

Verkiezing en verwerping bij Johannes Duns Scotus. Een analyse van *Ordinatio* I 41

Ruim zeven eeuwen geleden onderzocht de jonge franciscaan Johannes Duns Scotus (1266-1308) een thema dat nog altijd de theologische gemoederen bezighoudt: de leer van Gods verkiezing en verwerping. Dit artikel presenteert enkele belangrijke inzichten uit zijn analyse van dit leerstuk.

Een open zenuw?

Het gereformeerde protestantisme in Nederland heeft geleden aan het predestinatiegeloof. Die indruk kan ontstaan uit bijvoorbeeld uitlatingen van prominente (ex-)gereformeerden en hervormden. Bij een debatmiddag over de *Christelijke dogmatiek*¹ van Kees van der Kooi en Gijsbert van den Brink preeft voormalig landbouwminister Cees Veerman de pastorale toonzetting waarin de thema's van Gods voorzienigheid en voorbeschikking worden behandeld. Vanuit zijn eigen jeugdervaring sprak hij echter ook over "de ellende van predestinatie en providentie". Dat in 'zwarte' gereformeerde kringen versies van de verkiezingsleer circuleerden die de gelovigen in permanente onzekerheid hielden, is bekend uit literaire romans als *De ortolaan*² van Maarten 't Hart en *Knielen op een bed violen*³ van Jan Siebelink. Is het verkoopsucces van zulke boeken te verklaren uit de grote herkenning in de trauma's die velen door het "predestinatiedogma" hebben opgelopen? Door een bepaald type prediking in gereformeerde kring is kennelijk een existentiële nood opgeroepen over het persoonlijke zielenheil waarvan men alleen door bijzondere 'bevinding' zekerheid kon verkrijgen.

Schrijnend komt deze wanhoop naar voren in een passage uit *De ortolaan* van Maarten 't Hart over de gekwelde timmerman Pons (47):

* Dit artikel is resultaat van gezamenlijk onderzoek in de Research Group John Duns Scotus. De leden daarvan zijn A. Vos, H. Veldhuis, R.T. te Velde, E. Dekker, N.W. den Bok, A.J. Beck en J.M. Bac.

1 G. van den Brink en C. van der Kooi, *Christelijke dogmatiek: Een inleiding* (Zoetermeer: Boeken- centrum, 2012).

2 Maarten 't Hart, *De ortolaan* (Stichting CPNB, 1984; Amsterdam: De Bezige Bij, 1986).

3 Jan Siebelink, *Knielen op een bed violen: Roman* (Amsterdam: De Bezige Bij, 2005).

‘Ik weet zeker’, had hij gezegd, ‘absoluut zeker dat ik geschrapt ben uit het grote boek van God, ik zal verloren gaan. Hij heeft mij niet uitverkoren. Ik zou nu als een zondaar kunnen leven, het zou niets uitmaken, maar ik probeer te leven als een heilige, en toch ga ik voor eeuwig verloren.’

‘Hoe kun je dat nu zo zeker weten?’ had mijn vader gevraagd, ‘ook voor jou is Jezus gestorven en als je dat nu maar gelooft zul je behouden worden.’

‘Ik geloof dat met heel m’n ziel en al m’n verstand,’ had Pons gezegd, ‘en toch ga ik voor eeuwig verloren. Zo is dat nu eenmaal door God vóór de grondlegging der wereld besloten, er is niets aan te doen.’

Het zou te gemakkelijk zijn om de conclusie die Pons over zichzelf trekt af te doen als een karikatuur van de gereformeerde leer van de verkiezing. In deze fatalistische predestinatiebeleving komen vragen naar voren die roepen om systematisch-theologische doordenking. Daaraan wil dit artikel een bijdrage leveren. We zien twee hoofdvragen naar voren komen:

- 1) In hoeverre is Gods besluit om mensen uit te kiezen tot hun eeuwig behoud een rechtvaardig besluit? Zijn daarvoor gronden en samenhangen aan te geven, bijvoorbeeld de samenhang met het al dan niet geloven in Jezus Christus?
- 2) Heeft Gods eeuwig besluit van verkiezing of verwerping (“vóór de grondlegging der wereld”) een deterministisch karakter? Blijft er zo nog ruimte over voor de vrijheid en de verantwoordelijkheid van mensen?

Niet alleen in het bevindelijk-gereformeerde protestantisme is het thema ‘verkiezing en verwerping’ aan de orde. Ook vanuit een meer ‘evangelicale’ geloofsbeleving is het een reële vraag hoe onze menselijke keus voor God zich verhoudt tot Gods keuze voor ons. In vergelijking met de internationale evangelicale beweging ligt bij evangelicale christenen in Nederland vaak sterker de nadruk op de persoonlijke geloofskeus. Vanuit een andere startpositie komen daarbij dezelfde systematisch-theologische vragen naar voren: Staat de menselijke keuzevrijheid volstrekt op eigen benen, of wordt zij gedragen door Gods beslissing om ons het heil in Christus schenken? Wanneer God aansluit bij onze respons op het evangelie, waar komt die respons dan vandaan? Hoe handhaven we het genadekarakter van de redding door Christus?⁴

4 Voor een actuele schets van verschillende aspecten van de evangelicale beweging in Nederland en haar theologie, zie C. van der Kooi, E. van Staaldoune-Sulman, A.W. Zwiep (red.), *Evangelical Theology in Transition: Essays Under the Auspices of the Center of Evangelical and Reformation Theology* (AmSTaR 1; Amsterdam: VU University Press, 2012).

Verdiende genade?

Dit artikel is gewijd aan een belangrijk aspect van de predestinatieleer van Johannes Duns Scotus. In een relatief beknopte tekst, *Ordinatio* I 41, komen de hoofdlijnen van zijn denken over predestinatie naar voren.⁵

Boven deze paragraaf uit Duns' systematische theologie staat de vraag: Is er sprake van enige verdienste voor verkiezing of verwerping?⁶ In deze vorm wordt de vraag aangereikt door de theologische traditie waarvan Duns deel uitmaakte. De *Ordinatio*, evenals de eerdere *Lectura* van Duns, volgt de indeling van dogmatische onderwerpen en vragen die door Petrus Lombardus werd vastgelegd in zijn *Sententiën*.⁷ De academische cultuur van de dertiende en vroegveertiende eeuw kenmerkt zich door de voortdurende interactie met gezaghebbende teksten. Dit bevordert een grote gemeenschappelijkheid en uitwisseling van argumenten. Intussen kunnen op basis van eenzelfde tekst uiteenlopende of zelfs tegengestelde theorieën worden ontwikkeld. Zo gaat Duns Scotus ook om met het materiaal dat door zijn voorgangers en collega's is aangedragen ter beantwoording van de vraag naar 'verdienste voor verkiezing of verwerping'. Volgens de vaste structuur van de middeleeuwse *quaestio* (kwestie, vraagstelling) worden puntsgewijs enkele argumenten *pro* en *contra* besproken. Deze argumenten bestaan bijvoorbeeld uit kernachtige citaten van Augustinus of een bijbeltekst. Vervolgens bespreekt Duns enkele theorieën die zijn ontwikkeld om tot een bevredigende verklaring van de thematiek te komen, waarna hij zijn eigen oplossing uiteenzet.

De eerste theorie stamt uit het vroege werk van kerkvader Augustinus. Hoewel goede werken niet de grond voor Gods verkiezing kunnen zijn, meende Augustinus in zijn uitleg van Romeinen 9:13 dat dit wel gold voor het *geloof* dat God tevoren kende. In zijn *Retractationes* heeft Augustinus dit standpunt teruggenomen.⁸

5 De tekst van deze distinctie is beschikbaar in de kritische editie van Scotus' werken: *Ioannis Duns Scoti Opera omnia. Studio et cura Commissionis Scotisticae ad fidem codicum edita*, deel 6 (Vaticaan: 1963), p. 315-339.

6 Latijn: *Utrum sit aliquod meritum praedestinationis vel reprobationis*. Voor Scotus' eerdere behandeling van dezelfde vraag in *Lectura* I 41, zie A. Vos e.a. (red.), *Duns Scotus on Divine Love: Texts and Commentary on Goodness and Freedom, God and Humans* (Aldershot: Ashgate, 2003), 146-165, en vgl. Johannes Duns Scotus (vertaald, ingeleid en van commentaar voor zien door A. Vos e.a.), *Teksten over God en werkelijkheid*, Sleutelteksten in godsdienst en theologie 17 (Zoetermeer: Meinema, 1995), 62-69.

7 De oorspronkelijke vraagstelling in de *Sententiae* (Petrus Lombardus, *Sententiae in IV libris distinctae*, 3e druk, Rome: Collegium S. Bonaventurae ad Claras Aquas, 1971, 1981; Engelse vertaling door Giulio Silano: *The Sentences*, 4 books, Toronto: Pontifical Institute of Mediaeval Studies, 2007-2010) wijkt iets af van de vraag die Scotus stelt: Of er enige verdienste is in verharding of ontferming (*Utrum sit aliquod meritum obdurationis vel misericordiae*). In deze formulering van Lombardus herkent men de cruciale passage van Paulus' brief aan de Romeinen (9:15-18) die als textueel uitgangspunt van de systematisch-theologische discussie fungeert.

8 *Ordinatio* I 41 5.

De tweede theorie is door Petrus Lombardus verdedigd, namelijk dat er geen enkele verdienste is voor verkiezing of verwerping. Lombardus beroept zich hiervoor op een andere passage bij Augustinus dan de hiervoor vermelde, en de bespreking door Scotus beperkt zich tot de vraag of Augustinus ook deze laatste passage later weer heeft ingetrokken.⁹

De meer inhoudelijke argumentatie begint bij de derde theorie. In deze theorie worden verkiezing en verwerping enkel toegeschreven aan het welbehagen van Gods wil. God is vrij om zijn goedheid en gerechtigheid op verschillende manieren te manifesteren, en als God zijn rechtvaardigheid toont in de verwerping van sommigen, is daar niets op aan te merken. In zijn kritische discussie weerspreekt Duns de gedachte dat in het morele domein verkiezing en verwerping willekeurig kunnen worden uitgedeeld zonder goede grond en zonder verbinding met het handelen van de betreffende mensen.¹⁰

De vierde theorie is ontwikkeld door Hendrik van Gent in zijn weerlegging van de hierboven genoemde derde theorie. De kern van deze theorie is dat verkiezing en verwerping op twee manieren beschouwd kunnen worden: (1) vanuit God als het handelend subject, en (2) vanuit het menselijk 'object' waarop Gods kiezen of verwerpen betrekking heeft. Vanuit God bezien is er inderdaad geen grond of verdienste voor de verkiezing, maar aan de menselijke zijde is zo'n grond er wel, namelijk het goede of slechte gebruik van de vrije wilskeuze (*liberum arbitrium*). Het fundamentele bezwaar dat Duns tegen deze theorie inbrengt, is dat het goede of slechte gebruik van de menselijke vrije wil juist uit de bepaling door Gods wil voortkomt, en daarvan dus niet de grond kan zijn. Bovendien kan bij kinderen die jong sterven, nog geen sprake zijn van goed gebruik van hun vrije wil, terwijl ze toch door God verkoren kunnen zijn.¹¹

Na bespreking van deze vier theorieën presenteert Duns zijn eigen antwoord op de *quaestio*, die we in de volgende paragrafen uitvoerig zullen bespreken. Na zijn eigen analyse komt hij terug op de aan het begin genoemde argumenten *pro* en *contra*, en bespreekt deze opnieuw in het licht van zijn eigen antwoord.

Alvorens in te gaan op Duns' eigen antwoord is het goed, stil te staan bij de term 'verdienste' (*meritum*). 'Verdienste' roept bij protestanten gemakkelijk de associatie op met de (al dan niet juist begrepen) rooms-katholieke leer van de 'verdiensteljkheid van goede werken'. In de beeldvorming die rond de Reformatie van de zestiende eeuw is ontstaan, gaat het dan bijvoorbeeld over de aflaten waarmee een deel van de straf voor gedane zonden kon worden afgekocht. Dit idee dat menselijk gedrag een verdienstelijke bijdrage kan

9 *Ordinatio* I 41 6-11.

10 *Ordinatio* I 41 12-20 (uiteenzetting), 21-25 (weerlegging).

11 *Ordinatio* I 41 26-35 (uiteenzetting), 36-39 (weerlegging).

leveren aan het persoonlijk heil, veronderstelt een soort scheidingsdenken waarin God en mens ten opzichte van elkaar verzelfstandigd zijn. God levert met zijn genade een bijdrage, maar de verlossing is pas compleet wanneer de mens vanuit zijn eigen natuur eraan meewerkt. In het theologisch vocabulaire rond 1300 is dat echter geen connotatie die aan het begrip *meritum* kleeft, en het genoemde scheidingsdenken is vreemd aan de spiritualiteit van de hoge middeleeuwen. Het gaat bij *meritum* niet zozeer om iets verdienen, maar om wat ‘terecht’ aan iets of iemand wordt toegekend. God behandelt mensen op een manier die strookt met hun houding en handelen.¹²

De gedachte dat mensen door te geloven zelf een prestatie leveren die bijdraagt aan hun heil speelt bij Duns Scotus geen enkele rol. Hij hanteert in zijn argumentatie naast het woord ‘verdienste’ (*meritum*) het begrip ‘grond’ (*ratio*). Hedendaagse lezers worden hierbij gemakkelijk op het verkeerde been gezet. Het woord *ratio* betekent namelijk in het middeleeuwse Latijn niet ons subjectieve denkvermogen, maar duidt op objectieve aspecten, in dit geval van Gods kennen en willen. De vraag “Is er een grond voor verkiezing of verwerping?” kunnen we dan ook als volgt omschrijven: Wanneer God iemand verkiest of verwerpt, welke aspecten (dadens, houdingen, gesteldheden) zijn dan in Gods besluit verdisconteerd? Het genoemde onderscheid tussen *meritum* en *ratio* maakt het voor Duns mogelijk om te spreken over menselijke verdiensten zonder dat deze grond (*ratio*) wordt voor verkiezing door God.¹³

Daarbij maken we nog een laatste opmerking over de terminologie van Duns Scotus. In actuele discussies binnen het (gereformeerd) protestantisme spreekt men vaak over ‘verkiezing’ en ‘verwerping’ als twee varianten van het overkoepelende begrip ‘predestinatie’. Juist die ogenschijnlijke symmetrie binnen de ene ‘predestinatie’ roept vragen en protest op.¹⁴ Scotus volgt

12 Zie *Duns Scotus on Divine Love*, 89-129, m.n. 108-109.

13 Vergelijk de opening in *Ordinatio* I 41 1 “ik vraag of er enige verdienste is voor verkiezing of verwerping” (*quaero utrum sit aliquod meritum praedestinationis vel reprobationis*) met de latere formulering in I 41 40: “Anders kan men zeggen dat er voor de verkiezing geen enkele grond is, ook niet aan de kant van de verkorene, die op enige wijze aan de verkiezing zelf voorafgaat; voor de verwerping echter is er wel zo’n voorafgaande grond, niet in die zin dat deze de reden is voor Gods eigen daad waarmee Hij daadwerkelijk verwerpt, maar wel in die zin dat vanwege deze grond de daad van God uitkomt op het ene object en niet op het andere” (*Potest dici aliter quod praedestinationis nulla est ratio, ex parte etiam praedestinati, aliquo modo prior ipsa praedestinatione; reprobatione tamen est aliqua prior, non quidem propter quam Deus effective reprobat in quantum est a Deo actio [...], sed propter quam ista actio sic terminatur ad istud obiectum et non ad illud*).

14 Vgl. G.C. Berkouwer, “Vragen rondom de belijdenis”, *GTT* 63 (1963): 1-41, m.n. 12-16; A.D.R. Polman, “De leer der verwerping van eeuwigheid op de Haagse Conferentie van 1661” in: R. Schippers e.a. (red.), *Ex auditu Verbi*, FS G.C. Berkouwer (Kampen: Kok, 1965), 176-193. Polman wijst erop dat niet alleen de ‘Contra-Remonstranten’, maar ook de ‘Remonstranten’ een “rationeel gefundeerd parallellisme tussen verkiezing en verwerping” poneerden (192), en hij signaleert bij de Contra-Remonstranten een ambivalentie tussen de uitgesproken nadruk op de verkiezing en de daarachter sluimerende logische parallellie van Gods verkiezen en verwerpen.

echter de terminologie die in de middeleeuwse theologie algemeen gangbaar is, en spreekt over *praedestinatio* als verkiezing, naast *reprobatio* als verwerping. Wanneer we over de predestinatieleer van Scotus spreken, gaat het dus strikt genomen over zijn leer van de verkiezing tot eeuwig heil. In het vervolg moet blijken of de keus voor deze begrippen ook inhoudelijke, structurele consequenties heeft.

Goedheid, rechtvaardigheid en vrijheid

In de vraagstelling “Is er sprake van enige verdienste voor verkiezing of verwerping” wordt het ene begrip ‘verdienste’ (of ‘grond’) toegepast op de twee andere begrippen ‘verkiezing’ en ‘verwerping’. Er zijn drie mogelijke opties: verkiezing en verwerping hebben geen van beide een grond aan de kant van de mens, of slechts een van beide, of beide hebben wel een grond aan de kant van de mens. Wat zijn de consequenties van elk van deze opties?

Met enkele fundamentele gezichtspunten bakent Duns Scotus het speelveld af waarbinnen de mogelijke antwoorden gegeven kunnen worden. Allereerst is het uitgangspunt dat God maximaal goed is, en dat wil meteen ook zeggen: maximaal er op uit om zijn goedheid mee te delen aan zijn schepselen. Vervolgens is God ook eerlijk en rechtvaardig: Hij zal mensen die gelijk tegenover Hem staan niet ongelijk behandelen. Een overweging van de andere kant is dat de verkiezing of verwerping beslissend afhangt van Gods eigen vrije wil: er is niets wat God kan dwingen om iemand te verkiezen dan wel te verwerpen. Dit drietal overwegingen fungeert in het betoog als de criteria waaraan elke oplossing van de problematiek moet rechtdoen. Deze drie factoren: Gods goedheid, rechtvaardigheid en vrijheid zijn essentieel aan elkaar verbonden. Het is wezenlijk voor God dat Hij goed en rechtvaardig en vrij is, en daarom zal zijn handelen ook nooit van deze drie ‘deugden’ los te maken zijn.¹⁵

Stel nu, zoals in de eerste optie, dat Gods wil om iemand het eeuwig heil te geven of het eeuwig heil te weigeren geen enkele grond heeft, en enkel van God afhangt. Dan is – uiteraard – de beslissende rol van Gods eigen wil gewaarborgd. Er lijkt echter afbreuk te worden gedaan aan Gods goedheid en rechtvaardigheid. Als er geen reden voor is, wat kan dan God ervan weerhouden om zijn goedheid en zijn heil aan ieder te

15 Het drietal noties van goedheid, rechtvaardigheid en vrijheid komt in een wat losse vorm naar voren in de uiteenzetting van de *quaestio* aan het begin van *Ordinatio* I 41 1-4. Hun rol als criterium voor elke theorie over verkiezing en verwerping wordt expliciet genoemd in Duns’ conclusie, *Ordinatio* I 41 52: “... laten we de voorkeur geven aan de meest aanvaardbare theorie, zo lang maar de vrijheid van God (waarin geen onrecht is) gehandhaafd wordt, met het andere dat bewaard moet blijven in verband met God die in vrijheid kiest” (... *eligatur quae magis placet, dum tamen salvetur libertas divina (sine aliqua iniustitia) et alia quae salvanda sunt circa Deum ut liberaliter eligentem*).

schenken, zonder onderscheid? En als er geen verschil is in de personen die óf uitgekozen óf verworpen worden, hoe kan God dan toch verschil maken? Leidt Gods vrije wilsbesluit tot willekeur? En blijft er in dat geval nog enige verantwoordelijkheid van de mens over voor het feit dat hij of zij gelooft of niet gelooft?

Bij de andere opties speelt in Gods besluit van verkiezing of verwerping wel een grond mee aan de kant van de verkoren of verworpen mens. De rechtvaardigheid van Gods wil lijkt gewaarborgd. Deze opvatting is echter moeilijk te rijmen met de door Scotus aangehaalde uitspraak van Paulus (met betrekking tot de tweeling Jakob en Esau, Romeinen 9:11-12): “Al vóór ze geboren waren en nog niets goeds of slechts hadden gedaan, werd haar [moeder Rebekka] gezegd: ‘De oudste zal de jongste dienen.’ Gods besluit blijft namelijk van kracht: God kiest een mens niet uit op grond van zijn daden, maar omdat hij hem roept.” Hiermee lijkt klip en klaar uitgesloten te worden dat menselijke daden meewegen in Gods besluit. Bovendien komt de vraag op, waar de wending bij mensen vandaan kan komen als het niet is omdat God ze uitkiest. Wanneer allen verloren liggen in zonde en schuld, hoe zou iemand zich dan vanuit zichzelf tot God en zijn heil kunnen keren?

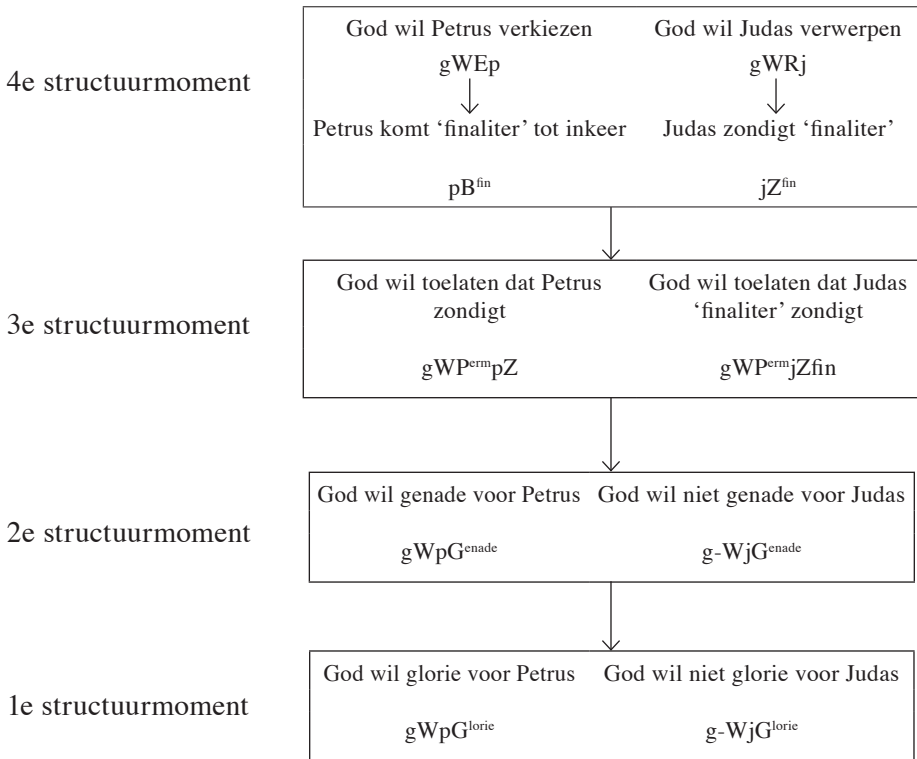
De eerste toetsing van de drie opties levert geen bevredigend antwoord op. Het lijkt niet mogelijk om aan de drie criteria (de vrijheid, goedheid en rechtvaardigheid van Gods wil) te voldoen. Is het mogelijk om de wijze waarop de bekering en het geloof van de mens worden verondersteld en worden meegenomen in Gods besluit van verkiezing zó te verwoorden, dat bekering en geloof niet de *grond* gaan vormen voor Gods besluit?

De logische structuur van Gods verkiezing en verwerping

In zijn eigen beantwoording van de *quaestio* presenteert Duns een verrassende analyse van de structuur van Gods wil verkiezingen verwerping. Scotus heeft deze structuuranalyse ontwikkeld en in meerdere contexten toegepast.¹⁶ Een structuuranalyse maakt inzichtelijk hoe in één daad of gebeurtenis meerdere aspecten logisch geïmpliceerd zijn. Deze vorm van analyse is goed toepasbaar binnen de christelijke traditie die de *goddelijke en menselijke wil* centraal stelt. In de analyse van de wilsact gaat het om de logische structuur van *doel* en *middel*: welk eindpunt wil iemand bereiken, en hoe wordt dat gerealiseerd? Het structuurmoment van het doel impliceert andere structuurmomenten die laten zien welke middelen nodig zijn om het gestelde doel te bereiken.

16 Antonie Vos, *The Philosophy of John Duns Scotus* (Edinburgh: Edinburgh University Press, 2006), 244-249.

Toegepast op de vraag naar verkiezing en verwerping, hier geïllustreerd aan Petrus en Judas, stelt Scotus een reeks van structuurmomenten op die tezamen Gods besluit vormen van kiezen of verwerpen. In schema gezet betreft het de volgende vier momenten:¹⁷



Bij deze structuurmomenten moeten twee dingen vooraf bedacht worden:

- a. De opeenvolgende momenten staan niet in een causale, maar in een logisch-implicatieve relatie tot elkaar. Het ene moment *veroorzaakt* niet het andere, maar veronderstelt het andere of vloeit er logisch uit voort. Als God het ene wil, dan is daarmee geïmpliceerd dat Hij ook het andere wil.
- b. In de structuuranalyse is de problematiek van 'eeuwigheid' versus 'tijd' uitgeschakeld. Vaak wordt 'eeuwigheid' stilzwijgend opgevat als

¹⁷ Elk van de zinnnetjes wordt tevens uitgedrukt in een formule, om de exacte relatie tussen de handelingen van God en van Petrus resp. Judas inzichtelijk te maken. De kleine letters g, p, en j staan voor de actoren 'God', 'Petrus' en 'Judas'. De hoofdletters staan voor de desbetreffende acten: E = verkiezen (eligere), R = verwerpen (reprobare), B = berouw hebben, Z = zondigen, W = willen, P^{perm} = toelaten (permittere). Ook de objecten van Gods willen worden aangegeven: G^{enade} en G^{lorie} . De pijlen hebben betrekking op logische implicaties.

vooral aan de tijd voorafgaand, en dan lijkt het alsof Gods eeuwige besluit vooraf vastlegt wat er in de tijd plaatsvindt. In de structuuranalyse van Scotus worden goddelijk en menselijk willen zodanig op elkaar betrokken dat de temporele differentiatie van 'eerder' en 'later' daarin niet relevant is. De structuurmomenten (*instantia naturae*) zijn geen tijdsmomenten maar logische momenten.

Gods besluit om te verkiezen dan wel te verwerpen wordt door Scotus in zijn structuuranalyse gekoppeld aan de twee namen Petrus en Judas. Deze twee apostelen lijken dicht bij elkaar te staan in hun reactie op de lijdende Heer. Toch is hun uiteindelijke bestemming verschillend. Deze combinatie van overeenkomst en verschil laat in alle scherpheid zien hoe menselijke keuzes meespelen in Gods besluit van verkiezing of verwerping. Petrus en Judas vormen een voorbeeld van hoe geloof en ongeloof zijn gerelateerd aan Gods verkiezing en verwerping. Anders gezegd, in de termen van de oorspronkelijke vraagstelling: Petrus en Judas maken zichtbaar in hoeverre er gronden zijn waarom God de een kiest en de ander verwerpt.¹⁸

Geluk en genade: willen of niet-willen?

Laten we de twee reeksen van structuurmomenten die Scotus opstelt gedetailleerder bekijken. In het bovenste niveau van het schema (structuurmoment 4) vinden we Gods besluiten van verkiezing en verwerping. Daarmee corresponderen de concrete, gerealiseerde keuzes van het geloof en de inkeer van Petrus, en de volgehouden zonde van Judas. In de overige drie structuurmomenten wordt uitgelegd wat in deze twee besluiten van God besloten ligt. Deze drie structuurmomenten benaderen we van onderaf, in de volgorde 1-2-3.

In het eerste structuurmoment komen Petrus en Judas als 'objecten' voor Gods wil te staan. Beide staan dan gelijk in hun 'natuurlijke' gesteldheid als mens. Er is op dat vlak niets wat God noopt om verschil te maken. Toch is er verschil: God wil op dit eerste moment 'geluk' of 'zaligheid' (*beatitudo*) voor Petrus, maar Hij wil dat niet voor Judas.¹⁹ Let er op dat het woord 'wil'

18 De structuuranalyse aan de hand van het voorbeeld van Petrus en Judas is te vinden in *Ordinatio I* 41 44-45. Hierna te geven citaten komen uit deze passage.

19 *Ordinatio I* 41 44-45: "Petrus en Judas zijn op het niveau van hun natuur [essentie] gelijk, en zijn door God gewild als in werkelijkheid bestaand, bezien op het structurele moment waarop ze aan de goddelijke wil gepresenteerd worden in hun gelijkwaardige natuurlijke bestaan: God wil (...) op dat eerste moment voor Petrus de zaligheid; ik vraag wat Hij dan wil voor Judas. Men kan zeggen dat op dat eerste structuurmoment God niets wil voor Judas; er is slechts de ontkenning [d.w.z. de afwezigheid] van het willen van glorie" (*Petrus et Judas aequales in naturalibus, voliti a Deo in esse existentiae, in illo instanti in quo offeruntur voluntati divinae in existentia naturali et aequales: Deus (...) primo vult Petro beatitudinem; quaero tunc quid velit Iudae? (...) Dicit potest quod in illo [=primo] instanti nihil vult Iudae; tantum est ibi negatio volitionis gloriae*).

hier niet een wens betekent (iets dat God ‘fijn’ vindt), maar de factische wil van God, waarmee Hij een stand van zaken feitelijk wil. Dat God geluk wil voor Petrus, betekent dat God wil dat Petrus deelt in de zaligheid, en dat God dit geluk voor Petrus effectueert. Voor Judas ontbreekt de overeenkomstige wil en de daarbij passende effectuering.

Dit verschil zet zich door bij het tweede structuurmoment dat Scotus onderscheidt: in het tweede structuurmoment wil God ‘genade’ (*gratia*) voor Petrus, maar voor Judas ontbreekt het willen van ‘genade’.²⁰ Wat is eigenlijk het verschil tussen ‘zaligheid’ en ‘genade’? Had Scotus de eerste twee momenten niet ineen kunnen schuiven? Bij ‘zaligheid’ gaat het om de uiteindelijke toestand waarin de verkorene komt, en bij ‘genade’ om die gunstige gezindheid van de Heer die zodanig op de verkorene inwerkt dat hij/zij de ‘zaligheid’ ook daadwerkelijk bereikt. Met andere woorden: hier komt de concrete weg van roeping en geloof, verzoening en vrijspraak, rechtvaardiging en heiliging in beeld. Beide momenten zijn aan elkaar verbonden: de ‘zaligheid’ wordt alleen door de weg van de ‘genade’ gerealiseerd. Parallel aan het eerste moment is ook hier alleen bij Petrus sprake van een ‘positieve’ wil van God, terwijl ten aanzien van Judas de wil ontbreekt om hem de genade te schenken.

Op dit punt moeten we even een tussenstap zetten. Tot nu toe ging het in Scotus’ structuuranalyse om de wil van God met betrekking tot Petrus en Judas. De context waarin de hele discussie over verkiezing en verwerping staat, roept een belangrijke vraag op: hoe kan het dat God voor Judas niet het goede wil? Het is duidelijk dat de eeuwige bestemming van mensen niet buiten Gods wil om kan gaan. Maar tast het Gods goedheid en rechtvaardigheid niet aan wanneer Hij zondermeer wil dat mensen verloren gaan? Scotus’ analyse legt de vinger bij dit ‘zondermeer’. Hij ontwikkelt een fundamenteel onderscheid tussen twee types wilsact van God. God *wil* geluk en genade voor Petrus; dit zijn *positieve* wilsacten die bevestigen en beamen wat voor Petrus is weggelegd. Omgekeerd wil God niet zondermeer dat Judas geluk en genade misloopt; iets wat zozeer tegengesteld is aan het goede kan geen directe en positieve inhoud van Gods wil zijn. God heeft terdege een wil met betrekking tot Judas. Maar dit is een ‘negatieve’ wil, anders gezegd: God *onthoudt zich van een willen* met het oog op Judas. God *wil niet* dat Judas deel heeft aan geluk en genade. Dat is iets anders dan te zeggen: God *wil* dat Judas *niet* gelukkig is en genade ervaart. Zetten we deze uitspraken om in formules, dan is het verschil duidelijker:

20 *Ordinatio* I 41 45: “En evenzo, als op het tweede structuurmoment, wanneer God voor Petrus genade wil, dan is er nog geen enkele positieve act van Gods wil met betrekking tot Judas, maar slechts een negatieve wilsact” (*Et similiter, quasi in secundo instanti naturae, quando vult Petro gratiam, adhuc nullus actus positivus voluntatis divinae est circa Iudam, sed tantum negativus*).

- 1) God heeft geen wilsact ten opzichte van geluk en genade voor Judas: *g-WjG*
- 2) God wil niet-geluk en niet-genade voor Judas: *gW-jG*²¹

In de formule (2) is de negatieve afloop voor Judas door God gewild, en die wilsdaad zelf – hoewel negatief van inhoud – is direct en positief en bepalend voor de actuele gang van zaken. Dit is dus wat Scotus afwijst. Formule (1) daarentegen stelt alleen maar dat God zich onthoudt van de wilsdaad om geluk en genade aan Judas te schenken. Bovendien herinneren we er aan dat het bij de structuurmomenten 1 tot en met 3 van Scotus' analyse gaat om de implicaties van de eigen keuze van Judas, waarmee Gods keus om Judas te verwerpen correspondeert (structuurmoment 4).

In het derde structuurmoment komt het verschil in houding tussen Petrus en Judas naar voren. Ten aanzien van beiden heeft God een wilsact waarin hun beider verhouding tot de genade is opgenomen. De termen waarin Scotus het verschil tussen Petrus en Judas omschrijft zijn niet in één oogopslag helder. Van Petrus wordt gezegd dat hij behoort tot “de massa die voor de ondergang bestemd is” (*massa perditionis*). Voor Judas wordt een andere uitdrukking gebruikt: hij is “zoon des verderfs” (*filius perditionis*). Deze laatste term komt voor in het hogepriesterlijk gebed van Jezus, in Johannes 17:12. De uitdrukking “zoon van ...” is hebraïserend, en betekent dat iemand gekenmerkt wordt door ..., behoort tot de sfeer van ... Met de persoonlijke, enkelvoudige uitdrukking “zoon des verderfs” is aangegeven dat het concrete, individuele lot van Judas ligt in het verderf, oftewel de eeuwige ondergang. Er is een strakke, persoonlijke koppeling tussen Judas en de ondergang.²²

Bij Petrus, als behorend tot de *massa perditionis*, ligt dit anders. De voorgeschiedenis van deze frase is diffuus. Ze doet denken aan de metafoor van de pottenbakker en de klei, die Paulus in Romeinen 9 hanteert. De pottenbakker (God) is vrij om van dezelfde klomp klei zowel een kostbare vaas

21 De kleine letters g en j staan voor de subjecten ‘God’ en ‘Judas’. De hoofdletter W staat voor de act ‘willen’. De hoofdletter G duidt het object aan van Gods willen met betrekking tot Judas. De plaatsing van het ontkenningsteken – is bepalend voor het verschil tussen beide formules.

22 De complete omschrijving van het derde structuurmoment luidt als volgt (*Ordinatio* I 41 45): “Op het derde structuurmoment, wanneer God wil toelaten dat Petrus behoort tot de “menigte die verloren gaat”, oftewel die het waard is ten onder te gaan (en dat ofwel vanwege de oorsprongszonde ofwel vanwege de daadwerkelijke zonde), dan wil Hij toelaten dat op dezelfde wijze Judas een “zoon van de ondergang” [tot de ondergang bestemd] is. En dit is de eerste positieve act – en wel een eenvormige act – aangaande Petrus en Judas; maar dan wel zo dat op grond van deze act de uitspraak waar is “Judas zal definitief een zondaar zijn”, waarbij deze [eerdergenoemde] negatieve acten zijn voorondersteld, dat Hij niet de wil heeft om hem genade of glorie te geven” (*In tertio instanti, quando vult permittere Petrum esse de massa perditionis sive dignum perditione (et hoc sive propter peccatum originale sive propter actuale), tunc vult permittere Iudam simili modo esse filium perditionis; et hic est primus actus positivus – uniformis quidem – circa Petrum et Iudam, sed ex isto actu est istud verum ‘Iudas erit finaliter peccator’, positus illis negationibus, scilicet quod non vult sibi dare gratiam nec gloriam*).

als een alledaagse pot te maken. God beschikt over het “voorwerp van zijn toorn” en over het “voorwerp van zijn barmhartigheid”. Wanneer kerkvader Augustinus zijn gedachten over de predestinatie vorm geeft, krijgt de uitdrukking *massa perditionis* een andere lading. De universele zonde van de mensheid, waarin zij zich van God afkeert, leidt tot de kwalificatie van *alle* mensen als “verloren menigte”. In deze zin is de *massa perditionis* het startpunt of het ruwe materiaal waaruit God diegenen kiest die Hij uit de ondergang verlost tot eeuwig leven. Wanneer in Gods besluit om Petrus te verkiezen tot zaligheid is opgenomen dat Petrus behoort tot de *massa perditionis*, dan moeten we dat in deze globale, universele zin opvatten. Al deelt Petrus evenals Judas in de zonde tegen God, daarin is nog niet opgesloten dat voor hem persoonlijk de ondergang de einduitkomst is.

Aansluitend bij het eerder genoemde onderscheid tussen de positieve en de negatieve wilsact van God spreekt Duns Scotus in het derde structuurmoment over het ‘toelaten’ van God. De goddelijke toelating (*permissio*) is een cruciaal element van de theorie van Gods wil zoals Scotus die ontvouwt. Het begrip toelating doet recht aan twee fundamentele inzichten: (a) het kwaad kan geen rechtstreeks voorwerp van Gods goedkeurende wil zijn, en (b) de verantwoordelijkheid voor zondige keuzes blijft bij de mens liggen. Gods toelatende wil veroorzaakt niet de keuze waarmee Judas ten einde toe (*finaliter*) zondigt, en evenmin veroorzaakt deze toelatende wil dat Petrus aan de zonde blootstaat. Zondigen en blijven zondigen zijn menselijke keuzes, en God laat deze toe, zodat de menselijke wilskeuzes door Gods wilskeus omsloten blijven.

Vanuit het derde structuurmoment bereiken we de vierde en laatste stap in de analyse van Gods besluit om Petrus te verkiezen en Judas te verwerpen. Met dit moment begon de analyse ook al, omdat dit het besluit is dat geanalyseerd wordt. De overgang van het derde naar het vierde moment is cruciaal, omdat daar het menselijk handelen en kiezen bij in zit. God besluit om toe te laten dat Judas een “zoon des verderfs” is, en daarmee correspondeert dat Judas definitief kiest voor de zonde (in het Latijn van Scotus: hij is *peccator finaliter*).²³ De keus die Judas maakt om de Heer te verraden is een definitieve keuze, waarop hij niet meer terugkomt. Ook Petrus zondigt, zoals we gezien hebben, maar hij houdt dit niet ten einde vol: direct na zijn zonde van het verloochenen van Christus komt hij tot berouw en neemt hij toevlucht tot de genade van God.

23 *Ordinatio* I 41 45: “Op het vierde structuurmoment wordt dus Judas aan de goddelijke wil gepresenteerd als “definitief zondaar”, en dan wil God Judas rechtvaardig straffen en verwerpen” (*In quarto ergo instanti offertur Iudas ut peccator finaliter, voluntati divinae, et tunc ipse vult iuste punire et reprobare Iudam*). Opmerkelijk genoeg maakt Scotus niet expliciet wat in dit vierde structuurmoment door God gewild wordt met betrekking tot Petrus, maar uit het hele verloop van het betoog kunnen we dit aanvullen zoals in het boven gegeven schema is gedaan.

Uitkomsten

Wat is in de structuuranalyse van Scotus met de oorspronkelijke vraagstelling gebeurd? De vraag was, in hoeverre er sprake is van verdienste of van gronden in de verkiezing en verwerping door God. Daarbij werd uitgegaan van de vrijheid, de goedheid, en de rechtvaardigheid van Gods wil.

Het eerste ingrijpende gevolg van Scotus' behandeling is dat het structurele verschil tussen verkiezing en verwerping zichtbaar wordt gemaakt. Gods besluit om Judas te verwerpen kent een andere logische structuur dan zijn besluit om Petrus te verkiezen. Het cruciale inzicht van Scotus is dat er niet alleen maar 'positieve' wilsacten van God zijn, maar ook 'negatieve' acten waarin God zich ervan onthoudt iets te willen. Dit onderscheid bepaalt het structuurverschil tussen verkiezing en verwerping. Het besluit om Petrus te verkiezen gaat volledig terug op Gods eigen wil om geluk en genade aan Petrus te schenken. Petrus wil wat God voor hem wil, en zelfs op het moment dat Petrus dit laat afweten (de verloochening van Christus), weet God de zonde van Petrus te overwinnen, en keert Petrus terug bij wat God voor hem wil. Ten aanzien van Judas is aan Gods kant sprake van tweemaal niet-willen. In de weg van Judas naar zijn eindbestemming, de ondergang, speelt zijn eigen volgehouden afwijzing van God een beslissende rol.

Volgend op het structuurverschil tussen verkiezing en verwerping ligt de vraag naar de 'verdienste' (*meritum*) of 'grond' (*ratio*) naar beide kanten verschillend. Daarbij draait het telkens om de relatie tussen het doel en de middelen waarmee dat doel wordt bereikt. In het positieve geval van Petrus, als voorbeeldfiguur van verkiezing, is er een correspondentie tussen de zaligheid als door God gestelde bestemming en de concrete weg van genade en berouw, geloof en verdienste waarlangs die zaligheid gerealiseerd wordt. Gods besluit om mensen te doen delen in het eeuwig heil hangt niet in de lucht. In die zin is de conclusie die timmerman Pons uit Maarten 't Harts *De ortolaan* over zichzelf trekt onhoudbaar: wie met al z'n verstand en heel z'n ziel gelooft, kán niet voor eeuwig verworpen zijn. Deze correspondentie heeft echter niet de status van de 'grond' waarop Gods keus gebaseerd zou zijn, laat staan dat ze het karakter krijgt van 'verdienste' die Gods keus zou 'afdwingen.' De positieve (geloofs)reactie van Petrus is geïmpliceerd in Gods keus, maar vormt er op geen enkele manier de grond voor. Verkiezing komt uitsluitend uit de vrije, goede en rechtvaardige wil van God voort.

In het negatieve geval van Judas daarentegen, als model van de verwerping, is er volgens Scotus wel een 'grond' aan de zijde van het object. Dat Judas op de ondergang aankoerst, is aan alle kanten door wilsacten van God omgeven. Autonoom of onafhankelijk in moderne zin is Judas niet. Tegelijk houdt God in zijn wilsacten rekening met de afwijzende reactie van Judas. Zou Judas niet ten einde toe zondigen (*peccare finaliter*), dan was hij niet

een verworpenen. Hier wordt zichtbaar dat Gods wil die fundamenteel vrij en goed is, met betrekking tot de zonde ook volstrekt rechtvaardig functioneert. Verkiezing en verwerping zijn geen deterministische besluiten die op fatalistische wijze het lot van mensen vastleggen. Het zijn wilsacten van God die op het actuele leven en de actuele wilskeuzes van mensen betrokken zijn, en die in de concrete geschiedenis van het heil hun beslag krijgen.

Intussen heeft Scotus, als derde consequentie, duidelijk gemaakt dat Gods wil niet op gelijke wijze betrokken is op heil en onheil. Het heil van de verkorenen is positief door God gewild, het onheil van de verworpenen niet, waarbij we nog steeds spreken over Gods feitelijke wil en niet over hoe Hij het graag anders had gezien. In beide is ook de menselijke wil opgenomen, maar in het geval van zonde en verwerping volhardt deze wil in de afwijzing van Gods genade, en in het geval van geloof en berouw geeft ze zich gewonnen aan Gods genade.

Willen wat God wil

Onze analyse van de predestinatieleer van Johannes Duns Scotus geeft geen antwoord op alle systematisch-theologische en existentiële vragen van vandaag. Eerder besteedden we al aandacht aan het onderscheid tussen de logische en de causale dimensie. Op het causale vlak vragen we ons af waar het vandaan komt dat de één wel gelooft en behouden wordt, en de ander niet gelooft en verloren gaat. Scotus' betoog geeft hier op die causale vraag geen antwoord. Zijn bijdrage ligt op het logische vlak: Hoe gebruiken we de begrippen in deze thematiek op een zuivere wijze? Wat is allemaal geïmpliceerd in verkoren of verworpen zijn, geloven of niet-geloven? Hoe kunnen de in het spel zijnde noties en begrippen in een consistente samenhang worden gebracht?

De verheldering die Scotus op dit vlak biedt is van groot belang om het 'speelveld' voor de doordenking van de leer van verkiezing en verwerping te bepalen. Wanneer zijn analyse van Gods besluit tot verkiezing en verwerping in termen van structuurmomenten steekhoudend is, kan een deel van de traditionele problematiek rond de predestinatieleer als ballast terzijde gesteld worden. Dit geldt met name het verwijt van 'willekeur' in Gods besluit, en de suggestie dat Gods verkiezing of verwerping op deterministische wijze het lot van mensen vastlegt. De positieve strekking van Scotus' bijdrage aan de verkiezingsleer op dit punt werken we nog op drie onderdelen kort uit.

De drie criteria van Scotus: de vrijheid, goedheid en rechtvaardigheid van Gods wil in verkiezing en verwerping, blijven een belangrijke uitdaging voor theologische bezinning. Ze wijzen de weg waarlangs het christelijke godsbeeld op een integere wijze kan worden vastgehouden, ook in relatie tot de complexe werkelijkheid van menselijke keuzes van geloof of ongeloof. Sco-

tus' bespreking van verschillende theorieën die uiteindelijk tekort schieten²⁴ en zijn eigen voorstel maken duidelijk dat de drie criteria aanzetten tot een nieuwe en gedifferentieerde theorie. Verkiezing en verwerping kunnen niet symmetrisch behandeld worden, ook niet als keerzijden van één grondeloos besluit van God.

De vrijheid van de goddelijke wil is een inzicht dat in het (gereformeerd) protestantisme veelal is onderschreven. In vroeger en later tijd kwamen opvattingen naar voren die aan de menselijke wilskeuze een meer zelfstandige en bepalende rol toekenden. Scotus' analyse laat zien hoe aan de menselijke wil en vrijheid voluit een plek kan worden toebedeeld in de verschillende momenten van Gods wilsbesluit, zonder dat een daad van deze menselijke wil wordt tot een 'verdienste' die aanspraak maakt op Gods verkiezing. De tweede hoofdvraag van dit artikel krijgt hiermee een duidelijk antwoord: verkiezen of verwerpen is niet een besluit van God dat deterministisch een (nood)lot van mensen vastlegt; de eigen menselijke keuze is er in opgenomen.

Gods vrije wil is de bron van het verkiezingsbesluit en gaat gepaard met zijn rechtvaardigheid. Omdat God essentieel rechtvaardig is, kan dit ook niet anders: Gods wil wordt nooit willekeur. Scherp komt dit aan de hand van de figuur van Judas naar voren in Scotus' analyse van de verwerping. God bestemt niet ongemotiveerd de zondaar tot eeuwige ondergang, maar behandelt hem/haar volgens eigen keuze. De structurele asymmetrie tussen verkiezing en verwerping geeft hier ruimte om aan de zijde van het object (de verworpene) een 'grond' voor Gods besluit waar te nemen, zonder dat dit afbreuk doet aan de vrije en bepalende wil van God. Ten aanzien van de eerste hoofdvraag van dit artikel betekent dit dat Gods besluit om mensen te verkiezen of te verwerpen inderdaad volstrekt rechtvaardig is, en dat deze rechtvaardigheid inzichtelijk te maken is.

De goedheid van God, ten slotte, is de bron waaruit al Gods handelen jegens ons voortkomt, en de kwaliteit die oplicht in al Gods werken. Zo bezien roept de verkiezingsleer niet de ervaring van "ellende" op (oud-minister Cees Veerman), maar geeft ze reden tot grote vreugde. Predestinatie kan volgens Scotus nooit een ondoorgrondelijk principe zijn waarvan men maar moet afwachten hoe het uitpakt. De goddelijke verkiezing is uitdrukking van Gods goedheid die ten goede komt aan elke zondaar die haar omarmt. Zij is uiting van die goedheid waarmee God graag "wil dat alle mensen worden

24 Zie daarvoor de beknopte bespreking van deze vier theorieën in de excurs bij de paragraaf "Verdiende genade?" Terugkijkend vanuit Duns' eigen theorie valt op dat hij uit de vierde theorie de onderscheiding overneemt tussen het gezichtspunt vanuit God als 'subject' van verkiezing en verwerping en het gezichtspunt vanuit het menselijke 'object' van Gods keuzes. Vervolgens differentieert hij echter aan de menselijke zijde tussen het geval van de verkorene (wiens geloof geen 'grond' is voor de verkiezing) en het geval van de verworpene (wiens ongeloof wel, op dit niveau, een 'grond' is voor het verworpen zijn).

gered”(1 Tim. 2:4). Over deze achterliggende dimensie spreekt de door ons besproken tekst niet apart,²⁵ omdat Scotus met de klassiek christelijke traditie verkiezing koppelt aan het daadwerkelijk gelukkig worden, waarin de definitieve, vrije respons van mensen op Gods genade is opgenomen. In die dimensie is alleen maar de goedheid waarmee God ons altijd voor is.

25 Voor een passage waar deze goedheid van Gods wil wel apart besproken en geaffirmeerd wordt, zie bijvoorbeeld *Ordinatio* I 46 7-8, vertaald in *Duns Scotus on Divine Love*, 169. Hier bespreekt Duns 1 Timoteüs 2:4.