

DEFINITIES

Definitie I

Onder theologische wetenschap verstaan wij die wetenschap, die begint bij de kennis dat de mens in de verwarrende chaos van het bestaan op aarde vanuit de hemel, dus in de begrensde werkelijkheid, *op een indirecte wijze* primair geconfronteerd wordt met plaats en tijd. En van daaruit wordt onderzocht wat plaats en tijd vervult, niet omgekeerd, zoals velen vanuit zichzelf geneigd zijn te doen.

Toelichting

Met deze definitie ontstaat er vanwege de indirecte formulering van de definitie het onderzoek naar plaats en tijd, om te begrijpen of wat op een bepaalde plaats in een bepaalde tijd geschiedt te vertrouwen is: *intellectus probans fidei* (het begrip stelt het vertrouwen op de proef). Daarmee kunnen we zeggen, dat het bij deze definitie gaat om *ontmythologisering*, waarbij niet *het negatieve* van de beroving van allerlei meer of minder fraaie mythische verhalen over allerlei menselijke en goddelijke mogelijkheden en onmogelijkheden voorop staat, maar *het positieve* van het begripsmatige verhaal omtrent een zoektocht naar een betrouwbare veilige plaats, waarin een mensenkind zich gekend mag weten.

Definitie II

Onder theologische wetenschap verstaan wij die wetenschap, die niet alleen over 'God' handelt, maar *indirect*, dus niet in het verlengde van 'God', over de mens.

Toelichting

Theologische wetenschap is hiermee in feite 'theanthropologie' (Barth). Maar wel met dit voorbehoud, dat deze theanthropologie nooit mag leiden tot vergoddelijking van de mens of vermenselijking van God. Het eerste kan omschreven worden als naturalisme: het enige waarmee de mens geconfronteerd is, is de natuur van het universum, waarbinnen de mens niet anders dan als een god kan functioneren, zoals hij alleen vanuit zichzelf oriëntatie kan ontvangen. Het tweede kan omschreven worden als fideïsme: in het 'geloof' aan een of andere zingevende goddelijke 'hogere' instantie wordt een samenwerking, concordaat of tweezijdig verbond tussen die goddelijke instantie en een mens verondersteld.

Bij het eerste - de vergoddelijking van de mens - vormt Tenach - de Hebreeuwse uitdrukking voor het 'oude testament' - vanwege de anti-naturalistische strekking van haar teksten de nodige kritiek en correctie.

Bij het tweede - de vermenselijking van god - vormt het Evangelie - de uitdrukking voor het 'nieuwe testament' - vanwege de anti-fideïstische strekking van haar teksten de nodige kritiek en correctie.

Bij het eerste - de vergoddelijking van de mens - is wat men onder 'god' verstaat zozeer veranderd in een afgod, dat er een mengsel van god en mens verschijnt, zodat hij, die vanuit het volk Israël waarlijk mens is, niet verschijnen kan.

Bij het tweede - de vermenselijking van god - deelt een mens in zijn of haar projectie van wensen en verlangens, die uit hemzelf voortkomen, zozeer met de goddelijke instantie, dat hij of zij door zijn eigen woorden en daden gescheiden raakt van Hem, die waarlijk God is, waarvan Tenach getuigt.

Samenvattend kunnen we zeggen dat het bij deze definitie gaat om *humanisering*, waarbij de mens (als bij de sofisten) niet de maat van alle dingen is, maar een mens mag, kan en moet weten, dat de ogenschijnlijk onmenselijke werkelijkheid om hem of haar heen, tegen alle weerstanden in toch op humaniteit gericht is.

Definitie III

Onder praktische theologie verstaan wij die discipline in de theologische wetenschap, die naast de wisselwerking tussen dogmatische en bijbelse theologie onderzoekt in hoeverre de woorden én daarmee de daden van de mens op een bepaalde plaats, in een bepaalde tijd bevrijd worden van vergoddelijking van de mens óf kunnen ontsnappen aan de vermenselijking van God.

Toelichting

Om de praktische theologie niet tot pragmatisme te laten ontaarden, heeft de praktische theologie de discipline's bijbelse theologie én dogmatische theologie tegenover zich.

Onder bijbelse theologie verstaan wij het wetenschappelijk onderzoek naar de hermeneutische horizon, die de bijbelse verkondiging met zich mee brengt;

onder dogmatische theologie verstaan wij het wetenschappelijk onderzoek naar de woorden én de daden van de ecclesia.

Zowel de bijbelse theologie als de dogmatische theologie staat

- net zoals de praktische theologie bloot staat aan het gevaar van pragmatisme - bloot aan het gevaar van biblicisme en dogmatisme.

Het is het kader van de praktische theologie, die zowel de bijbelse theologie als de dogmatische theologie effectief beschermt tegen deze gevaren.

In de 19^{de} eeuw heeft Schleiermacher als de klassieke vertegenwoordiger van de 'Neuprotestantismus' in zijn 'Kurze Darstellung des theologischen Studiums' het aantal disciplines in de theologische wetenschap al zinvol beperkt, zodat de theologische wetenschap niet achter elke mode aanholt (groene theologie, bevrijdingstheologie, feministische theologie etc.).

Het kardinale verschil met Schleiermacher is dat in zijn beschrijving van de theologische studie de richting van buiten naar binnen is:

1. Philosophische Theologie - de *filosofie* van buiten geeft richting aan de theologie van de ecclesia;
2. Historische Theologie - de bijbelse verkondiging is het beginstadium van de historische theologie;

3. Praktische Theologie - uitdrukkelijk doelt Schleiermacher hiermee op de 'Kirchenleitung' van binnen.

In de reformatie van de 20^{ste} eeuw wordt deze orde radicaal omgekeerd, zodat de richting niet meer van buiten naar binnen gaat, maar van binnen naar buiten: in de dogmatische theologie van Karl Barth gaat het immers niet om 'Philosophische Theologie' maar om

'die wissenschaftliche Selbstprüfung der Kirche hinsichtlich des Inhalts der ihr eigentümliche Rede von Got', (Leitsatz § 1, KD)

dus van binnenuit kritisch onderzoek naar het spreken van de kerk over God: 'intellectus probans fidem';

in de Bijbelse Theologie van Frans Breukelman gaat het niet om 'Historische Theologie', maar om

'de in alle gevarieerdheid toch een eenheid vormde theologie van de bijbelse getuigen zelf, zoals die latent in hun teksten aanwezig is

en als bezinning op de inhoud en de strekking van hun verbi divini ministerium aan de vormgeving van de teksten ten grondslag heeft gelegen,

die echter door hen zelf niet apart onder woorden is gebracht,

doch door ons, die hun teksten hebben uit te leggen, moet worden geformuleerd

1. omdat daardoor vanuit de exegese de hermeneutische horizon ontstaat, waarbinnen deze teksten moeten worden uitgelegd,

en 2. omdat we daaruit tegelijk steeds beter de bijbelse norm gaan verstaan, waaraan het spreken en het handelen van de kerk moet worden gemeten' (Bijbelse Theologie, I,1, p. 20-21).

Hier zouden wij een derde punt aan toe willen voegen:

'en 3 omdat in deze teksten het handelen van mensen - of ze het weten of niet - op alle plaatsen en in alle tijden gekend is'.

Met dat derde punt geven wij de richting naar buiten aan,

die niet alleen vanuit de kerk, maar ook vanuit het handelen van mensen gewezen wordt ... naar de wijze waarop het handelen van mensen, die in hun onverbeterlijke religiositeit zich niet - in de verborgen weerspiegeling van de Daden Gods - op de effecten van hun daden concentreren,

maar op hun filosofieën, mythologieën en ideologieën, op hun wereldbeschouwing,

maatschappijbeschouwing, levensbeschouwing

en zó het oordeel over zichzelf afroepen.

Hoe in het oeuvre van Miskotte

- in de *kleine* ontwerpen van 'Het waagstuk der prediking', 'Bijbels ABC', 'De weg van het gebed' -

tenslotte achtereenvolgens de dogmatische theologie, de bijbelse theologie én de praktische theologie aan de orde komen,

zullen we in onze studie trachten duidelijk te maken.

Daarbij zullen we dus vooral uitgaan van 'de weg van het gebed',

waarbij die weg niet alleen het vragen van het geloof naar het begrip zal inhouden (fides quaerens intellectum),

maar ook en vooral het beproeven van het begrip van het geloof (intellectus probans fidem).

Daarbij gaat het

om het begrip,

dat temidden van de verwarring in deze wereld trouw en betrouwbaarheid op de proefgesteld is, wordt en zal worden,

zodat er sprake kan zijn van betrouwbare wetenschap

én

om het vertrouwen (*geloof*), dat begripsvolle kennis van dit vertrouwen temidden van het wantrouwen (ongeloof) gevraagd is, wordt en zal worden, zodat er sprake kan zijn wetenschappelijke betrouwbaarheid.

Het is *de* verzoeking in de theologische wetenschap om - als in de filosofie - de drie theologische disciplines in één synthese samen te voegen.

Dán ontbeert het de theologische wetenschap aan beweging van buiten naar binnen, zodat vanuit het geheel een deel verschijnt, die exemplarisch voor het geheel is (*totum pro parte*)

én aan beweging van binnen naar buiten, zodat vanuit het deel licht valt over het geheel (*pars pro toto*).

Hoe hiermee de beweging van de bijbelse verkondiging kernachtig onder woorden gebracht wordt, laat het volgende overzicht zien:

	Tenach			Evangelie	
Tora	Nebie'iem risjoniem / acharoniem	Khetoebiem	Evangelie	Handelingen / Brieven	Openbaring
van buiten	naar	binnen	van binnen	naar	buiten
totum	pro	parte	pars	pro	toto

Wanneer Schleiermacher in zijn 'Kurze Darstellung' ook een beweging van buiten naar binnen maakt in zijn ontwerp van de theologische studie, maakt hij met zijn 'Philosophische Theologie' het kernprobleem van de oorsprong van veel kerkelijke theologie duidelijk:

de *synthese* van een of andere filosofie, hetzij idealistisch, het zij materialistisch, hetzij hiërarchisch van aard, neemt de plaats in van de *beweging* van de verkondiging van Tenach met de wijze waarop Israël *totum pro parte* de volkeren humaniteit leert.

Met zijn vertaling van Plato maakt Schleiermacher duidelijk welke filosofie hij op het oog heeft, wat indirect tot gevolg heeft dat later in de 19^{de} eeuw Nietzsche het 'christendom' kan schetsen als 'vulgair platonisme'.

Van groot belang is te verstaan, dat de oorsprong hiervan niet in het tweede millennium ligt, maar in het eerste millennium, waarbij de gemeente van Jezus Christus vanuit Israël in de beweging naar buiten werd geconfronteerd met de destijds heersende filosofie:

de samenvattende gestalte van de Griekse filosofie, het neoplatonisme (Plotinus, Porphyrius). Zoals Israël in haar verkondiging het 'totum' van de 'filosofie' van de haar omringende volkeren, oa. Egypte, Babylonië, Perzië, gebruikte om de beweging 'totum pro parte' tot uitdrukking te brengen

(wil je weten, waarom het in alle volkeren gaat: let op de wijze waarop in Israël éénvoudig over het verbond tussen God en mens gesproken wordt),

zó was het de opdracht van de gemeente in de eerste eeuwen om de synthese van filosofie van het neoplatonisme te gebruiken om de beweging 'totum pro parte' van buiten naar binnen tot uitdrukking te brengen,

zodat in de vervulling van deze beweging in de éne Naam Jezus Christus tegelijk de beweging *pars pro toto* naar buiten toe verkondigd zal worden

(wil je weten, waarom het in deze Naam gaat, let op de wijze waarop in deze Naam het verbond tussen God en mens vervuld is, zodat buiten deze Naam niet over 'God' én niet over 'de mens' gesproken kan worden).

Het is nu Boethius, die in deze opdracht om de synthese van de filosofie van het neoplatonisme - en daarin van de gehele Griekse filosofie - te gebruiken, voorbeeldig is geweest.

Immers, in het nagelaten oeuvre van Boethius is er geen sprake van een synthese, hetgeen voor veel filosofen tegelijk het probleem is, wat wel omschreven is als 'the million dollar question':

hoe kan iemand, die een tractaat over De Trinitate geschreven heeft, tegelijk in zijn hoofdwerk De Consolatione Philosophiae de Griekse filosofie aan de orde stellen?

Aan het antwoord op die vraag zal de opening van onze studie gewijd zijn, waarbij de kern het volgende zal zijn:

de 'vertaling' van de Griekse filosofie door Boethius in het Latijn brengt deze filosofie in beweging op een wijze,

die Karl Barth prachtig onder woorden gebracht heeft:

'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' (KD I, 2, 824).

Hoe het oeuvre van Boethius dan ook in die kritische beweging kan oplichten met de drie verschillende én onderling samenhangende discipline's van de theologische wetenschap, kan hier als volgt aangeduid worden:

Dogmatische Theologie met de tractaten:

- De Trinitate;
- De duabus naturis (= Contra Eutychen et Nestorium);
- De praedicatione (= Utrum Pater ...);

Bijbelse Theologie met

de structuur van de 'theologische wetenschap'

- het quadrivium als *begrenzing* van de zeven artes liberales: de tractaten De institutione arithmetica, De institutione musica, geometria (fragmenten);

de tractaten

- De Hebdomadibus

(waarbij de verkondiging van Genesis 1 op een mathematisch-logische wijze ter sprake komt);

- De fide catholica

(waarbij vanuit de vervulling van het Evangelie, het dogma van de Triniteit en een 'kosmische zondeval' de hele bijbelse verkondiging vbesproken wordt);

Praktische theologie:

- vertalingen én commentaren van de Griekse filosofie, waarbij in het commentaar op veelvuldige wijze de éne kritische beweging oplicht;
- hoe die kritische beweging tot in de duisternis van de dreigende dood reikt en dáárin oplicht, dát horen we tenslotte in De Consolatione Philosophiae, zijn hoofdwerk, dat in afwachting van zijn executie vanwege vermeend hoogverraad geschreven is.

Hoe aan het begin van het derde millennium dit oeuvre actueel is, dat zal hopelijk in de ontvouwing ervan naar twee fronten duidelijk worden:

- aan de éne kant naar de kerk,

die in het westen niet de traditie van Boethius, maar die van Augustinus gevolgd is,

waarbij Augustinus in zijn oeuvre (bv. in zijn *De doctrina christiana* als ‘christelijke samenvattende wetenschap’) anders dan Boethius *een synthese* nastreeft;
 - aan de andere kant naar de wetenschap van onze universiteiten,
 die in haar wetenschappelijke *analyse* het tegendeel van een synthese bereikt met de als maar toenemende disciplines,
 waarin elke menselijke samenhang en eenvoud lijkt te ontbreken.
 Uitdrukkelijk willen wij niet spreken over het wetenschappelijk onderzoek zelf,
 maar wel over de *richting* van dit onderzoek met de *eenvoudige* vraag of het wetenschappelijk onderzoek de humaniteit of een zichzelf bevestigend onder-onsje van universitaire onderzoekers dient, dat soms ook religieuze trekken kent met een hiërarchie, een ‘richtingenstrijd’ en tenslotte grote financiële belangen.

In ons gesprek met het oeuvre van Boethius zullen we zien hoe hij -
 met de *verschillen* in de ontvouwing van de dogmatische theologie (*De Trinitate*, etc), de bijbelse theologie (*De Hebdomadibus*, etc) en de praktische theologie (*De Consolatione Philosophiae*) -
 tegelijk op vele plaatsen een ‘simplicitas’, een *eenvoud* benadrukt.
 Deze eenvoud van de ‘scholastische wetenschap’, die als een ‘simplex cognitio’ in midden in het eerste millennium ontstaan is, heeft in het tweede millennium diepe sporen getrokken,
 waarbij de eenvoud niet meer verstaan is, die in grote lijnen als volgt kan worden weergegeven:

eerste helft tweede millennium	tweede helft tweede millennium
fideïstische ontvouwing van de éénevoudige scholastische wetenschap	naturalistische ontvouwing van de eenvoudige scholastische wetenschap
kritiek en correctie: reformatie én renaissance in de 16 ^{de} eeuw	kritiek en correctie: reformatie 20 ^{ste} eeuw

Hoe in de naturalistische ontvouwing de ‘vergoddelijking van de mens’ een rol kan spelen, laat Stephen Hawking in zijn bestseller ‘A brief history of time’ zien:
 Hij opent het boek niet met de bespreking van ‘Space and time’, maar met een wereldbeschouwing: ‘Our picture of the universe’.
 En het is opvallend dat het religieuze aspect van een dergelijke wereldbeschouwing in de laatste woorden van de Conclusion leiden tot de volgende zinnen:
 ‘However, if we do discover a complete theory,
 it should in time be understandable in broad principle by everyone, not just a few scientists.
 Then we shall all, philosophers, scientists, and just ordinary people, be able to take part in the discussion of why it is that we and the universe exist.
 If we find the answer to that,
 it would be the ultimate triumph of human reason
 - for then we would know the mind of God.’

Het is opvallend hoezeer de PKN kerk zich door deze naturalistische ontvouwing van de eenvoudige wetenschap zozeer bedreigd lijkt te voelen,
 dat zij met haar fideïsme kiest voor het tegendeel: de vermenselijking van God.
 Hoe zij de (te?) imposante fideïstische ontvouwing van de eerste helft van het tweede millennium, die na de reformatie van de 16^{de} eeuw in de gereformeerde kerk nog nágalmt, laat verschrompelen tot ‘een persoonlijk geloof’,

laat een folder van de Protestantse Theologische Universiteit ons met de doelstelling van de studie Theologie - anders dan bv. Schleiermacher - horen:

‘De Protestantse Theologische Universiteit (PthU) is een levensbeschouwelijk universiteit, gevestigd in Amsterdam en Groningen.

De PthU staat voorgedegen en relevant theologisch onderwijs en onderzoek naar ontwikkelingen in geloof, kerk en wereldchristendom.

Zij doet haar werk vanuit een sterke verbondenheid met de kerk en een fascinatie voor wat geloof met mensen doet (????!!!!)

- het eigen geloof van haar medewerkers en studenten nadrukkelijk inbegrepen’.

[Met dit positieve kunnen, mogen en moeten wij ook de negatieve keerzijde niet onbesproken laten.

Daarbij doelen wij op de wijze waarop de empirische kerk drie grondvormen kent, die zich alle drie op een andere wijze overgeleverd hebben aan een filosofie:

- een protestantse kerk, die zich na de reformatie van de 16^{de} eeuw met het oeuvre van Barth, Breukelman en Miskotte weigert in deze richting verder te gaan, ontkomt er niet aan zich in haar gereformeerde variant over te leveren aan de materialistische filosofie van de Stoa, waarbij deze leer voor de hand lag in de wijze waarop het ontstaan van bijv. het materiële Nederland als nationale staat nauw samenhangt met de reformatie van de 16^{de} eeuw met als gevolg dat

(1) de leer bepaald wordt door de providentie in de kosmos (physica), waarbij deze providentie verward werd met de praedestinatie als verkiezing (Barth: Gnadenwahl), die uiteraard geen kosmisch fysisch verschijnsel is, maar een Daad Gods;

(2) de bijbel daarmee op het martelbed gelegd wordt van een fundamentalistische uitleg, die richting moet geven aan het handelen (ethica);

(3) het denken daarmee in de ban is van een ijzeren logica, die elk vertrouwen ontbeert; en een vrijzinnigheid, die zich tegen deze opvattingen keert, blijft in de ban van een filosofie, die nu vervangen wordt door een of andere in de Europese filosofische traditie ontstane filosofie, bv het cartesianisme van Coccejus, het kantianisme van Ritschl, het existentialisme van Bultmann, het postmodernisme van Žižek, de taalfilosofie van Agamben; daarnaast vinden we in het protestantisme het platonisme en het aristotelisme,

zoals Luther voortkomt uit de platoons-augustinse traditie en Schleiermacher bijv. in de lutherse traditie vrijwel het gehele oeuvre van Plato vertaalt (behalve de physica in de Timaios!) en Nietzsche het christendom aanduidt als ‘vulgair platonisme’;

het aristotelisme vooral in scholastisch-wetenschappelijke traditie van het protestantisme. Echter de klassieke gestalten van de scholastisch-wetenschappelijke traditie treffen we aan in de Rooms-katholieke traditie, waarbij Aristoteles de sleutelrol vervult]

Samenvattend kunnen we zeggen dat het bij deze definitie gaat om *abstrahering* van onze meer of minder kerkelijke of wetenschappelijke ervaringen, waarbij in deze wetenschap de abstrahering niet in het luchtledige van ons denkvermogen blijft hangen, maar gericht is

(1) op de vraag van de dogmatisch-theologische wetenschap hoe de materie van woorden én daden van de ecclesia een adequate vorm zal krijgen,

(2) op de vraag van de bijbels-theologische wetenschap hoe de materie van het kerygma van profeten en apostelen in de overlevering vorm gekregen heeft,

(3) op de vraag van de praktisch-theologische wetenschap hoe in het hier en nu de materie om ons heen vorm krijgt, zodat het wetenschappelijk bestudeerd kan worden - zonder dat die wetenschap verstrooid raakt in een steeds groeiend aantal verwarrende en verwarring zaaiende disciplines.

In het kader van deze studie zal vooral de laatste vraag centraal staan, waarbij de functie van de wiskunde in de beweging, de fluxie van totum pro parte in de differentiatie én de beweging, de fluxie van pars pro toto in de integratie een belangrijke rol zal spelen.

vanuit het aan de orde moet, zal en kan er een abstrahering geschieden van de wijze waarop in de 'ecclesia tradens' de dogma's van het eerste millennium als dode beslissingen worden overgeleverd. Van de dogmatische beslissingen van de zeven oecumenische concilies van het eerste millennium kan het volgende overzicht geboden worden, waarbij steeds zowel van het naturalisme (in Chalcedon bijv. Eutyches) als van het fideïsme (in Chalcedon bijv. Nestorius) afstand werd genomen:

325	381	431	451	553	680 - 681	787
Nicea I	Constantinopel I	Efeze	Chalcedon	Constantinopel II	Constantinopel III	Nicea II:
			n			
Vere Deus:	Vere Deus:	Vere Deus:		Vere homo:	Vere homo:	Vere homo:
In regie	In regie	In regie	vere Deus	In regie	In regie	In regie
genomen	genomen	genomen	/	genomen	genomen	genomen
ontologie	historie	anthropologie	vere homo	anthropologie	historie	ontologie
		e				

In het tweede millennium is het pas in de laatste, in de 20^{ste} eeuw geschied, dat - onder abstrahering van de nietszeggende werkwijze van de 'ecclesia tradens' - in het oeuvre van Karl Barth als 'ecclesia docens' deze beslissingen van de dogmatisch-theologische wetenschap in het eerste millennium op een nieuwe wijze werden verwoord, zodat de 'ecclesia docens' opgewassen is tegenover de filosofieën van het tweede millennium, o.a. Descartes (zie de kritische bespreking van 'Meditationes de prima philosophia' in KD III,1, 401 - 415), Hegel (passim), Nietzsche (III,2, 276 - 290). In het oeuvre van Barth, waarin met het boek over Anselmus van Canterbury 'Fides quaerens intellectum' (1932) de wending geschiedt van filosofisch georiënteerde theologie naar scholastische theologische wetenschap, geschiedt de abstrahering van de dogmatische beslissingen van het eerste millennium:

- in de trinitarische ontvouwing van het 'vere Deus' in de Kirchliche Dogmatik (1932 - 1967);

- in de trinitarische ontvouwing van het 'vere homo' in de 'Einführung in die evangelische Theologie' (1962).

Definitie IV

Onder theologische wetenschap verstaan wij die wetenschap, waarin elke al te menselijke poging om tot een totaal concept van de werkelijkheid te komen,

- hetzij als wereldbeschouwing, hetzij als mensbeschouwing, hetzij als maatschappijbeschouwing -
gezien wordt als een religie, waarin aan de humaniteit tekort wordt gedaan.

Toelichting

Sinds de moderne tijd sinds de 17^{de} eeuw is het in de westerse cultuur in toenemende mate steeds minder vanzelfsprekend geworden om over 'God' te spreken. Dat daarmee 'God' niet zo gemakkelijk meer voor het eigen karretje gespannen kan worden, kan niet anders dan als positief worden beoordeeld. In de voortdurende al te menselijke behoefte zichzelf toch een oriëntatie te bieden, ontstond echter de ogenschijnlijk seculiere gewoonte een wereldbeschouwing, maatschappijbeschouwing of mensbeschouwing op te stellen. Voor de moderniteit is de wijze waarop zowel Spinoza als Newton op een verschillende wijze de wereldbeschouwing, die Descartes in zijn *Principia Philosophiae* (1644) opstelde (*Pars Tertia: De mundo adspectabili*) bekritiseerden en corrigeerden, bepalend. Daarmee kwam er weer beweging in de onbeweeglijke cartesische wereldbeschouwing; in de joodse traditie bij Spinoza vanuit de exact-wiskundige (*more geometrico!*) omschrijving van wat wij onder het handelen van 'God' (*Ethica* - en daarmee *indirect*: ook het handelen van de mens) hebben te verstaan; in de christelijke traditie bij Newton vanuit de wiskundige beginselen (*Principia Mathematica*), die hij aan de natuurlijke filosofie (*Philosophiae naturalis*) ondergeschikt maakte, zodat elke beweging nauwkeurig te omschrijven is. Aan het begin van het derde millennium is het van groot gewicht beide bewegingen op elkaar te betrekken, zodat er een nieuwe éénvoud ontstaat en de humaniteit niet ten onder gaat in de wiskundige 'big data'.

Samenvattend kunnen we zeggen, dat het bij deze definitie gaat om *concentratie*, waarbij de concentratie niet van buiten naar binnen vicieus cirkelt rond het 'ik' van 'cogito, ergo sum' of 'credo, ergo sum', maar vanuit een centrum naar buiten gericht is in de 'circulus veritatis'.

Definitie V

Onder theologische wetenschap verstaan wij die wetenschap, die aan alle pogingen om over datgene wat tijd en plaats vervult, kennis te verwerven, richting zal bieden, zodat die pogingen niet zullen ontaarden in filosofieën, mythologieën of ideologieën.

Toelichting

Met deze definitie wordt aan datgene wat in een bepaalde tijd op een bepaalde plaats geschiedt, gevraagd of het zodanig te vertrouwen is, dat het begrepen kan worden: *fides quaerens intellectum* (het vertrouwen zoekt naar begrip).

Samenvattend kunnen we zeggen dat het bij deze definitie gaat om *religiekritiek*, waarbij deze religiekritiek zich niet richt op het negatieve van de beroving van rijke religieuze tradities, maar op het positieve dat juist een zoektocht in de armoede van de religiekritiek een rijkdom aan betrouwbare kennis laat vinden.

Axiomata

I

Het waarachtige, betrouwbare goddelijke normeert methodisch het menselijke en niet omgekeerd.

Explicatio

Onder 'het goddelijke' verstaan wij niet 'het idee van het goddelijke', ook niet het materieel goddelijke, zoals de 'heilige plaats', de 'heilige relik', maar de NAAM, die zich op een bepaalde plaats in een bepaalde tijd als waarachtig en betrouwbaar manifesteert (zie Def I). Met het 'normeren' wordt als het ware de ruimte met een maat in regie genomen, zodat er een plaats voor humaniteit, menselijkheid gevonden kan worden, met het 'methodische' wordt de tijd met een 'weg' in regie genomen, zodat wat er gebeurt zich in een menselijke geschiedenis voltrekt (zie Def II en IV).

Onder 'het menselijke' verstaan we niet 'het idee van het menselijke', ook niet een materiële mens, die het menselijke zou representeren, zoals de historische Jezus en zijn volgelingen, die een nieuwe religieuze beweging begonnen zou zijn, of de Boeddha met zijn volgelingen, of Marx met de marxisten etc. etc., maar met alle verschillen met 'het goddelijke' op een overeenkomstige wijze: een naam, die in een bepaalde tijd op een bepaalde plaats geroepen wordt en zich zó manifesteert (zie Def V).

II

Het ideële, formele normeert methodisch het materiële en niet omgekeerd.

III

Het uiterlijke normeert methodisch het innerlijke en niet omgekeerd.

IV

Waar en wanneer weerstand geboden wordt aan de omkering, waarbij onvermijdelijk menselijke willekeur, materiële terreur, en innerlijke wispelturigheid ontstaat, wordt het waarachtige, betrouwbare goddelijke gediend - of men het weet of niet.

VANUIT DEZE DEFINITIES EN AXIOMATA:
UITLEG VAN HET GEBED DE CONSOLATIONE PHILOSOPIAE, BOEK III, 9M

O qui perpetua mundum ratione gubernas
Terrarum caelique sator qui tempus ab aeuo
Ire iubes stabilisque manens das cuncta moueri.

Quem non externae pepulerunt fingere causae
Materiae fluitantis opus, uerum insita summi
Forma boni liuore carens, tu cuncta superno

Ducis ab exemplo, pulchrum pulcherrimus ipse
Mundum mente gerens similique in imagine formans
Perfectasque iubens perfectum absoluere partes.

Tu numeris elementa ligas ut frigora flammis
Arida conueniant liquidis, ne purior ignis
Euolet aut mersas deducant pondera terras.

Tu triplicis mediam naturae cuncta mouentem
Conectens animam per consona membra resoluis.

Quae cum secta duos motum glomerauit in orbes,
In semet reditura meat mentemque profundam
Circuit et simili conuertit imagine caelum.

Tu causis animas paribus uitasque minores
Prouehis et leuibis sublimes curribus aptans

In caelum terramque seris quas lege benigna
Ad te conuersas reduci facis igne reuerti.

Da pater augustam menti conscendere sedem,
Da fontem lustrare boni, da luce reperta
In te conspicuos animi defigere uisus.

Dissice terrenae nebulas et pondera molis
Atque tuo splendore mica! Tu namque serenum,
Tu requies tranquilla piis, te cernere finis,
Principium, uector, dux, semita, terminus idem.

Poging tot vertaling:

I

Jij toch, die alsmaar met redenen de wereld bestuurt,
zaaier van aarde en hemel, die tijd vanaf eeuwigheid
beveelt te gaan, en standvastig blijvend, geeft dat alles bewogen wordt,

wie geen uitwendige oorzaken er toegebracht hebben te maken
een werk van stromende materie, maar ingezaaid van het hoogste, [schepping]
de vorm van het goede, kwetsuren ontberend, jij, die alles vanuit een verheven

voorbeeld leidt, die zelf als de schoonste de schone
wereld in de geest draagt en in een gelijkend beeld vormt
en beveelt, dat de volmaakste delen het volmaakte voltooien.

II

Jij, met getallen verbind je de elementen, zodat koude met vlammen
droogte met vocht overeenkomen, opdat niet het meer zuivere vuur
wegvliegt of gewichten de ondergedompelde landen doen verzinken.

Jij, die het midden van de drievoudige natuur, die alles beweegt,
die de ziel verbindt, jij maakt haar los door samenklank van ledematen.

Die, wanneer zij, doorgesneden, de beweging in twee cirkels heeft samengedrongen,
tot zichzelf zal terugkeren en voortgaat en een diepe geest [verzoening van
doorloopt zij en met een gelijkend beeld wendt zij de hemel om. tegengestelden]

Jij, met gelijke zaken bezielde en mindere leven
breng jij voort en door met lichte wagens de hoge aan te raken

zaai jij naar hemel en aarde, die jij met een welwillende wet
naar je wendt, doet terugkeren door een terugbrengend vuur..

III

Geef, vader aan de geest een hoge zetel te beklimmen,
geef de bron van het goede te aanschouwen, geef met hervonden licht
op jou de ogenblikken van de geest te vestigen. [verlossing]

Rijdt de nevelen en de loodzware gewichten van het aardse uiteen
en schijn met jouw schittering! Want Jij: het onbewolkte,
Jij: kalme rust voor de dapperen, Jou te onderscheiden is het doel,
Beginsel, Drager, Leidsman, Weg, Einde eveneens.

Bij de uitleg van dit bekende gedicht, wat toch niet anders dan als een gebed gehoord kan worden, zullen we hopelijk laten zien, dat de definities en axiomata over wat 'theologische wetenschap' is, een kader bieden voor deze uitleg. Door vrijwel alle geleerden worden elementen van de Griekse filosofie als het kader voor de uitleg gebruikt. Nu valt natuurlijk op het eerste gehoor veel Griekse filosofie in het betoog van 'De Consolatione Philosophiae' - en ook in dit gebed - te herkennen. Maar wij hopen te laten zien, dat bij nauwkeurig onderzoek van de samenhang van de tekst er juist een kritisch licht valt over deze Griekse filosofie, waarbij deze filosofie in de correctie, teweeggebracht door onze definities en axiomata, een heel ander 'aangezicht', een nieuw 'aangezicht' ontvangt.

Om de lezer oriëntatie bij de uitleg te bieden, beginnen we met een overzicht, dat daarna uitgewerkt zal worden en waaruit vervolgens conclusies getrokken kunnen worden.

Overzicht

Het gedicht bestaat in grote lijnen uit drie delen, die elk weer onderdelen hebben. Het *eerste* deel, bestaande uit drie onderdelen, wordt omlijst door 'mundus' - de wereld, waarmee het antwoord op de vraag 'in welke wereld leven wij?' verwacht mag worden. Met def I is de wereld van Godswege niet 'het filosofisch zijnde', maar 'ruimte en tijd', die na de breuk met onze ervaring van de werkelijkheid als 'materia fluitans', 'dobberende materie', in een gelijkend beeld tot 'vormen' worden gemaakt. Met de 'vormen' wordt de (neo)platonische filosofie (Timaeus!) gebruikt om 'ruimte en tijd' tot uitdrukking te brengen. Vervolgens komen in het *tweede* deel van het gebed met de 'elementen' de Stoa filosofie in het vizier, zodat als het ware de inhoud van de vormen van 'ruimte en tijd' aan de orde kan komen. Daarbij wordt door middel van de getallen (numeri - de arithmetica!) de tegenstellingen in de elementen gebonden zijn, concentreert het gebed zich op de ziel, die als het ware temidden van de drievoudige natuur losgezongen wordt, waarbij niet 'binden' klinkt, maar 'verbinden'.

Daarna vindt in er een concentratie plaats op de 'ziel', die ook in het midden van de drievoudige natuur geplaatst wordt. Die 'ziel' - hoe is het mogelijk? - blijkt in het gebed, omhuld in diepe geest, in staat 'de hemel om te wenden', zodat de aarde de hemel wordt en al het aardse in de hemel is opgenomen. Zó wordt daarna de ziel naar de aangesprokene in het gebed 'omgewend met terugbrengende vuur'. En zó wordt de ziel opgenomen in de geest van het gebed.

Tenslotte kan in het *derde* deel na deze wending in de concentratie op de aangesprokene de blik weer ruim gemaakt worden, opdat in de gave van de 'verheven zitplaats' de 'nevels en gewichtigheden van de aardse massa' uiteengeworpen worden, zodat er zicht ontstaat op 'het begin, de aanvoerder, de leidsman, de weg en ja zeker! eveneens het einde.

Gedetailleerde uitleg

Bij de uitgebreide uitleg biedt het slot van de 'Some Conclusions' in het boek 'The poetry of Boethius (Gerard O'Daly) een goed uitgangspunt: 'But he is not 'rewriting' any earlier poem. Rather, he is rewriting a complex tradition. With a mind and a sensibility imbued with the poetry of a Homer, a Virgil, an Ovid, and a Seneca, as well as with Plato, Cicero, Seneca's philosophical writings, and the Neoplatonists from Plotinus to Proclus, he can combine, select, allude to, elaborate, on, a multifaceted spectrum of ideas, images, and intuitions. What emerges is a new artefact - a *new* kind of artefact - that can appeal and be absorbed on its own terms. This is particularly apparent in his creative metamorphosis of central myths in the literary tradition'. Deze heldere formulering maakt duidelijk, dat Boethius in wezen de klassieke poezie, de klassieke mythologie en de klassieke filosofie (inclusief Aristoteles, zoals

we zullen zien, gebruikt heeft om *iets nieuws* naar voren te brengen. Wat houdt dat nieuwe in? In een gedetailleerde uitleg hopen we duidelijk te maken, dat de geest van dit nieuwe, die beslag wil leggen op de zielen (ook van de mindere levens!) de geest van de bijbelse verkondiging is, de geest van de theologische wetenschap, zoals wij hen in onze opening in definities en axiomata verwoord hebben.

Na de eerste regel van het gebed *O Jij, die de wereld bestuurt met voortdurende ratio* volgt wat die ratio inhoudt: plaats en tijd. De plaats gaat voorop, de tijd volgt:

zaaier van aarde(s) en hemel, die de tijd vanaf de eeuwigheid

beveelt te gaan en standvastig blijvend, geeft dat alles bewogen wordt.

Het thema ‘zaaien’ keert nog tweemaal in het gebed terug. De eerste keer - duidelijke corresponderend met de ‘zaaier’ - in de vijfde regel: ‘jij, ingezaaide vorm van het hoogste goed’. De tweede keer in regel 20 ‘jij zaait over de hemel en de aarde hen, die jij doet terugwenden met terugbrengend vuur’. Maar we willen ons in eerste instantie beperken tot correspondentie in het eerste deel: ‘de zaaier - ingezaaide vorm’. Het is van belang de correspondentie in de vertaling te bewaren, omdat zó met de *beweging* het effect van het zaaien met het vervolg ‘ingezaaide vorm van het hoogste goed’ gehoord kan worden.

Helaas is dit niet altijd het geval, waarbij we zullen zien dat - hoogstmerkwaardig- juist de christelijke traditie (‘schepper’ in plaats van ‘zaaier’!) de vertalers parten speelt, omdat ‘schepping’ gelijkgesteld wordt met ‘alles wat er is’, wat ‘ontologisch’ gegeven:

	sator	insita
Olof Gigon	Schöpfer	in dir , waarbij ‘materiae fluitantis opus’ als ‘Schöpfung’ vertaald is, zodat het effect naar de ruimte van de aardes en de hemel met de ‘ingezaaide vorm van het hoogste goed’ verloren gaat
Eric van Peteghem	créateur	implantée en toi
Stewart / Rand / Tester	creator	within yourself
Piet Gerbrandy	schiep	zelf de vorm van

Dat er afstand tussen de zaaier en het ingezaaide is, zodat de beweging van het zaaien en het effect van het ingezaaide duidelijk kan worden, wordt in deze vertalingen niet gehoord. In de zaaier is het ingezaaide aanwezig. Een zaaier, die als het ware met het effect van zijn zaaien opgesloten is in zichzelf! Hier wreekt zich de eeuwenlange christelijke traditie, die Genesis 1 geïnterpreteerd heeft als ‘de schepper, die de schepping als het filosofisch ‘zijnde’ schept. In de theologische wetenschap gaat het niet om het in zichzelf opgesloten ‘zijn’, ook niet om een wereldbeschouwing, maar om ruimte en tijd, tijd en ruimte (Def I). Met betrekking tot de ruimte wordt er dus in het gebed gesproken over ‘de zaaier van de aardes en de hemel’. Dat hier met een meervoud over ‘aardes’ (terrarium) gesproken wordt, zullen we ter sprake brengen, wanneer we de derde plaats, waar ‘zaaien’ voorkomt (regel 20), bespreken. Van groot belang is nu dat het bij ‘de aarde en de hemel’ niet gaat om ‘de natuur en de bovennatuur’, maar met de hemel om de *grens*, die op de aarde gesteld is, opdat de aardse ‘ruimte (en tijd)’ niet vergoddelijkt zal worden, zoals in wezen in alle bovenstaande

vertalingen gebeurt. Van eminent belang is dat er afstand tussen de zaaier en het ingezaaide (zoals de metafoor ook zelf veronderstelt) moet blijven.

Dit wordt nog duidelijker wanneer we horen hoe in het gebed naast de ruimte de tijd aan de orde gesteld wordt:

die de tijd vanaf de eeuwigheid

beveelt te gaan en standvastig blijvend, geeft dat alles bewogen wordt.

Terwijl met de ruimte de vertalers de christelijke traditie veel te veel aan bod laten komen, wordt met betrekking tot de tijd de filosofisch-aristotelische traditie in de tekst gehoord:

	stabilis manens das cuncta moveri
Olof Gigon	selbst nimmer bewegt, bewegend das Weltall!
Eric van Peteghem	toujours immobile, permets que tous les choses se meuvent
Stewart / Rand / Tester	alles onbewogen beweegt
Piet Gerbrandy	resting still, grant motion to all else

‘Stabilis’¹ betekent niet ‘onbewogen, stilstaand’, maar ‘qui se tient bien, stable, ferme’². Dat de beweging in de tijd van deze ‘standvastig blijvende’ een uitgesproken richting ontvangt, dat zullen we in het gebed nog te horen krijgen. En daarbij zal het grote belang duidelijk worden, dat hier niet aristotelisch-filosofisch geïnterpreteerd mag, kan en moet worden, maar het van eminent belang is om- in *navolging* standvastig blijvend - de *beweging in de tekst* te volgen, om *zo het nieuwe*, dat hier op een verrassende wijze ontvouwd wordt te kunnen horen (en daarmee ook zien!).

Nadat we in de eerste drie regels gehoord hebben hoe de wereld bestuurd wordt met een voortdurende ratio, doordat er ruimte en tijd, tijd en ruimte ontstaat, volgen drie regels, ingeleid door ‘geen’:

*wie geen uitwendige oorzaken er toe gebracht hebben te maken
een werk van stromende materie, maar ...*

De beweging in de tekst hapert met dit ‘niet’. Dat is geen overbodige hapering, maar uiterst noodzakelijk. Met deze hapering wordt voorkomen, dat we al te gemakkelijk de ‘materia fluitans’, de stromende materie verwarren met de ruimte en de tijd, de tijd en de ruimte in verband brengen. Het ‘fluitare’ van de materie mag zo in contrast met het ‘stabilis manens’ gehoord worden. Zo ervaren wij in ons naturalisme de wereld: als een ‘stromende materie’, die elke richting ontbeert. Deze ‘stromende materie’ wordt uitdrukkelijk niet in verband gebracht met ‘Jij, die de wereld bestuurt met een voortdurende ratio’. Zoals we gehoord hebben ligt die ratio besloten in de ruimte en de tijd, de tijd en de ruimte. Het is uiteraard van belang in de theologische wetenschap (Def I) dit goed te onderscheiden (cernere!). In het neoplatonisme wordt dit niet gedaan. Een goed getuige daarvan is de noot, die opgenomen is bij de vertaling van ‘materia fluitans’, ‘flowing matter’ (Loeb editie van Stewart / Rand / Tester):

¹ Het begrip ‘stabilis’, ‘stabilitas’ komt 17 x in CF voor (Concordantie van Lane Cooper). Merkwaardig genoeg geen enkele maal in de Theologische Tractaten. De vraag ligt voor de hand of dit veelvuldige gebruik van dit begrip verband houdt met de crisis, waarin Boethius zich bevindt: beschuldigd van hoogverraad in afwachting van zijn executie. De verdeling over de boeken is: Boek I 4x; Boek II 2x; Boek III 3x; Boek IV 7x; Boek V 1x. De verdeling over proza / metrum: proza 6x; metrum 11x. Bij de andere twee plaatsen in Boek III (CIII, M,2.38 en CIII, P,12.42) wordt door alle vertalers met iets ‘stevig’, ‘stabiel’, ‘standvastig’ vertaald.

² Ernout et Meillet, Dictionaire Etymologique de la Lanque Latin, 652.

‘Matter, all sensible things, is flowing, ever coming to be, changing and passing away; the only reason for God’s creation is the outpouring of good, since the Form of the Good is in him, a Good lacking all grudging spirit (the ‘envy of the gods’, φθόνος θεῶν, their grudging nature, was a commonplace among the Greeks). God creates on the pattern of the eternal Forms, which for the Neoplatonists and their Christian followers were in the mind of God.’ Temidden van de ‘materia fluitans’, de ‘dobberende materie’ vormt God dus naar het patroon van het ‘eeuwig goede in hemzelf’ de goede dingen. Dit neoplatonisme, waar Boethius gebruik van maakt - want dat is het ‘intellectuele klimaat’, waarin hij leefde - wordt nu in de schoenen van Boethius en ‘their Christian followers’ geschoven. Uitdrukkelijk willen wij stellen, dat dit neoplatonisme er niet staat en ook niet door Boethius bedoeld wordt.

Uitdrukkelijk staat de ‘materia fluitans’ in een *negatief* daglicht:

*wie geen uitwendige oorzaken er toe gebracht hebben te maken
een werk van stromende materie, maar ...*

om het contrast met het voorgaande te benadrukken: de wereld, die bestuurd wordt met voortdurende ratio, vanwege de ruimte en de tijd, de tijd en de ruimte. Met het negatieve van het ‘geen uitwendige oorzaken ...’, wordt als het ware een ‘oneindig kwalitatief onderscheid’ gemaakt tussen de menselijke sfeer en de goddelijke: geen mens komt er onderuit zich te verweren (eigenlijk onmogelijk daarbij ‘livor’³, kwetsuren en jaloezie te voorkomen!) tegen uitwendige oorzaken (externae causae). Het is van groot gewicht om *déze* breuk in de neoplatoons vanzelfsprekende relatie tussen het goddelijke en het menselijke te horen. Daarmee wordt elke vergoddelijking van de mens (in het naturalisme van vele religies) én elke vermenselijking van god (in het fideïsme van de traditie zoals bijv. de christelijke traditie) voorkomen. En *tegelijk met* dit ‘oneindig kwalitatieve onderscheid’ tussen god en mens (waardoor niemand god voor zijn of haar karretje kan spannen!) is er een gelijkenis, die in het gebed naar voren gebracht wordt met het tweemaal voorkomende ‘similis imago’, ‘een gelijkend beeld’:

1. Regel 8: *similique in imagine formans*

2. Regel 17 *simili conuertit imagine caelum.*

De eerste tekst ‘*similique in imagine formans*’ horen we in de wending na het ‘niet’ van de ‘materia fluitans’, waarin op de stromen van de gebeurtenissen voortgegaan wordt (zoals Boethius overspoeld werd door zijn arrestatie!) naar troost van de richting, waarom in gebed gevraagd wordt:

*wie geen uitwendige oorzaken ertoe gebracht hebben te maken
een werk van stromende materie, maar ingezaaide van het hoogste,
de vorm van het goede, kwetsuren ontberend, jij, alles van boven af*

*leid jij vanuit een voorbeeld, die zelf als schoonste de schone
wereld in de geest draagt en in een gelijkend beeld vormt,
en beveelt, dat de volmaakste delen het volmaakte te voltooien.*

Dit stuk is niet af!

³ Ernout en Meillet geven s.v. ‘liveo’ het volgende: ‘être livide, volveur de plomb, bleuâtre; poétique: ‘être blême de jalousie’, par suite ‘être envieux de’. Même double sens, physique et moral, dans les formes nominales, dérivés et composés: livor, livoris’.