

EEN OVERZICHT VAN HET OEUVRE VAN BOETHIUS

Karl Barth, KD I,2, 824

Die Philosophie, und zwar grundsätzlich jede Philosophie kann im Dienst des Wortes Gottes kritisiert werden und dann auch legitime kritische Kraft gewinnen, kann erleuchtet werden und dann auch wirklich erleuchten, kann in Bewegung gebracht werden und dann auch selbst bewegen.

Het oeuvre van Boethius (480 - 524) markeert in het midden van het eerste millennium, waarin de leerontwikkeling een progressieve tendens vertoont, in zekere zin de kern van de leerontwikkeling. In het tweede millennium, dat in tegenstelling tot het eerste millennium een dergelijk progressieve leerontwikkeling niet kent, wordt in de crisis van een noodzakelijke reformatie en/of renaissance steeds teruggevallen op het verleden. In de reformatie en renaissance van het midden van het tweede millennium meende de reformatie terug te vallen op de bijbelse verkondiging en meende de renaissance terug te vallen op de klassieke oudheid. Aan het begin van het derde millennium kunnen we stellen, dat zowel reformatie als renaissance daarmee te gemakkelijk aan het eerste millennium voorbijging. Om deze stelling toe te lichten kan het oeuvre van Boethius dienstbaar zijn.

Het oeuvre van Boethius, dat wij hier in *drie* afzonderlijke, maar ook weer samenhangende delen willen voorstellen, wordt meestal in twee delen verdeeld: (1) de filosofische werken (met als hoofdwerk *De consolatione philosophiae*), (2) de vijf zgn *Opuscula sacra* (o.a. *De Trinitate*). Met deze tweedeling kan duidelijk gemaakt worden hoe men in de eerste en de tweede helft van het tweede millennium teruggreep op het oeuvre van Boethius. In de eerste helft van het tweede millennium werden in wetenschappelijke zin naast Aristoteles, Augustinus voornamelijk de *opuscula sacra* van Boethius gebruikt. In de tweede helft raken deze *opuscula sacra* steeds meer op de achtergrond en werd in het oeuvre van Boethius in toenemende mate de nadruk gelegd op de filosofische werken, met name *De consolatione philosophiae*. In de 19^{de} eeuw, de eeuw waarin theologie en filosofie definitief uit elkaar lijken te gaan, wordt de samenhang in het oeuvre van Boethius in toenemende mate een probleem. Wij geven hier een aantal voorbeelden van deze problemen. De eerste twee voorbeelden (A) plaatsen Boethius in de filosofie van het 'heidendom', de volgende twee (B) in het 'christendom' en tenslotte nemen de laatste twee (C) een middenpositie in.

A

1. De eerste druk van de vertaling van J.W. Schotman van 'De consolatione philosophiae' (1924). De inleiding opent met de volgende volzin:

Ofschoon de loden last van het dogmatiese, alle vrije gedachten verstikkende christendom reeds zwaar begon te wegen op de oude Grieks-Romeinse wijsbegeerte, om de menselijke vooruitgang voor een duizendtal jaren te remmen, beleefde deze in de persoon van Anicius Manlius Severinus Boethius nog eenmaal een waardig vertegenwoordiger; het was als een laatste stuiptrekking van het eens zo schitterende, nu snel-dovende vuur.

En Schotman schrijft dit, terwijl in 1877 met de publicatie door Hermann Usener van het (door Holder gevonden) 'Anecdoton Holderi' (een in 1860 gevonden niet uitgegeven (anecdoton) manuscript, toegeschreven aan Cassiodorus, dus uit de tijd van Boethius), tegen alle veronderstellingen van de 19^{de} eeuwse historici in bewezen was, dat Boethius een verhandeling over *het* sjibbolet van het 'dogmatiese christendom', de Triniteit geschreven

had: 'Boethius scripsit librum de sancta Trinitate et capita quaedam dogmatica et librum contra Nestorium.'

2. Hans Freiherr von Campenhausen bespreekt in zijn 'Lateinischen Kirchenväter' (1960) Boethius als laatste gestalte. Als volgt wordt hij na een overzicht van de historische context geschetst (224):

In dieser Welt ist der Mann zu Hause , mit dem wir die Reihe der lateinischen Kirchenväter schlieszen: Boethius. Es gibt, von Augustin abgesehen, keinen zweiten christlichen Lehrer, bei dem die Kirche des lateinischen Mittelalters so bewusst in die Schule gegangen wäre wie gerade bei ihm. Man hat ihn sowohl den letzten Römer wie den ersten Scholastiker genannt. Boethius war in der Tat beides; denn er fühlte sich als Römer berufen, der ganzen lateinisch redenden Welt die wahre Philosophie zu lehren, und tat dies in dem schulmässigen, 'scholastischen' Sinne seiner Zeit. Aber obgleich er Christ und sogar theologisch geschriftstelt hat, hätte er sich selbst schwerlich als 'Kirchenvater' bezeichnen lassen. Dazu stand er nicht nur bloss äusserlich allem im engeren Sinne kirchlichen Treiben zu fern. Boethius wurzelte auch menschlich, geistig und religiös in älteren Überlieferungen und war ihnen in einem ganz anderen Masse treu als der afrikanische Christ und 'Philosoph' Augustin. Boethius ist seiner Zeit und ihren Formen zum Trotz, im Kern seines Wesens klassisch-antik geblieben, der letzte griechische Philosoph und gerade in diesem Bewusstsein noch einmal ein römischer Aristokrat und Bürger.

En op de laatste bladzijde van de tekst over Boethius horen we opnieuw de vergelijking met Augustinus:

Augustin ist als Neuplatoniker Christ geworden; Boethius ist als Neuplatoniker und christliche Theologe im Grunde ein Heide geblieben. Darum ist der philosophische Glaube hier sich selber genug. Er ist mehr fromme Betrachtung und hymnische Verehrung des einen Göttlichen als im strengen Sinn 'Glaube', der von Gottes Eingreifen alles erwartet und auf seine konkrete Verheissung das Leben baut. Boethius bedarf weder des Wortes noch des Geistes noch der Barmherzigkeit, weder der Kirche noch des Mitchristen um der zu bleiben, der er ist. Es ist darum kein Zufall, sondern völlig sinnvoll und richtig, dass sein letztes Bekenntnis auch von Christus schweigt.

..... Die zwei letzten lateinischen Kirchenväter von Rang haben eine Epoche der abendländische Kirchengeschichte und Geschichte je in ihre Weise geistig zum Abschluss gebracht. Aber in ihrem Nebeneinander ist die alte Spannung von Tugendstreben und Demut, Vernunft und Glaube, von Philosophie und Theologie, von heidnischer und christlicher Antike immer noch lebendig. Die griechische Philosophie, die Augustin die Brücke geworden war, gegen allen Moralismus und Rationalismus seiner Kirche das Christentum als Evangelie zu begreifen, hat bei Boethius gerade umgekehrt dazu geführt, es mit einer höheren Form des heidnischen Menschentums und seiner Religion zu verwechseln.

Na de tweede wereldoorlog zou elke 'christen' toch kunnen begrijpen dat spreken over Christus (die 'deutsche Christen') niet betekent dat iemand geen 'heiden' zou kunnen zijn. En omgekeerd: wanneer iemand over Christus zwijgt, hoeft dat niet te betekenen dat iemand het programma, de orde en de structuur van de bijbelse verkondiging niet volgt: op een wijze dat er een nieuw licht valt over de klassieke filosofie, die op haar beurt weer licht geeft, - op een wijze, die zich kritisch (met name religie-kritisch) verhoudt ten opzichte van die filosofie, zodat het kritiek teweegbrengt, - op een wijze, die beweging geeft aan de filosofie, zodat zij op haar beurt in beweging brengt!

B

Het tweede paar rangschikt Boethius onder de ‘christelijke auteurs’, die (typisch rooms-katholiek) vanwege de traditie Boethius als een ‘christen’ beschouwen:

1. De ‘Catholic Encyclopedia’ (internet) brengt het volgende naar voren:

Tradition began very early to represent Boethius as a martyr for the Christian Faith. It was believed that among the accusations brought against him was devotion to the Catholic cause, which at that time was championed by the Emperor Justin against the Arian Theodoric. In the eighth century this tradition had assumed definite shape, and in many places Boethius was honoured as a martyr, and his feast observed on the twenty-third of October. In recent times, critical scholarship has gone to the opposite extreme, and there have not been wanting critics who asserted that Boethius was not a Christian at all, or that, if he was, he abjured the Faith before his death. The foundation for this opinion is the fact that in the ‘Consolations of Philosophy’ no mention is made of Christ or of the Christian religion. A saner view, which seems at the present time to be prevalent among scholars, is that Boethius was a Christian and remained a Christian to the end.

2. Ook een geleerde katholiek als Martin Grabmann (1875 - 1949) beschouwt Boethius in zijn overzichtswerk ‘Geschichte der scholastische Methode’ (163) als een ‘christliche Denker’:

Wenn in der ‘Consolatio’ auch keine eigentliche Erwähnung von Christus und Christentum sich findet, so ist doch das darin gezeichnete Gottesbild so christlich warm und wahr, dasz man, selbst wenn keine entscheidende äussere Belege für das christliche Bekenntnis des letzten Römers zur Verfügung stünden, in Boethius einen christlichen Denker zu sehen berechtigt ist.

C

De positie, waarbij ons het meest verwant voelen is de middenpositie. Alleen is het de vraag hoe de middenpositie wordt ingevuld. In het eerste voorbeeld komt een voor de hand liggende mogelijkheid ter sprake: een harmonieus concordat van ‘heidendom’ en ‘christendom’. In het tweede millennium is in toenemende mate gebleken dat dit een onmogelijke mogelijkheid is, zodat het tweede voorbeeld, die de vraag open laat, veel spannender en ook juister is.

1. Een klassieke middenpositie neemt Fabio Troncarelli (historicus aan de universiteit van Viterbo) in, aan het slot van de Préface voor het boek van Alain Galonnier, *Anecdoton Holderi ou Ordo generis Cassiodorum: Éléments pour une étude de l’authenticité boécienne des Opuscula sacra* (1997) op p. XVIII-XIX:

Cassiodore (van wie het handschrift ‘Anecdoton Holderi’ afkomstig zou zijn, waarin gezegd wordt dat Boethius theologische verhandelingen geschreven heeft, o.a. De Trinitate) écrit pour des lecteurs qui considèrent la philosophie comme une adsimilatio Dei, à l’exemple de Boèce ou des auteurs du néoplatonisme classique. Que ces lecteurs aient été les premiers moines de Vivarium ou même, en seconde instance, tous les membres de l’aristocratie et du clergé latin de ce temps, qui ressentaient l’exigence d’un approfondissement doctrinal, il n’en demeure pas moins que tous partagent les idéaux de l’eclectisme éclairé et l’harmonieuse concorde entre culture profane et culture chrétienne, et surtout entre néoplatonisme et christianisme, qui s’était incarné dans des personnages comme Boèce.

Met het ‘verlichte eclecticisme’ kunnen we (zie de Satz van Barth) nog wel instemmen. Maar dat er bij Boethius sprake zou zijn van een ‘harmonieuse concorde entre culture profane et culture chrétienne, et surtout entre néoplatonisme et christianisme’, dat bestrijden wij ten zeerste. Het voert te ver om duidelijk te maken, dat bij Cassiodorus daar wel sprake van is,

maar bij Boethius juist niet. En het voert te ver om de tekst van het Anecdoton Holderi zo uit te leggen, dat dit onderscheid tussen Boethius (en Symmachus) aan de éne kant en Cassiodorus aan de andere kant juist door een onbekende auteur in het ‘Anecdoton Holderi’ wel eens naar voren gebracht zou kunnen zijn.

Het is wel *begrijpelijk* dat een historicus als Troncarelli een dergelijke ‘harmonieuze concorde’ naar voren brengt, want in het tweede millennium is een degelijk concordaat daadwerkelijk getracht tot stand te brengen. Maar tegelijk is het *onbegrijpelijk*, want in het tweede millennium is het de les van de geschiedenis nu juist geweest dat een dergelijk concordaat onmogelijk is. Aan het begin van het derde millennium wordt dat na de kritische 20^{ste} eeuw duidelijk: na twee wereldoorlogen, waarin allereerst op een vernietigende wijze aan een traditioneel christelijke samenleving een einde gekomen is en vervolgens de vele vernietigingen van een naar het heidendom neigend christendom openbaar geworden zijn.

2. En tenslotte schrijft Lodi Nauta, die een indrukwekkend geleerd proefschrift geschreven over enkele middeleeuwse versies van ‘De Consolatione philosophiae’ (William of Conches and the Tradition of Boethius’ Consolatio Philosophiae, 1966) het volgende in The Cambridge Companion to Boethius (256):

A major challenge for any commentator who took his (or perhaps in a few cases ‘her’) job seriously was the absence of overtly Christian teaching in the Consolation. Boethius was universally and rightly believed to be the author of some important theological treatises. So the 64.000 dollar question was: why had he opted for a consolation by reason rather than by faith at the end of his life?

De 64.000 dollar question van Nauta veronderstelt dat er een bijna absolute tegenstelling is tussen ‘reason’ and ‘faith’. Wanneer er één zaak is, dat het oeuvre van Boethius ons aan het begin van het derde millennium duidelijk kan maken, dan is het dat een dergelijke tegenstelling tweegebracht wordt door een gebrek aan kennis van de actualiteit van de bijbelse verkondiging, waarin het niet om ‘geloof’ gaat (en in de teksten met betrekking tot wijsheid ook niet over ‘rede’), maar allereerst om de rede, die naar geloof, vertrouwen zoekt (intellectus quaerens fidem) en vervolgens over het geloof, dat naar rede zoekt (fides quaerens intellectum).

Met het oeuvre van Boethius zou dit als volgt geïllustreerd kunnen worden:

vier theologische tractaten (o.a. De Trinitate)	fides	dogmatische theologie
de catholica fide	quaerens	bijbelse theologie (problematisch: zondeval - verlossing)
De consolatione philosophiae (en ander ‘filosofisch’ werk)	intellectum	praktische theologie

en bij een omgekeerd volgorde:

De consolatione philosophiae (en ander 'filosofisch' werk)	intellectus	praktische theologie
de catholica fide	quaerens	bijbelse theologie (problematisch: zondeval - verlossing)
vier theologische tractaten (o.a. De Trinitate)	fidem	dogmatische theologie

I *De catholica fide als bijbelse theologie*

Bij allebei de volgordes is het midden, de bijbelse theologie met het geschrift 'de catholica fide' het kernprobleem. Dáár vindt vanuit het perfectum van de veronderstelling dat er gevonden is, in het praesens het zoeken plaats, en wanneer er op een dag gevonden is, kan datgene wat gevonden is, in het futurum nooit tot bezit worden, zodat de volgende dag vanuit het perfectum dat er gevonden is het zoeken opnieuw begint. Wanneer dit midden in die dagen steeds minder gaat functioneren, dat ontstaat bijna als vanzelf in de loop der tijd (zelfs wanneer het anderhalf millennium is) aan de éne kant 'het geloof' met de theologische tractaten en 'de wetenschap' met het filosofische werk. Daarom zullen we eerst het tractaat 'de catholica fide' onder de loupe nemen.

Meestal wordt het tractaat 'de catholica fide' opgenomen in de theologische tractaten. Dat dit tractaat toch een aparte positie wordt indirect aannemelijk gemaakt door Hermann Usener, die in de bespreking van het Anecdoton Holderi, waarin het tractaat 'De Trinitate', het tractaat 'contra Nestorium' en 'capita quaedam dogmatica' als geschreven door Boethius genoemd worden, deze tractaten als 'echt' beschouwt. In het wantrouwen van de 19^{de} eeuw maakt hij een uitzondering voor De catholica fide. Het valt uit de toon en is onecht. Tegenwoordig twijfelt echter niemand er meer aan, dat dit werk van Boethius afkomstig is: 'Aujourd'hui, presque plus personne ne se demande si Boèce a vraiment écrit le *De fide*' (aldus Fabio Troncarelli in de Préface (zie boven)).

Het bijbels-theologische karakter van dit tractaat wordt duidelijk gemaakt met de openingszin:

Christianam fidem noui ac ueteris testamenti pandit auctoritas; et quamuis nomen ipsum Christi uetus intra semet continuerit instrumentum eumque semper signauerit affuturum quem credimus per partum uirginis iam uenisse, tamen in orbem terrarum ab ipsius nostri saluatoris mirabili manasse probatur aduentu.	Het christelijke geloof wordt bekend gemaakt door de autoriteit van het oude en nieuwe testament; en hoewel het oude document (=testament) juist de naam van Christus in zich heeft bevat en het steeds tekens heeft gegeven, dat hij zal verschijnen van wie wij geloven dat hij door de geboorte uit de maagd reeds gekomen is, toch wordt vanaf de wonderlijke komst van onze verlosser zelf bevestigd dat het (geloof) in de bewoonde aarde om zich heen gegrepen heeft.
---	--

Te zijner tijd hopen we een vertaling en een commentaar van dit tractaat te kunnen bieden. In alle voorlopigheid kunnen we nu opmerken, dat het tractaat bestaat uit twee delen.

Het eerste deel geeft een samenvatting van de bijbelse verkondiging, echter geheel verwoord in de terminologie van de kerk van het eerste millennium. Dat is adequaat, want met het domweg herhalen van de bijbelse verkondiging wordt aan de verkondiging geen recht gedaan. In elke generatie staat heel de verkondiging weer opnieuw op het spel, waarbij het steeds de vraag is hoe de heersende wereldbeschouwing en de heersende traditie dienstbaar gemaakt moeten, kunnen en mogen worden aan de verkondiging. Daarmee zal de verkondiging onvermijdelijk ook een polemische spits hebben. In het tractaat 'De fide catholica' is de polemische spits in het eerste deel gericht op

1. de Sabellianen: niet drie personen, maar één - zodat in 'God' elke beweging onmogelijk wordt, er geen kritiek naar goden kan zijn en er vanuit God geen licht kan vallen op al het bestaande, zodat God de garant wordt van onze wereldbeschouwing;

2. Arius: de Zoon is op veelvuldige wijze minder dan de Vader en buiten de substantie van de Vader - doordat er tussen de Zoon en de Vader wél een relatie wordt gelegd, is er wel enige beweging mogelijk. Maar de traditie van deze beweging zal nooit een effectieve religie-kritische spits kunnen hebben, omdat de kritiek in de Zoon vanuit de Vader tot in ons menselijk bestaan reikt om daar in de kritiek bevrijding teweeg te brengen. En zo zal het genadige licht over ons aller bestaan in deze heresie snel doven. Het is de rechtse variant in de traditie, die meent - ook in de relatie tussen de Vader en de Zoon - voor het bestaan van God te moeten opkomen (God als garant van de rechtse orde - God als 'rechtse rakker');

3. De Manicheeërs: twee door zichzelf samen eeuwige en tegenstrijdige principes, waardoor zij niet geloven dat de Eniggeborene van God er is - de starre traditie van deze heresie - de kennis van goed én kwaad - maakt elke kritische, lichtgevende beweging onmogelijk. Het is de linker variant in de traditie, waarbij niet de nadruk op God, maar op de mens wordt gelegd: de mens zwevend tussen de polen van de tegenstellingen - de mens als 'linkse zwever'. Niet voor niets wordt deze 'heresie' na het scheppingsverhaal van Genesis 1 (goed, zeer goed!) fundamenteel aan de orde gesteld in het centrum van Genesis: Genesis 2,4 - 4, 26; dus ná Genesis 1,1 - 2,3 en vóór Genesis 5,1 - 50,26.

Aan het eind van het eerste deel wordt het tractaat 'De catholica fide' in twee delen verdeeld met de zin over deze heretici:

Sed de his hactenus; suo enim loco ponentur sicut ordo necessarius postularit.	Maar tot zover over hen; zij zullen immers op hun plaats gezet worden, zoals de noodzakelijke orde vereist.
---	---

In het tweede deel bevindt zich het problematische aspect van dit bijbels-theologische tractaat, waarvan het belang niet gemakkelijk onderschat kan worden. Wordt namenlijk in het eerste deel de bijbelse verkondiging in termen van de filosofie van het eerste millennium weergegeven (veelal het neo-platonisme als een eindstadium en synthese van verschillende Grieks-filosofische stromingen), in het tweede deel wordt een poging ondernomen de bijbelse verkondiging zelf weer te geven. Daarbij is het allereerst de vraag of de orde niet beter omgekeerd kan, mag en moet worden, in overeenstemming met de bijbelse orde: eerst de vroege profeten met de structuur van de profetische kritiek op de koning, dán de profetische stem op een bepaald moment; eerst het boek Handelingen met de apostolische kritiek wereldwijd, dán de brieven met de apostolische kritiek op een bepaald moment.

De poging om de bijbelse verkondiging structureel weer te geven omschrijft de kerkhistoricus Henry Chadwick in het artikel 'The authenticity of Boethius' fourth tractate, De fide catholica' als volgt (Journal of theological studies, October 1980, Vol. XXXI, Part 2, 551 - 556):

‘De fide catholica was correctly seen by Rand to be deeply impregnated by themes and phrases taken of the writings of Augustine, though not in such a degree as to make it a patchwork or to lose individuality. As a whole it reads a restatement of the Augustinian theology of the history of salvation. Indeed, what is distinctive in Christian faith, as the author sees it, is that it is given under the form of a biblical history: God the holy Trinity, creation, fall, the punishment of Adam’s sin by mortality and a curse transmitted to his posterity; then God’s chosen men to bring recovery - Noah, Abraham, the twelve patriarchs, Moses, Joshua, David, culminating in the Blessed Virgin and Christ; the incarnation, the sacraments given to the church, which, as catholic, is unique and one body, finally heaven, hell and the resurrection of the body. The guarantee is given by the catholic church *per orbem diffusa* and rests on biblical authority, universal tradition, or even individual, particular *instructio* (a word with strongly authoritarian overtones) in good local and regional traditions.’ (554)

Chadwick brengt in het tractaat de structuur van twee delen niet aan. Het eerste deel omschrijft hij als ‘God the holy Trinity’. ‘Creation, fall, the punishment of Adam’s sin by morality’, dus het begin van het tweede deel, opent aldus:

Ergo diuina ex aeterno natura et in aeternum sine aliqua mutabilitate perdurans sibi tantum conscia uoluntate sponte mundum uoluit fabricare	De goddelijke natuur heeft dus, terwijl zij van eeuwigheid tot eeuwigheid zonder enige veranderlijkheid voortduurt, door een wil die slechts aan zichzelf bekend is zonder hulp van buiten de wereld willen maken
eumque cum omnino non esset fecit ut esset,	en zij heeft, terwijl het er geheel en al niet was, gemaakt dat het er was,
nec ex sua substantia protulit, ne diuinus natura crederetur,	en zij heeft ‘t niet uit haar substantie voortgebracht, opdat het van nature niet als goddelijk geloofd zou worden,
neque aliunde molitus est,	noch heeft zij ‘t ergens anders vandaan geproduceerd,
ne iam exstittisse aliquid quod eius uoluntatem existentia propriae naturae iuuaret atque esset quod neque ab ipso factum esset et tamen esset;	opdat iets niet reeds bestaan heeft, in zoverre als het bestaan van een eigen natuur haar wil zou helpen en er (iets) zou zijn, wat niet door haar gemaakt is en er toch zou zijn,
sed uerbo produxit caelos, terram creauit,	- maar zij heeft door het woord de hemelen voortgebracht, de aarde geschapen,
ita ut caelesti habitatione dignas caelo naturas efficeret ac terrae terrena componeret.	zodat zij met een hemelse woning de naturen, waardig voor de hemel zou vormen en aardse zaken voor de aarde zou samenstellen.
De caelestibus autem naturis, quae uniuersaliter uocatur angelica,	Maar van de hemelse naturen, die in het algemeen engelachtig genoemd worden,
quamuis illic distinctis ordinibus pulchra sint omnia,	hoewel allen dáár door bepaalde ordeningen schoon zijn,
pars tamen quaedam plus appetens quam ei natura atque ipsius auctor naturae tribuerat de caelesti sede proiecta est;	toch is een zeker deel daarvan, dat meer verlangde dan de natuur en de Stichter van de natuur zelf haar toeschreef, verbannen van de hemelse zetel,
et quoniam angelorum numerum, id est supernae illius ciuitatis cuius ciues angeli sunt, imminutum noluit conditor permanere,	en omdat de Schepper niet wilde dat het aantal engelen, dat wil zeggen van die hoge stad, waarvan de burgers engelen zijn, verminderd zou blijven voortbestaan,
formauit ex terra hominem atque spiritu uitae animauit,	heeft Hij uit de aarde de mens gevormd en blies (hem) de geest van leven in,
ratione composuit, arbitrii libertate decorauit	heeft Hij (hem) met rede samengesteld, met vrijheid van oordeel geëerd
eumque praefixa lege paradisi deliciis constituit, ut, si sine peccato manere uellet, tam ipsum quam eius progeniem angelicis coetibus sociaret,	en plaatste (hem) in de verrukkingen van het paradijs, nadat tevoren de wet vastgelegd was, dat, als hij zonder zonde zou willen blijven, Hij zowel hem als

ut quia superior natura per superbiae malum ima petierat, inferior substantia per humilitatis bonum ad superna conscenderet.	zijn nageslacht met de engelachtige gemeenschap zou verenigen, zodat, omdat de hogere natuur door het kwaad van de trots de diepten bereikt had, de lagere substantie door het goed van de nederigheid naar het hogere zou opstijgen.
Sed ille auctor inuidiae non ferens hominem illuc ascendere ubi ipse non meruit permanere, temptatione adhibita fecit etiam ipsum eiusque comparem, quam de eius latere generandi causa formator produxerat, inoboedientiae supplicii subiacere, ei quoque diuinitatem affuturam promittens, quam sibi dum arroganter usurpat elisus est.	Maar de stichter van de jaloezie, die niet verdroeg dat de mens daarheen zou opklimmen, waar juist hij (de stichter) 't niet verdiende om te verblijven, (de stichter) heeft door een aangebrachte verzoeking gemaakt, dat hij (de stichter van jalouzie) juist hem en zijn metgezel, die de Formeerder ter wille van de voortplanting uit zijn zijde had voortgebracht, aan de straf van ongehoorzaamheid zou onderwerpen: (de stichter) beloofde dat ook voor hem de goddelijkheid aanwezig zou zijn, waaruit hij verdreven is, toen hij 't voor zichzelf hoogmoedig misbruikte.

Deze augustijnse uitleg van Genesis 3 roept vragen op:

- wordt in de tekst de val van de engelen als een verklaring van het bestaan van de slang gegeven?

- moet de herkomst van de slang niet veeleer een raadsel blijven, zoals hij in het eerste theologische gesprek met Eva de woorden van God subtiel verdraait?

- staat in het verhaal van Genesis de 'straf voor ongehoorzaamheid' centraal, wanneer de op de plaats van de gevallen engelen geschapen mens de slang gehoorzaamt?

- staat niet veeleer de neiging om als God te zijn en daarmee kennis van goed én kwaad te verwerven centraal?

- is er in het verhaal van Genesis 3 wel een impuls tot een 'heilshistorie' voor de uit het paradijs verdreven mens?

- is de spits van het verhaal van Genesis 3 niet veeleer de verleiding (daarom ook de relatie tussen man en vrouw!) om als God te zijn en de eigen religie te ontwerpen, waarbij men zelf de beschikking heeft over 'goed en kwaad'?

II De filosofisch geörienteerde werken als praktische theologie

Dat déze bijbelse theologie (met als kern de heilshistorie na de straf voor de kosmische zondeval) niet heilzaam functioneert en nooit heilzaam kan functioneren, maakt Boethius zelf duidelijk in zijn hoofdwerk 'De consolatore philosophiae'. In de diepe crisis van zijn veroordeling vanwege hoogverraad en de dreiging van executie valt Boethius niet terug op de heilshistorie, die uit de aard van die historie ook maar weinig troost kan bieden. Een mensenkind is immers niet in de rug gedekt bij een dergelijk begin. In die crisis lag het meer voor de hand terug te vallen op zijn kennis van de Griekse filosofie. Boethius had het plan opgevat de werken van Plato en Aristoteles in het Latijn te vertalen. Wat ons daarvan

overgeleverd is maakt duidelijk, dat Boethius een uitgesproken concordante vertaling tot stand gebracht heeft, wat niet door elke classicus gewaardeerd wordt. Maar dat het bij die vertaling - ondanks de concordante vertaling - niet in de eerste plaats om het filosofische stelsel te doen was, maakt *De consolatione philosophiae* duidelijk. In ons commentaar op dit werk zullen wij trachten aan te tonen, dat de Griekse filosofie (vooral Plato, Aristoteles en de Stoa) én met de mythologie (bijv. Phoebus als de zon) eigenlijk de gehele antieke cultuur in dienst genomen wordt om op een verborgen wijze getuige te zijn van de troost van de bijbelse verkondiging. Het is deze ingang, die het oeuvre van Boethius voor 'geleerden' vreemd en ook enigszins tweede rangs in zijn soort maakt.

Behalve de 'klassieke' Griekse filosofie vinden we in de nalatenschap van Boethius ook vertalingen en commentaren op auteurs van neo-platonistische snit, de filosofische stroming, die in de eeuwen na Christus het geestelijk klimaat bepaald heeft (Iamblichus, Porfyrius). Naast de Griekse filosofie is het gewicht van het oeuvre van Boethius op andere velden evenmin te onderschatten, al geldt daarbij opnieuw het oordeel van 'geleerden' dat het van minder allooi is:

- de wiskunde: *De institutione arithmetica* (vertaling en commentaar: Michael Masi, *Boethian Number Theory*). In dit werk wordt voor het eerst de term 'quadrivium' (arithmetica, geometria, musica, astronomia) gebruikt. Van belang is dat in dit werk de antieke wiskunde van de pythagoreïsch georiënteerde Nicomachus van Gerasa (*Arithmētikē eisagogē*) van haar religieuze aspecten wordt ontdaan. Maar niet iedere geleerde erkent dit aspect als waardevol: 'We therefore continue our descent to the nadir of mathematics, and follow the learned Boethius into the abyss' (E.T. Bell, *The Development of Mathematics*, 1945). En D J Struik (*Geschiedenis van de wiskunde*, 1988) schrijft droogjes: 'Een dezer leken, de diplomaat en wijsgeer Anicius Manilius Severinus Boethius, schreef enige wiskundige boeken die meer dan duizend jaar in de Westelijke wereld gezag hebben uitgeoefend. Ze zijn een weerspiegeling van de culturele verhoudingen waaronder zij ontstonden, want ze zijn arm aan wetenschappelijke inhoud.'

Dat deze armoede in de religie-kritische opzet wel eens de rijkdom van deze wiskundige werken zou kunnen zijn, ontgaat deze 'geleerden'.

- Naast de wiskunde is er van de vakken van het quadrivium nog een werk over de muziek: *De institutione musica*, en enkele fragmenten over de geometria (Euclides) - zie G. J. Friedlein, Teubner editie, 1867.

III *Vier Opuscula sacra als dogmatische theologie (zonder De catholica fide)*

De onvruchtbare en onjuiste bijbelse theologie (met als kern de heilshistorie na de straf voor de kosmische zondeval) wordt in de moderne tijd met enkele variaties nog steeds als de kern van de bijbelse verkondiging gezien. Het is dan ook begrijpelijk, dat in de moderne tijd in toenemende mate de vraag gesteld werd of de *opuscula sacra* wel van de hand van Boethius zijn. In de 19de eeuw publiceerde Nitzsch (*Das System des Boethius und die ihm zugeschriebenen theologischen Schriften*, 1860) een boek, waarin met een 'kritische Untersuchung' bewezen werd dat de vijf 'theologische geschriften' (met *De catholica fide*) niet van Boethius konden zijn. De eerste vermelding van Boethius als auteur kwam immers eeuwen later. Maar 10 jaar later werd door Holder in het Reichenauer klooster een tot op dat moment onbekend handschrift gevonden. Holder stelde het beschikbaar aan de gerenommeerde filoloog Hermann Usener, die in 1877 als 'Festschrift zur Begrüssung der XXXII Versammlung deutscher Philologen und Schulmänner zu Wiesbaden' het 'Anecdoton Holderi, ein Beitrag zur Geschichte Roms in ostgothischer Zeit' publiceerde. Kernzin in het

handschrift is: 'Boethius scripsit librum de sancta Trinitate et capita quaedam dogmatica et librum contra Nestorium.' Usener rekende mede op basis van deze zin 'De catholica fide' niet tot het oeuvre van Boethius. Tegenwoordig twijfelt echter niemand daar meer aan (Alain Galonnier, 1997).

Maar al twijfelt niemand meer aan het auteurschap van Boethius, tegelijk wordt het kernprobleem in het oeuvre van Boethius niet voldoende onderkend, wanneer 'De catholica fide' in één adem met de vier andere opuscula sacra wordt gerangschikt. In 'De catholica fide' vinden we in het eerste deel duidelijk overeenkomsten met de vier opuscula sacra, wanneer de bijbelse verkondiging in filosofische termen wordt uitgedrukt. Maar in het tweede deel met de poging om de bijbelse verkondiging zelf weer te geven is de heilshistorie van Augustinus' De civitate Dei te horen. Omdat wij hierin de kern van de problemen bij de uitleg van het oeuvre van Boethius zien: geloof (dus: heilshistorie) of rede (dus: filosofie), plaatsten wij het tractaat 'De Catholica fide' in dit overzicht apart. Daarmee kan veel duidelijk worden:

- als eerste dient vanuit de Bijbelse Theologie van Frans Breukelman de vraag beantwoord te worden of deze weergave van een heilshistorie adequaat is voor de bijbelse verkondiging;
- een ontkennend antwoord, waarbij een uitleg van Genesis 3 niet gebruikt wordt als beginpunt van een heilshistorie, maar als religie-kritiek, waarbij het 'nee' van deze religiekritiek geplaatst kan worden tegen de achtergrond van het 'Ja' van Godswege, is de kern om de tegenstelling tussen 'geloof' en 'rede' op te heffen. De religie-kritiek wordt in de uitleg van Augustinus (en Boethius) onschuldig gemaakt met de kosmische val van de engelen. Niet de val van engelen, maar wat *niet* te vertrouwen is en wat *geen* eenvoudige kennis is (maar kennis van goed én kwaad) wordt in de religie-kritiek van Genesis 3 naar voren gebracht. Tegelijk moet benadrukt worden dat de religiekritiek geen doel in zichzelf is, maar ertoe dient om het Ja van Godswege te benadrukken (Breukelman: het nee terwille van het Ja). En hoe concreet ook, het 'Ja' van Godswege is niet iets wat direct voorhanden is. Het wil gezocht worden, door het begrip dat vertrouwen zoekt (intellectus quaerens fidem) en door het vertrouwen dat begrip zoekt (fides quaerens intellectum). Het wil voor onze oren bestemde verkondiging zijn, niet het beginpunt van een heilshistorie, waarbij men vanuit het 'nee' het 'ja' tegemoet gaat. Dat is veel te veel eer voor het 'nee'. En dat uitgangspunt in het 'nee' kan ook nooit troost bieden aan iemand als Boethius, die na een schitterende carrière zich in een hopeloze situatie bevindt, zodat hij tot het schrijven van De consolatione Philosophiae gebracht wordt.

- De uitleg van het complex Genesis 2-4 als het verhaal over de mens, die in de relatie tussen man en vrouw als God wil zijn en in de relatie tussen broeders zonder zijn broeder is een pars pro toto van de gehele bijbelse verkondiging. En met de belangrijke rol, die aan de foutieve uitleg van Genesis 3 als 'zondeval' gegeven is, kan de bijbelse verkondiging nooit het kader worden, waarbinnen zowel de vier opuscula sacra als de filosofisch georiënteerde werken worden uitgelegd. Met de foutieve uitleg van Genesis 3 verliest men zowel het oog voor de wijze waarop het geloof in de opuscula sacra in termen van de redelijke filosofie is geformuleerd, als wel het oog voor de wijze waarop de filosofisch georiënteerde werken gebruik maken van het geloof.

Hoe het geloof van de bijbelse verkondiging in de vier opuscula sacra in termen van de redelijke filosofie wordt verwoordt, zullen we hier kort aanduiden (we hopen in het komende jaar bij leven en welzijn een eerste vertaling met commentaar in het Nederlands te kunnen verzorgen)

1.

De sancta Trinitate

De openingszin van dit tractaat luidt als volgt (editio Moerschini):

Domino patri Symmacho Boethius	Boethius aan de heer en vader Symmachus
Inuestigatam diutissime <i>quaestionem</i> , quantum nostrae mentis igniculum lux diuina dignata est, formatam rationibus litterisque mandatam offerendam uobis communicandamque curaui, tam uestri cupidus iudicii quam nostri studiosus inuenti. Qua in re quid mihi sit animi quotiens <i>stilo</i> cogitata commendo, tum ex ipsa materiae difficultate tum ex eo quod raris, id est uobis tantum, <i>conloquor</i> , intelligi potest. Vobis tamen etiam illud inspiciendum est, an ex beati Augustini scriptis semina rationum aliquos in nos uenientia <i>fructus</i> extulerint. Ac de proposita <i>quaestione</i> hinc sumamus initium.	Nadat ik zeer lang het vraagstuk onderzocht had, voor zover het goddelijk licht het vonkje van onze geest waardig bevonden heeft, heb ik, - gevormd door redeneringen en toevertrouwd aan letters - ervoor gezorgd dat het u aangeboden en met u besproken gaat worden, zowel begerig naar uw oordeel als toegewijd aan onze vondst. Wat mij in deze zaak voor de geest kwam (voor mij in de ziel was - mihi sit animi), zo vaak als uitgedacht werd om met het <i>geschrift</i> samen te komen, kan nu eens uit de moeilijkheid van de stof zelf, dan weer uit het feit dat ik 't met weinigen - dat wil zeggen: slechts met u - bespreek, begrepen worden. Toch moet door u ook dit nagegaan worden: of uit de geschriften van de heilige Augustinus de zaden van de redeneringen in mij kwamen en daar enige vrucht gedragen hebben. En laten we van daaruit een begin nemen met het voorgestelde vraagstuk.

Hierboven wordt het begin en slot van de inleiding van het tractaat weergegeven. Aan het einde van de inleiding wordt duidelijk dat Boethius gebruik heeft gemaakt van De Trinitate van Augustinus met de vraag aan zijn schoonvader Symmachus: hebben de zaden van de redeneringen vrucht gedragen?

In de KD heeft Karl Barth in par. 8.3 *Das vestigium trinitatis* het volgende over dit element van de triniteitsleer van Augustinus geschreven: 'Man kann sich die Frage freilich auch so stellen, ob wir nicht in diesem Begriffe des vestigium trinitatis ein uraltes trojanisches Pferd vor uns haben, das man einst (mit Augustin zu reden: um der pulchritudo und delectatio willen) allzu bedenklich in das theologische Ilion hat einziehen lassen, in dessen Bauch wir es, gewitzigt durch einige zur Zeit Augustins so noch nicht gemachte Erfahrungen, gefährlich klirren hören, so dasz wir Anlasz haben, eine heftige Abwehrbewegung zu vollziehen (vielleicht lässt sich nämlich hier in der Tat nichts Anderes tun als eben dies!), mit der wir erklären (vielleicht wirklich nur ganz naiv erklären!) dasz wir mit dieser Sache nichts zu tun haben wollen.' (KD I,1, 355)

Opvallend is dat Boethius zijn verhandeling opent met de werkwoordsvorm 'investigatam'. Bij deze opening geeft de vertaling van Axel Tisserand (Boèce, Traités théologiques, GF Flammarion, 2000) het volgende commentaar: 'Ce terme met en valeur la méthode de

recherche qui consiste à suivre à la trace (vestigium) les empreintes de la Verité.....'. Met behulp van het zoekprogramma is het eenvoudig om na te gaan of het begrip 'vestigium' in het tractaat van Boethius *De sancta Trinitate* voorkomt. En wat blijkt? Boethius gebruikt het begrip niet, sterker nog de enige keer dat de stam 'uestig' voorkomt is in het eerste woord van het tractaat. Dit voorbeeld laat zien hoe vertalers van de *Opuscula sacra* zich door de augustijnse erfenis laten leiden.

Er is een mogelijke verklaring van dit verschil in benadering van het vraagstuk van de Triniteit. Augustinus (356 - 430) leefde enkele generaties vóór Boethius (480 - 524).

Augustinus kon van de zeven oecumenische concilies van het eerste millennium alleen gebruik maken van de besluiten van de eerste twee concilies: Het concilie van Nicea, waar de beslissing in de eenheid van de Vader en de Zoon meer de antieke kosmologie in regie nam (324) en het concilie van Constantinopel, waar de beslissing over de Geest meer de antieke psychologie in regie nam (381). Na het overlijden van Augustinus is in de progressie van de leerontwikkeling van het eerste millennium het concilie van Ephese (431) en dat van Chalcedon (451) gevolgd. Met name aan dat laatste concilie wijdt Boethius één van de *opuscula sacra*: *Contra Eutychen et Nestorium*. De vraag ligt voor de hand of naast de tweenaturenleer vooral de éénpersoonsleer van Chalcedon Boethius gevrijwaard heeft van het door Barth gewraakte vestigium trinitatis. Een vraag, die verder onderzocht moet worden.

2. *Contra Eutychen et Nestorium*.

Voorlopig willen we het bij enkele aanduidingen laten:

De leer van Eutyches (rechts) kan geschetst worden als 'één natuur en één persoon' (monofysitisme);

De leer van Nestorius (links) kan geschetst worden als : 'twee naturen en twee personen'.

Zoals zo vaak verdwijnt 'links' (met de mens als 'linkse zwever') in de geschiedenis. De nestoriaanse kerk, die tot aan India verbreid was, is in de eeuwen na de opkomst van de Islam volledig aan deze religie te gronde gegaan. Aan de andere kant bestaat het monofysitisme (met God als 'rechtse rakker') tot op de dag van vandaag.

3. De hebdomadis

Dit tractaat heeft als ondertitel:

Quomodo substantiae in eo quod sint bona sint cum non sint substantialia bona	Hoe de substanties in datgene wat zij zijn, goed zijn, terwijl zij geen substantiële goederen zijn.
---	---

Hoewel het door 'geleerden' krachtig ontkend wordt, dat het zevental in *De hebdomadis* iets te maken zou kunnen hebben met de zeven scheppingsdagen, wil ik toch een poging wagen om vanuit een exegese van Genesis 1 duidelijk te maken dat in dit tractaat dezelfde verkondiging in filosofisch gewaad klinkt. Alleen al de vraag *hoe* het onderscheid tussen 'goed zijn' en 'substantiële goederen zijn' tot stand kan komen lijkt vruchtbaar om vanuit een exegese van Genesis 1 uit te leggen. Zeker als we bedenken dat de godheid in de dogmatische terminologie van het eerste millennium met het begrip 'substantie' omschreven wordt, terwijl één van de centrale elementen van de verkondiging van het scheppingsverhaal is, dat wij op de aarde onder de hemel niet met goden maar louter en alleen met schepselen te maken hebben.

4. Utrum Pater

De volledige titel van dit tractaat luidt:

Utrum Pater et Filius et Spiritus Sanctus de Divinitate substantialiter praedicentur	Of de Vader en de Zoon en de Heilige Geest op substantiële wijze over de godheid geprediceerd worden
---	--

In dit tractaat wordt ingegaan op de klassieke vraag hoe in de godheid *op substantiële wijze* drie één kunnen zijn en één drie.

Het zal duidelijk zijn, dat er nog veel werk verzet moet worden om dit overzicht van het oeuvre van Boethius vruchtbaar te laten zijn. Maar ik hoop, dat het hier gebodene een eerste indruk kan bieden, hoe vruchtbaar het zou kunnen zijn.

Kortenhoef, januari 2014