Probl.*, (Geneve 1589).
- AUGUSTINUS, A., 'De Trinitate', in: *Patrologia cursus completus, Series Latina*, accurate J.-P. Migne. (Paris 1841–1864) in: *MPL*. 42.
- AUGUSTINUS, A., 'Contra Judaeos, Paganos et Arianos', in: *MPL*. 42.
- AUGUSTINUS, A., 'Contra Maximinum Haereticum Arianorum Episopum, libri I', in: *MPL*. 42.
- AUGUSTINUS, A., 'Contra Sermonem Arianorum', in: *MPL*. 42.
- AUGUSTINUS, A., 'De Haeresibus', in: *MPL*. 42.
- AUGUSTINUS, A., 'De praedestinatione sanctorum', in: *MPL*. 44.
- AUGUSTINUS, A., 'Sermones de Scripturis, Sermo LII', in: *MPL*. 38.
- AUGUSTINUS, A., 'Tractatus in Joann. CXXIV', in: *MPL*. 35.
- BEZA, T., *Confessio Christianae Fidei*, (Geneve 1560).
- BEZA, T., *A Briefe declaration of the chiefe poyntes of Christian Religion, set forth in a Table*, Transl. William Whittingham, (London 1575).
- BEZA, T., *De Hypostatica duarum in Christo naturarum unione adversus D. Iacobi Andreae assertionem* (Geneve 1565).
- BUCER, M., 'Handel mit Cunrat Treger, 1524'. in: *Martin Bucers Deutsche Schriften Bd. 2* (Gütersloh 1962).
- BULLINGER, H., *Compendium Christianae Religionis* (Zürich 1556).  
=, *Studiorum Ratio*, P. Stotz (ed.) (Zürich 1987).
- CALOVIVS, A., *Isagoge ad theologiam* (1662).
- CALVINUS, J., *Opera quae supersunt omnia* (CO), 59 Bd. (= CR 29–87), Hg. Baum, Wilhelm/ Cunits, Eduard/ Reuss, Eduard, (Braunschweig/Berlin 1863–1900).
- CALVINUS, J., 'De Aeterna Dei Praedestinatione', in: *CO. VIII* (Geneve 1552).
- CALVINUS, J., *Institutes of the Christian Religion*, John T. McNeill (ed.), Ford Lewis Battles (Transl.), (New York 1960).
- CALVINUS, J., *Von der ewigen Vorherbestimmung Gottes*, übersetzt von H. Neuser, (Düsseldorf 1998).
- CARTWRIGHT, T., *A treatise of Christian Religion* (London 1611, 1616).
- DANAEOUS, L., *Christianae Isagoges ad Christianorum Theologorum Locos Communes libri II, cum praefatione T. Bezae* (Geneve 1583).
- DANAEOUS, L., *Ad novas Gulielmi Genebrardi ... calumnias, quibus tam orthodoxam evangelicorum omnium de S. Trinitate doctrinam traducit: tum etiam horrendum Valentini Gentilis errorem tuetur, ac renovat. (...) responsio* (Geneve 1578).
- DANAEOUS, L., *Confirmatio verae et orthodoxae doctrinae, quod filius Dei dominus noster Jesus Christus sit et verus Deus, et Patri homousios, et aequalis. Contra Postremum de eo Gilberti Genebrardi (...) Scriptum* (Geneve 1585).
- DANAEOUS, L., *Petrus, In Petri Lombardi Episcopi Parisiensis Librum Primum Sententiarum* (Geneve 1580).
- ERIGENA, J. S., 'De Divina Praedestinatione', in: *MPL*. 122.
- EUSEBIUS V., 'De Trinitate confessio', in: *MPL*. 12.
- GERHARDUS, J., *Locorum Theologicorum* (Jena 1610).
- GILLESPIE, G., *A Treatise of Miscellany Questions* (Edinburgh 1649).
- GOMARUS, F., 'Disputationes Theologicae', in: *Opera omnia* (Amsterdam 1644).
- GOTTESCHALCUS, O., 'Confessio Prolixior', in: *MPL*. 121.
- GOTTESCHALCUS, 'Epistola Gotteschalci ad Ratramnum', in: *MPL*. 121.
- GOTTESCHALCUS, 'Fragmenta Omnia', in: *MPL*. 121.

- GRYNAEUS, J. J., *Synopsis Orationis* (Heidelberg 1584).
- HEIDEGGERUS, J. H., *Dissertationum Selectarum* (Zürich 1674).
- HILARIUS P., 'De Trinitate', in: *MPL*. 10.
- HINCMARUS R., 'De Praedestinatione Dissertatio Posterior', in: *MPL*. 125.
- HINCMARUS R., 'De Una et non Tria Deitate', in: *MPL*. 125.
- HOMMIUS, F., *LXX Disputationes Theologicae, Adversus Pontificios* (Leiden 1614).
- HUNNIUS, A., *Assertio Sanae et Orthodoxae Doctrinae de Persona et Maiestate Domini* (Frankfurt am Mein 1592).
- HYPERIUS, A., *Methodi Theologiae* (Basel 1567).
- IRENAEUS, 'Adversus Haereses', in: *Patrologia cursus completus, Series Graeca*, accurate J.-P. Migne. (Paris 1857–1866) in: *MPG*. 7A–B.
- JUNIUS, F., *De Theologia Vera*, (Leiden 1594).
- JUNIUS, F., *Defensio Catholicae Doctrinae de S. Trinitate*, (Heidelberg 1592).
- KECKERMANN, B., *Systema Theologiae*, (Hanau 1602).
- KECKERMANN, B., *Praecognitorum Philosophicorum lib. Duo*, (Hanau 1608)
- LEYDEKKERUS, M., *Medulla Theologica* (Utrecht 1683).
- LOMBARDUS, P., 'Sententiarum Libri Quatuor', in: *MPL*. 192.
- LUBERTUS, S., *De Pricipiis Christianorum Dogmatum Lib. VII* (Hanau 1605).
- LUTHER, M., *Martin Luthers Werke*, Weimar Ausgabe (WA) 1883–1929, VII.
- LUTHER, M., *Loci Communes*, ed. Theodosius Fabricius (London 1651).
- MACCOVIUS, J., *Redivivus sive, Manuscripta eius typis exscripta* (Franeker 1647).
- MACCOVIUS, J., *Distinctiones et Regulae Theologicae ac Philosophicae* (Oxford 1656).
- MARESIUS, S., *Collegium Theologicum Sive Systema Breve Universae Theologiae* (Groningen 1659).
- MARTINI, M., *Methodus SS. Theologiae, in quatuor libellos divisa* (Herborn 1603).
- MASTRICHT, P. VAN, *Theoretico-Practica Theologia* (Utrecht 1699-8).
- MELANCHTHON, P., *Loci Communes*, 1521, in: *Robert Stupperich, Melanchthons Werke in Auswahl*, II Bd. 1 Teil (Gütersloh 1952).
- MUSCULUS, W., *Loci Communes sacrae Theologiae* (Basel 1561).
- PAREUS, D., *Collegiorum Theologicorum* (Heidelberg 1611).
- PISCATOR, J., *Aphorismi Doctrinae Christiane, ex Institutione Calvini excerpti* (Herborn 1589).
- PISCATOR, J., *Disputatio Theologica de Praedestinatione* (Herborn 1595).
- POLANUS, A., *Syntagma Theologiae Christianae* (Hanau 1615).
- POLANUS, A., *Logicae libri duo, iuxta naturalis methodi leges conformati* (Herborn 1590).
- POLANUS, A., *Partitiones Theologiae* (London 1591).
- POLYANDER, J. et al., *Synopsis Purioris Theologiae*, ed. Bavinck (Leiden 1881).
- RIVETUS, A., *Catholicus Orthodoxus, Oppositus Catholico Papistae* (Leiden 1630).
- RIJSSEN, L. VAN, *Compendium Theologiae Didactico-Elencicae* (Amsterdam 1695).
- ROLLOCK, R., *A Treatise of God's Effectual Calling* (London 1603).
- TERTULLIANUS, 'Adversus Praxean', in: *MPL*. 2.
- TRELCATIUS, L. JR., *Scholastica et Methodica Locorum Communium S. Theologiae Institutio* (Leiden 1604).
- TRELCATIUS, L. SR., *Synopsis Methodi Sacrae Theologiae* (ca. 1595).
- TURRETTINUS, F., *Institutio Theologiae Elencicae I-III* (Geneve 1688).
- TWISSUS, G., *The Scriptures Sufficiency to Determine All Matters of Faith* (London 1656).
- URSINUS, Z., *Loci Theologici Traditi in Academia Heidelbergensi*, in: *Opera Theologica*, Tom. I (Heidelberg 1612).
- URSINUS, Z., *Corpus Doctrinae Christianae*, ed. D. Pareus & P. Pareus (Frankfurt 1621).
- URSINUS, Z., 'Explicationes Catecheseos Palatinae, sive copus Theologiae', in: *Opera Theol.*, Tom. I (Heidelberg 1612)
- USHER, J., *A Body of Divinitie* (London 1653).
- VERMIGLI, M., *Loci Communes* (London 1583).
- VOETIUS, G., *Selectarum Disputationum Theologicarum* (Utrecht 1648), Pars Prima.

- WOLLEBIUS, J., *Compendium Theologiae Christianae* (Amsterdam 1655).
- ZANCHIUS, H., *De Religione Christiana fides* (Neustadt an der Haardt 1585).
- ZANCHIUS, H., 'Commentarios in Epistolas Apostolicas continens 1', in: *Operum Theol.*, Tom. Sextus Tripertitus (Geneve 1649).
- ZANCHIUS, H., 'De Natura Dei seu de Divinis Attributis', in: *Operum Theol.*, Tom. II.
- ZANCHIUS, H., 'De tribus Elohim, Aeterno Patre, Filio, & Spiritus S. Uno eodemque Iehova', in: *Omnium Operum theologicorum*, Tom. I.
- ZWINGLI, H., *De Certitudine et Claritate Verbi Dei* (1524).

#### 4. Secundaire Bronnen

- ADAM, A., *Lehrbuch der Dogmengeschichte*, Bd 1 (Güterloh 1965).
- ALTHAUS, P., *Die Prinzipien der deutschen reformierten Dogmatik im Zeitalter der aristotelischen Scholastiek* (Leipzig 1914).
- ARMSTRONG, B. G., *Calvinism and the Amyraut Heresy: Protestant Scholasticism and Humanism in Seventeenth Century France* (Madison 1969).
- BAARS, A., *Om Gods verhevenheid en Zijn nabijheid, De Drie-Eenheid bij Calvin* (Kampen 2004).
- BACKUS, I. (ed.), *The Reception of the Church Fathers in the West from the Carolingians to the Maurists*, vol. 1 (Leiden-New York-Köln, 1997).
- BALTZER, O., *Die Sentenzen des Petrus Lombardus*, (Aalen 1987).
- BARTH, K., *Die Kirchliche Dogmatik (KD) I/1*, Hg. von Helmut Krause, (Zollikon-Zürich 1957).
- BAVINCK, H., *Gereformeerde Dogmatiek (GD)*, (Kampen 1998).
- BECK, A., *Gisbertus Voetius (1589–1676): Sein Theologieverständnis und seine Gotteslehre*, (Göttingen 2007).
- BEEKE, J.R., 'Theodore Beza's Supralapsarian Predestination', in: *Reformation Revival Journal*, vol. 12, nr. 2 (Spring 2003).
- BELT, H. VAN DEN, *The Authority of Scripture in Reformed Theology* (Leiden 2008).
- BERKHOF, L., *Introductory Volume to Systematic Theology* (Michigan 1932).
- BERKOUWER, G.C., *Het Probleem der Schriftkritiek*, Kampen z.j..
- BERKOUWER, G.C., *Het Werk van Christus* (Kampen 1953).
- BETHUNE-BAKER, F., *An Introduction to the Early History of Christian Doctrine to the Time of the Council of Chalcedon* (London 1938, 1e 1903).
- BEYSCHLAG, K., *Grundriß der Dogmengeschichte*, Bd. II/2 (Darmstadt 2000).
- BIZER, E., *Frühorthodoxie und Rationalismus* (Zurich 1963).
- BOS, F.L., *Johann Piscator* (Kampen 1932).
- BOUWMEESTER, G., *Zacharias Ursinus en de Heidelbergse Catechismus* ('s-Gravenhage 1954).
- BRIENEN, T., *Johannes Hoornbeeck (1617–1666)* (Kampen 2008).
- BRUNNER, E., *Die Christliche Lehre von Gott, Dogmatik Bd. 1* (Zürich 1946).
- BUCHHOLZ, A., *Schrift Gottes im Lehrstreit* (Giessen 2007).
- BUDDENSIEG, R., *John Wyclif's De Veritate Sacrae Scripturae* (London 1905).
- CHO, S.J., *A Study on the Structural Objectivity of Augustine's Trinity by comparison with Petrus Lombardus' Theory of the Trinity* (Seoul 2001) (Kor.).
- COLISH, M. L., *Peter Lombard* (Leiden-New York-Köln 1994).
- COURTH, F., 'Trinität in der Schrift und Patristik', in: *Handbuch der Dogmengeschichte II/1a* (Feiburg 1988).
- EBELING, G., 'On the Doctrine of the Triplex Usus Legis in the Theology of the Reformation', in: *Word en Faith, James W. Leitch (Tranl.)* (London 1963).
- DIJK, K., *De Strijd Over Infra- en Supralapsarisme in de Gereformeerde Kerken van Nederland* (Kampen 1912).
- FAULENBACH, H., *Die Struktur der Theologie des Amandus Polanus von Polansdorf* (Zürich 1967).
- GAB, W., *Geschichte der protestantischen Dogmatik I* (1854).

- GENDEREN, J. VAN, & VELEMA, W.H., *Beknopte gereformeerde dogmatiek* (Kampen 1992).
- GENDEREN, J. VAN, *Christus in Onze Plaats*, Apeldoornse Studie No. 2 (Kampen 1972).
- GENDEREN, J. VAN, *Verbond & Verkiezing* (Kampen 1983).
- GINSBURG, C. D., 'Massoreth Ha-Massoreth', in: *The Library of Biblical Studies*, ed. H. M. Orlinsky (New York 1968).
- GRAAFLAND, C., *Calvijn tot Barth: oorsprong en ontwikkeling van de leer der verkiezing in het gereformeerd protestantisme* ('s-Gravenhage 1987).
- GRENZ, S. J. & OLSON, R. E., *20th Century Theology* (Carlisle 1992).
- GRESCHAT, M., *Martin Bucer: a Reformer and his times* (Louisville 2004).
- GRÜNDLER, O., *Die Gotteslehre Girolamo Zanchis und ihre Bedeutung für seine Lehre von der Prädestination* (Neukirchen 1965).
- HALL, B., 'Calvin Against the Calvinists', in: *John Calvin*, ed. D. Gervase (Grand Rapids 1966).
- HARNACK, A. VON, *Lehrbuch der Dogmengeschichte I* (Tübingen 1980 = 1909).
- HEPPE, H., *Die Dogmatik der evangelisch-reformierten Kirche* (Neukirchen 1958).
- HEPPE, H., *Theodore Beza: Leben und ausgewählte Schriften* (Elberfeld 1861).
- HODGE, C., *Systematic Theology*, vol. 3 (London 1873).
- HOUTMAN, C., *De Schrift wordt geschreven* (Zoetermeer 2006).
- HUIJGEN, A., *Divine Accommodation in John Calvin's Theology* (Göttingen 2011).
- IMMENKÖTTER, H., *Die Confutatio der Confessio Augustana vom 3. August 1530* (Münster 1979).
- ITTERZON, G.P. VAN, *Franciscus Gomarus* (Groningen 1979 = 's Gravenhage 1930).
- JOEST, W., *Gesetz und Freiheit: Das Problem des tertius usus legis bei Luther und die neutestamentliche Parainese* (Göttingen, 1968).
- JOMIER, J., *Bijbel en Koran* (De Haan 1982).
- JUSTIN, M., 'Des Heiligen Philosophen und Martyrers Justinus: Dialog mit dem Juden Tryphon', in: *Bibliothek der Kirchenväter: Auswahl der vorzüglichsten patristischen Werke in deutscher Übersetzung*, hrsg. Rethmayr, Fr. X., Bd. 33, 'Kumpton & Muenchen 1917'.
- KANE, R. (ed.), *The Oxford Handbook of Free Will*, (Oxford 2002).
- KANY, R., *Augustinus Trinitätsdenken* (Tübingen 2007) (= zijn Habilitationsarbeit, opus laboriosum, Bochum 2005).
- KELLY, N. D., *Early Christian Doctrines* (London 1965, 1e 1958).
- KERSTEN, G.H., *Korte lessen over kort begrip* (Utrecht 1946).
- KEULEN, D. VAN, *Bijbel en Dogmatiek: Schriftbeschouwing en Schriftgebruik in het Dogmatisch Werk van A. Kuyper, H. Bavinck en G.C. Berkouwer* (Kampen 2003).
- KICKEL, W., *Vernunft und Offenbarung bei Theodor Beza. Philosophie und Staat* (Neukirchen 1967).
- KIM, Y.K., *Cavin und das Alte Testament: Sola Scriptura und der trinitarische Gott als alleiniger Autor des Alten Testaments* (Seoul 1994).
- KIM, Y.K., *The Predestination and the ordo salutis* (Kor.) (Seoul Anyang Theologische Univerisiteit 1999).
- KIM, Y.K., *Compendium Theologiae Systematicae III* (Kor.) (Seoul 2003).
- KIM, Y.K., *On Augustine's Doctrine of the Trinity* (Kor.) (Anyang 1999).
- KIM, J.Y., *Relational God and Salvation* (Kampen 2008).
- KLINGENBURG, G., *Das Verhältnis Calvins zu Butzer untersucht auf Grund der wirtschaftsethischen Bedeutung beider Reformatoren* (Bonn 1912).
- KORSCH, D., *Dialektische Theologie nach Karl Barth* (Tübingen 1996).
- KUYPER, A., *Separatie en Doleantie* (Amsterdam 1890).
- KUYPER, A., *De Leer der Verbonden* (1885) (Kampen 1909).
- LEE, N.K., *Die Prädestinationslehre Der Heidelberger Theologen 1582 – 1622*, (Göttingen 2009)
- LOOFS, F., *Leitfaden zum Studium der Dogmengeschichte* (Halle 1983).
- MARIS, J.W., *Geloof en Schriftgezag*, Apeldoornse Studies, nr. 36 (Apeldoorn 1998).
- MCDONNELL, K., *John Calvin, the Church, and the Eucharist* (Princeton 1967).
- MCDONOUGH, T. A., *The Law and the Gospel in Luther: A Study of Martin Luther's Confessional Writings* (Oxford 1963).

- MCKIM, D.K. (ed.), *Encyclopedia of The Reformed Faith* (Loisville & Edinburgh 1992).
- MEIJERING, E.P., *Augustine: De Fide et Symbolo* (Amsterdam 1987).
- MOLTMANN, J., *Trinität und Reich Gottes* (München 1980).
- MOON, B., *Christ the Mediator of the Law: Calvin's Christological Understanding of the Law as the Rule of Living and Life-Giving* (Bletchley 2006).
- MULLER, R.A., *Post-Reformation Reformed Dogmatics* (PRRD. 4 Bde.) (Grand Rapids 2003).
- MULLER, R.A., 'Perkin's A Golden Chaîne: Predestinarian System or Schematized Orde Salutis?', in: *Sixteenth Century Journal* (1978) IX/1.
- MULLER, R.A., 'The Placement of Predestination in Reformed Theology: Issue or Non-Issue?', in: *Calvin Theological Journal* (Grand Rapids 2005).
- MULLER, R.A., 'Was Calvin a Calvinist? Or Did Calvin (or Anyone Else in the Early Modern Era) Plant the 'TULIP'?' (college artikel, 15 oktober 2009).
- MULLER, R.A., *After Calvin: Studies in the Development of a Theological Tradition* (Oxford 2003.)
- MULLER, R.A., *Christ and the Decree: Christology and Predestination in Reformed Theology from Calvin to Perkins* (Grand Rapids 1988).
- MULLER, R.A., 'The Use and Abuse of a Document: Beza's Tabula Praedestinationis, The Bolsec Controversy, and the Origins of Reformed Orthodoxy', in: *Protestant Scholasticism Essays in Reassessment*, ed. C.R. Trueman & R.S. Clark (Carlisle 1999).
- MÜLLER, E.F. K., *Die Bekenntnisschriften der reformierten Kirche*, (Zürich 1987<sup>2</sup>).
- NEUSER, W.H., 'Calvin Verständnis der Heiligen Schrift' in idem (ed.) *Calvinus Sacrae Scripturae Professor*, (Grand Rapids 1994).
- NIEMEIJER, C.J., *De Strijd over de Leer der Praedestinatie in de IXde Eeuw* (Groningen 1889).
- PACHE, R., *Inspiratie en het Gezag van de Bijbel* (Amsterdam 1977).
- PARKER, T.H.L., *Calvin's Old Testament Commentaries* (Louisville 1986).
- PEELS, H.G.L., 'Het Woord is leven – over de Heilige Schrift', in: *G. van den Brink e.a. (red.) Gegrond Geloof* (Zoetermeer 1996).
- PELIKAN, J., *The Christian Tradition: A History of the Development of Doctrine* (Chicago 1978).
- POLMAN, A.D.R., *De theologie van Augustinus: dogmahistorische studies* (Kampen 1955–1965).
- POLMAN, A.D.R., *Onze Nederlandsche Geloofsbelijdenis*, 3e Deel (Franeker z.j.).
- PUTTI, J., *Theology as Hermeneutics, Paul Ricoeur's Theory of Text Interpretation and Method in Theology* (San Francisco 1994).
- RAMM, B., *After Fundamentalism* (Cambridge 1983).
- RIDDERBOS, J., *Gereformeerde Schriftbeschouwing en Organische Opvatting* (Kampen 1926).
- RITSCHL, O., *Dogmengeschiede des Protestantismus* (Leipzig 1908).
- RITSCHL, O., *Die reformierte Theologie des 16. & 17. Jahrhunderts in ihrer Entstehung & Entwicklung* (Göttingen 1926).
- RITTER, A.M., *Dogma und Lehre in der Alten Kirche*, in: *Handbuch der Dogmen- und Theologiegeschichte*, Bd. 1 (Göttingen 1999).
- ROSEMANN, P.W., *Peter Lombard* (Oxford 2004).
- ROSS, T.D., *The Battle Over the Hebrew Vowel Points, Examined Particularly As Waged in England* (z.j.)
- SCHILDER, K., 'Hoofd zaken van de verbondsleer', in: *Calvinistisch Jongeren Blad* (4 mei 1990).
- SCHINDLER, A., *Wort und Analogie in Augustins Trinitätslehre* (Tübingen 1965).
- SCHMAUS, M., *Die psychologische Trinitätslehre des Heiligen Augustinus* (München 1967).
- SCHMAUS, M., *Die Denkform Augustins in seinem Werk de Trinitate* (München 1962).
- SCHMAUS, M., *Spannung von Metaphysik und Heilsgeschichte in der Trinitätslehre Augustins*, *Studia Patristica* 6 (Berlin 1962.)
- SCHNEIDER, J., *Die Lehre vom Dreieinigem Gott in der Schule des Petrus Lombardus* (München 1961).
- SCHUIT, J.J. VAN DER, *Dogmatiek* (Apeldoorn 1947, nit uitgegeven).
- SCHULZE, L.F., *Calvin's Reply to Pighius* (Potchefstroom 1971).
- SEEBERG, R., *Lehrbuch der Dogmengeschichte* 2 (Leipzig 1923, 1953).

- SELDERHUIS, H., *Calvin Handbuch* (Tübingen 2008).
- SPIJKER, W. VAN 'T, *Principe, methode en functie van de theologie bij Andreas Hyperius*, in: *Apeldoornse Studies* (Kampen 1990).
- SPIJKER, W. VAN 'T, *Calvin: Biographie und Theologie*, in: *Die Kirche in ihrer Geschichte*, VOL. 3.2. (Götting 2001)
- SPIJKER, W. VAN 'T, *De Ambten bij Martin Bucer* (Kampen 1970).
- STUDER, B., *Augustinus De Trinitate* (Paderborn 2005).
- TURMEL, J., *Histoire des dogmes*, Bd. II (Paris 1932).
- VEENHOF, J., *Revelatie en Inspiratie* (Amsterdam 1968).
- VUILLEUMIER, H., *Histoire de l'Église Réformée du Pays de Vaud sous le régime bernois*, I, II (Lausanne 1927).
- WARFIELD, B.B., 'The Doctrine of Inspiration of The Westminster Divines', in: *the Works of B. Warfield* 6 (Michigan 1991).
- WEBER, E., *Reformation, Orthodoxie und Rationalismus*, I, 1;1,2;II (Gütersloh 1937–1951).
- WILLIS, E.D., *Calvin's Catholic Christology: The Function of the so-called Extra Calvinisticum in Calvin's Theology*, *Studies in Medieval Thought*, vol. II (Leiden 1966).
- WISSE, M., *Trinitarian Theology beyond Participation. Augustine's De Trinitate and Contemporary Theology* (London / New York 2011).
- WITTE JR., J., *Law and Protestantism: the Legal Teachings of the Lutheran Reformation* (Cambridge 2002).

# Register van persoonsnamen

- ALTHAUS, P., 38, 40.  
ALTING, H., 29, 87.  
AMBROSIUS, M, 142, 144.  
AMESIUS, G, 36.  
ARETIUS, B, 53, 85, 87, 97.  
ARMSTRONG, B. G., 38, 40.  
AUGUSTINUS, A, 2, 3, 4, 5, 6, 7, 9, 10,  
12, 14, 17, 20, 43, 44, 48, 51, 52, 54,  
56, 58, 59, 61, 62, 70, 73, 75, 76, 77,  
79, 89, 110, 111, 118, 119, 122, 123,  
124, 131, 135, 136, 137, 138, 139,  
140, 141, 142, 143, 144, 145, 146,  
147, 148, 149, 150, 151, 152, 153,  
154, 155, 156, 157, 158, 159, 160.
- BAARS, A., 33, 137, 143, 144, 149,  
153, 154.  
BARTH, K., 95, 108, 136, 137, 138,  
145.  
BAVINCK, H., 19, 31, 44, 45, 51, 70,  
89, 92, 127.  
BEZA, T, 1, 3, 15, 23, 24, 29, 38, 48, 57,  
68, 69, 74, 76, 83, 106, 119, 122.  
BIZER, E., 38.  
BOUWMEESTER, G, 8.  
BUCER, M, 85, 96.  
BULLINGER, H, 85, 96, 97.
- CALOVIUS, A, 36.  
CALVIJN, J, 7, 23, 29, 33, 34, 37, 41,  
42, 44, 45, 46, 49, 55, 63, 66, 70, 71,  
72, 77, 81, 85, 87, 88, 90, 91, 93, 94,  
97, 101, 104, 106, 107, 108, 110,  
111, 114, 120, 121, 122, 125, 127,  
129, 137, 154, 156, 158.
- CARTWRIGHT, T., 34, 87.
- DANAEUS, L., 1, 3, 5, 7, 9, 13, 15, 16,  
17, 18, 19, 20, 48, 50, 52, 53, 54, 55,  
56, 58, 62, 63, 69, 70, 75, 76, 77,  
101, 106, 143.
- DIJK, K., 124.
- EBELING, G, 33, 114.  
EUSEBIUS V., 148, 151.
- FAULENBACH, H., 39, 40.
- GENDEREN, J. VAN, & VELEMA,  
W.H., 51, 70, 90, 101, 114, 120, 124,  
125, 150.
- GERHARDUS, J., 68.  
GILLESPIE, G, 87.  
GOMARUS, F, 23, 35, 87.  
GRYNAEUS, J. J., 69.
- HARNACK, A. VON, 2, 19  
HEIDEGGER, J. H., 90.  
HEPPE, H., 1, 21, 38, 52, 63, 67, 70, 80,  
86, 90.  
HILARIUS P., 55.  
HODGE, C., 119.  
HOMMIUS, F, 87.  
HUIJGEN, A., 97.  
HUNNIUS, A., 68.  
HYPERIUS, A., 29, 38, 41, 81, 85.
- IRENAEUS, 145.

ITTERZON, G.P. VAN, 23.

JUNIUS, F., 23, 29, 35, 87.

KANY, R., 139, 141, 147.

KECKERMANN, B., 39, 40, 42, 45, 55,  
65, 87, 101.

KEULEN, D. VAN, 89, 92.

KIM, Y.K., 2, 96, 97, 108, 147, 148.

KIM, J. Y., 140.

KUYPER, A., 89.

LEYDEKKER, M., 87.

LOMBARDUS, P., 2, 6, 15, 43, 44, 53.

LUTHER, M., 84, 85, 91, 92, 95, 96, 97,  
110.

MACCOVIUS, J., 11, 18, 63, 87.

MARESIUS, S., 29, 87, 162.

MARIS, J.W., 90, 92, 93, 98.

MARTINI, M., 87.

MASTRICHT, P. VAN, 37, 87.

MELANCHTHON, P., 37, 38, 39, 111.

MOLTMANN, J., 138, 139.

MULLER, R.A., 33, 34, 37, 38, 40, 41,  
42, 43, 84, 85, 90, 91, 92, 95, 96.

MUSCULUS, W., 7, 37, 41, 85, 95.

NEUSER, W.H., 33, 90.

PAREUS, D., 8, 25, 87, 119.

PEELS, H.G.L., 90.

PISCATOR, J., 55, 66, 67, 71, 87, 88,  
119.

POLANUS, A., 1, 35, 39, 40, 54, 57, 65,  
67, 69, 70, 87, 91, 93, 119.

POLMAN, A.D.R., 119, 143.

POLYANDER, J., 35, 87.

RIJSSEN, L. VAN, 42, 87, 97.

RITSCHL, O., 21, 85.

RIVET, A., 87.

ROLLOCK, R., 87.

SCHMAUS, M., 143, 146.

SEEBERG, R., 2, 85, 154.

SELDERHUIS, H., 1, 154.

SPIJKER, W. VAN 'T, 38, 40, 90, 93,  
94.

TERTULLIANUS, 7, 13, 49, 53, 58, 59,  
60, 63, 138

TRELCATIUS, L. JR., 40, 41, 65, 69,  
70, 83, 87, 98.

TRELCATIUS, L. SR., 42.

TURRETTINUS, F., 24, 87.

TWISSUS, G., 87.

URSINUS, Z., 1, 3, 5, 7, 8, 9, 10, 11, 12,  
13, 14, 15, 20, 29, 38, 48, 49, 51, 52,  
54, 55, 62, 63, 77, 101, 143, 162.

USHER, J., 87, 104.

VEENHOF, J., 89.

VERMIGLI, M., 19, 41, 58.

VOETIUS, G., 29, 90, 91.

VUILLEUMIER, H., 1, 21, 22, 23, 24,  
25, 28, 29, 36, 38, 39.

WARFIELD, B.B., 85, 89.

WEBER, E., 38.

WISSE, M., 159, 160.

WOLLEBIUS, J., 28, 29, 68, 96.

ZANCHIUS, H., 1, 3, 5, 6, 7, 8, 13, 15,  
20, 38, 40, 48, 54, 56, 85, 86, 87,  
162.

ZWINGLI, H., 84, 91, 94, 96, 134.



# Curriculum vitae

De auteur is op 13 mei 1970 geboren in Seoul, Zuid-Korea. Hij studeerde theologie aan de Anyang Universiteit (MDiv in 1999, ThM 2001) en begon in 2003 aan de Theologische Universiteit te Apeldoorn aan dit onderzoek. Sinds 2000 is hij werkzaam in het Koreaanse Presbyteriaanse Kerkverband (Dae-Shin) bij de Young-Kwang kerk en bij de Wonneon-Junang kerk als predikant voor jongeren. Van 2004 tot 2006 en in 2011 diende hij ook als predikant van de Korean Reformed Church te Amstelveen. Sung Jai Cho is in 1998 gehuwd en heeft vier kinderen.

## Appendix 1: Bucanus' Dispositio

## Appendix 2: Keckermann's Dispositio

## Appendix 3: Trelcatius' Synopsis