

# PERSPECTIEF OP VRUCHTBARE SAMENWERKING

## De methode, inhoud en waarde van de gereformeerde scholastiek

*W.A. den Boer*

### Abstract

The past decades, a broad consensus emerged on the notion that scholasticism relates primarily to method. That consensus alone is not able to get the subjective views held by individual scholars on scholasticism in line, but it opens up prospects for a fruitful cooperation between the (relative) supporters and the opponents of a scholastic way of doing theology. Examples of such an interchange are the contributions in this issue of *Theologia Reformata* by W. van 't Spijker and W.J. van Asselt, on which the present article provides reflections. Furthermore, treated are the complex relationships between method, content and valuation of scholasticism; the issue of absolute and implicative necessity; and Turretinus' view regarding freedom of the will as specimen of the remaining value of the scholastic way of doing theology, both in method as regarding the specific content as posited by using this method.

### Inleiding

Onder invloed van het onderzoek naar en de daarop gestoelde nieuwe benadering van de (gereformeerde) scholastiek door wetenschappers als H.A. Oberman, D.C. Steinmetz, R.A. Muller en binnen Nederland diverse vertegenwoordigers van de zogenaamde Utrechtse school en de daaraan gelieerde werkgroep 'Oude Gereformeerde Theologie' is er de laatste decennia in toenemende mate consensus gegroeid inzover dat 'scholastiek' primair betrekking heeft op de gehanteerde *methode*, en dat de theologische *inhoud* daarmee niet bij voorbaat al goeddeels is vastgelegd. Die consensus alleen is niet in staat de subjectieve opvattingen van individuele wetenschappers over de scholastiek op één lijn te krijgen – de waardering voor de scholastiek blijft uiteenlopen –, maar opent wel perspectieven op een vruchtbare samenwerking van zowel (relatieve) voor- als tegenstanders van een scholastieke wijze van theologiebeoefening. Een dergelijke samenwerking zou in elk geval vruchtbaarder zijn dan continue bestrijding – een zinloze loopgravenoorlog –, die erin zou resulteren dat beide opvattingen zich ten opzichte van elkaar zouden verschansen in eigen gelijk en zich dus weinig of niets meer van elkaar zouden aantrekken. Nu zich een brede overeenstemming aftekent inzake de opvatting dat scholastiek primair betrekking heeft op de methode zou er – paradoxaal genoeg – ook wel eens ruimte kunnen ontstaan voor de gedeelde erkenning dat uiteindelijk de inhoud (het

resultaat van de gehanteerde methode) bepalend is voor het verschil in subjectieve waardering van de scholastiek. In die zin bestaat er een nauwe samenhang tussen methode, inhoud en waardering van de scholastiek.

### Gereformeerde orthodoxie en scholastiek

W. van 't Spijker schetst helder de historische ontwikkeling van de gereformeerde orthodoxie, een 'gecompliceerde en veelomvattende werkelijkheid', en in dat verband de opkomst, plaats en functie van de gereformeerde scholastiek. In het kader van deze reflectie wil ik slechts een kleine aanvulling geven die er misschien een extra indicatie voor is dat de opkomst van de gereformeerde orthodoxie tot in de jaren 1570 geen garantie vormde voor een gelijktijdige breed aanvaarde omhelzing van de scholastieke methode. Van 't Spijker verhaalt hoe als reactie op de voorbereiding van een luthers *Konkordienbuch* men ook in het gereformeerde kamp stappen nam om een gemeenschappelijke gereformeerde confessie op te stellen. Hieronymus Zanchius, samen met Theodorus Beza en Petrus Martyr Vermigli een van de invloedrijkste pleitbezorgers van een scholastieke wijze van gereformeerde theologiebeoefening, werd bereid gevonden het concept hiervoor te schrijven. Van 't Spijker schrijft dat het document dat Zanchius opstelde niet werd aanvaard 'omdat het te veel neigde naar de theologische intentie van Bucer, wiens advocaat Zanchius inderdaad was geweest'. Zanchius' *De Religione Christiana Fides* werd dus terzijde geschoven, en in plaats daarvan kwam in 1581 de *Harmonia Confessionum* tot stand, een weergave van elf door gereformeerden gebruikte confessies, waaronder zich overigens drie lutherse belijdenisgeschriften bevonden. Er valt over de motieven achter de afwijzing van Zanchius' confessie echter nog meer te zeggen, iets wat juist in het kader van de verhouding van gereformeerde orthodoxie en scholastiek van belang is. Luca Baschera en Christian Moser, die een prachtige Latijns-Engelse editie van Zanchius' confessie bezorgden, wijzen er namelijk in hun inleiding op dat diverse theologen die betrokken waren bij het project van een gezamenlijke gereformeerde belijdenis 'Zanchi's overcomplicated and "scholastic" writing style, which was unsuited to such a work', bekritiseerden.<sup>1</sup> Deze kritiek – binnen de gereformeerde orthodoxie! – is geen directe afwijzing van de scholastieke methode op zichzelf, maar vormt wel een indicatie dat sommigen het gebruik van die methode strikter dan bijvoorbeeld Zanchius wilden beperken tot het academische discours, een lijn die overigens ook door de Synode van Dordrecht 1618/19 zo veel mogelijk lijkt te zijn gevolgd.<sup>2</sup> In

- 
- 1 Girolamo Zanchi, *De religione christiana fides - Confession of Christian Religion*, Volume 1 and 2 [Studies in the History of Christian Traditions 135], edited by Luca Baschera and Christian Moser, Leiden 2007, 16.
  - 2 Donald Sinnema, 'Reformed Scholasticism and the Synod of Dort (1618-19)', in: B.J. van der Walt (ed.), *John Calvin's Institutes. His Opus Magnum. Proceedings of the Second South African Congress for Calvin Research*, Potchefstroom 1986, 467-506.

verband met de kwestie van de verhouding van methode en inhoud roept dit de vraag op hoe men in de zestiende en zeventiende eeuw dacht over de (on)mogelijkheid om *dezelfde inhoud* zowel op scholastieke wijze als voor een niet wetenschappelijk geschoold publiek te vertolken, en of de tegenstelling die latere wetenschappers hier dikwijls veronderstelden niet te wijten is aan een miskenning van het feit dat men dit in de zestiende en zeventiende eeuw puur als een kwestie van *genre* en publiek beschouwde. Het laatste zou kunnen impliceren dat aan een ogenschijnlijk ‘onscholastieke’ tekst wel degelijk een scholastieke fundering ten grondslag kan liggen. En dat zou weer kunnen bevestigen dat de kloof tussen een zogenaamde heldere, reformatorische, bijbelse boodschap en een zogenaamde statische, middeleeuwse, scholastieke verduistering daarvan berust op een ahistorische constructie. Als dit inderdaad het geval is, hoeven we theologen die een strikte scholastieke betoogtrant in academische publicaties weten te combineren met pastoraal getoonzette bijbels-theologische prediking ook niet langer van gespletenheid te verdenken.

Theodorus Beza, de opvolger van Calvijn in Genève, was zo iemand die zeer pastoraal en bijbels-theologisch kon zijn, maar binnen academische context tevens een strikt scholastiek opgezet supralapsarisch predestinatieschema kon hanteren waarin verkiezing en verwerping volledig parallel lopen en waarin er voor de eenmaal gepredestineerde mens – hetzij verkoren of verworpen – geen ontsnappen meer aan is van de ene logische en ordelijke keten des heils of onheils naar de andere. Vanwege de strikte parallelie van verkiezing en verwerping had Van ’t Spijkers weergave van de heilsketen wat mij betreft daarom haar evenknie mogen krijgen in een even uitgebreide weergave van de onheilsketen. Van ’t Spijker stelt nu: ‘De verwerping is gevolg van een besluit over de verworpenen met hun terechte veroordeling...’. Die zin verklaart echter niet wat dringend verheldering behoeft. Volgens mij moet hier gewoon helder en duidelijk gesteld worden dat volgens Beza – parallel aan wat gezegd is over de verkiezing – binnen het raam van de verwerping zowel schepping als val volgen omdat die noodzakelijk zijn teneinde Gods rechtvaardigheid te tonen, en dat vervolgens het iemand onthouden van voldoende en noodzakelijke genade(middelen) om tot geloof te komen volgen, waarna men op grond van zonde en ongeloof rechtvaardig wordt verdoemd, tot manifestatie van Gods rechtvaardigheid.

Om deze wijze van theologisch spreken zowel qua inhoud en vooronderstelling als qua consequenties te kunnen duiden, dienen we goed thuis te zijn in de scholastieke methode. Daarbij is het zaak te overwegen dat de theologen die zo spraken achter de kathedraal in de academie, er geen moeite mee hadden om op de kansel in de kerk van een ander genre gebruik te maken. Hedendaagse lezers die persoonlijk de voorkeur geven aan het laatste genre, doen er goed aan te bedenken dat het onderliggende theologische fundament volgens de scholastieke methode werd doordacht.

Hoewel Van ’t Spijker de gereformeerde scholastiek niets meer, maar ook niets minder dan een methode noemt – een objectieve observatie die hij deelt met Van Asselt –, blijkt hij kritisch te blijven als hij ten slotte poneert dat de *Formula Consensus* van 1675 een bewijs is dat de leer ten onder kan gaan aan haar precieze formuleringen. Van ’t Spijker is beducht voor verstarring en stelt dat de gereformeerde orthodoxie slechts kan

gedijen waar ze gepaard gaat met oprechte vroomheid. Daarmee kan ik instemmen. Niettemin blijft de vraag staan of verstarring en ondergang inherent kunnen zijn aan de gebruikte methode, de ‘precieze formuleringen’ – dan zouden we de methode onder kritiek kunnen stellen. Of zijn verstarring en ondergang te wijten aan externe factoren, zoals ‘oprechte vroomheid’? In het laatste geval doemt echter het probleem op of ‘verstarring en ondergang’ en factoren als ‘oprechte vroomheid’ wel objectief zijn vast te stellen.

### **De complexe relatie van methode en inhoud**

Voor hen die thuis zijn in de gereformeerde scholastiek en de discussies van de laatste decennia hebben gevolgd, bevat de bijdrage van Van Asselt niet veel nieuws in vergelijking met eerdere artikelen van zijn en andermans hand over de ‘nieuwe benadering’ van de gereformeerde scholastiek. De waarde van zijn artikel is dat het een heldere samenvatting vormt van wat het recente onderzoek heeft opgeleverd. Het grootste verschil met de bijdrage van Van ’t Spijker betreft niet (langer) de verhouding van methode en inhoud in de scholastiek en de vraag of scholastiek slechts een methode is of ook repercussies heeft voor de theologische inhoud, maar (nog steeds) een verschil van waardering van deze theologie die meer in de subjectieve sfeer ligt. Mede daardoor lijkt Van ’t Spijker meer geneigd de scholastieke theologie op haar uitkomsten te beoordelen dan op de weg waarlangs zij tot die uitkomsten komt, terwijl Van Asselt er meer toe lijkt over te hellen de uitkomsten van de scholastieke theologie te beoordelen naar de zuiverheid van de methode waardoor zij tot die uitkomsten geraakt.

Van Asselts hart ligt bij de consistentie waarmee binnen de gereformeerde scholastiek langs strikt logische denklijnen wordt getheologiseerd, terwijl Van ’t Spijker primair geïnteresseerd lijkt in de uitkomsten en niet aarzelt de methode te bekritisieren wanneer de denkresultaten minder op zijn instemming kunnen rekenen – zoals ten aanzien van de reeds genoemde *Formula Consensus* van 1675. Voor Van Asselt is de keuze voor de scholastieke methode principieel en min of meer normatief, terwijl ze voor Van ’t Spijker een theologiehistorisch te verklaren en waarderen, maar voorbijgaand fenomeen is, dat uiteindelijk beoordeeld dient te worden op haar bijdrage aan de oprechte vroomheid. Van ’t Spijker onderscheidt de gereformeerde *scholastiek* om die reden duidelijk van de veel bredere gereformeerde *orthodoxie*, ‘het brede samenstel van wat zich aan waarheid Gods op zoveel terreinen kon ontvouwen’ – de scholastiek is er ten dienste van de orthodoxie. Voor Van Asselt is het bestaan van de gereformeerde orthodoxie in sterke mate gekoppeld aan het functioneren van de gereformeerde scholastiek, ook als methode, aangezien het loslaten van deze methode zal leiden tot de teloorgang van de inhoud waar de gereformeerde orthodoxie voor staat.

Zo bezien lijkt er sprake van een wat paradoxale verhouding tussen methode en inhoud van de gereformeerde scholastiek. Waar in de laatste decennia enerzijds is aangetoond dat de gereformeerde scholastiek een methode behelst en geen bepaalde inhoud impliceert, blijken de warmste pleitbezorgers van deze ontkoppeling van methode en

inhoud tegelijk overtuigd van de noodzaak van het vasthouden aan deze methode omdat vooral of slechts langs die weg de ware gereformeerde theologie *qua inhoud* kan worden geponeerd en verdedigd.

### **Absolute en implicatieve noodzakelijkheid**

Van Asselt geeft een belangrijk voorbeeld van de wijze waarop de gereformeerde scholastiek een progressieve ontwikkeling laat zien ten opzichte van middeleeuwse denkpatronen, juist door zich elementen uit die traditie kritisch toe te eigenen. Zij maakte ter weerlegging van het arminiaanse verwijt van determinisme ten aanzien van de relatie tussen Gods handelen en de menselijke vrijheid gebruik van de uit de middeleeuwen afkomstige onderscheiding tussen absolute en implicatieve noodzakelijkheid (resp. *necessitas consequentis* en *necessitas consequentiae*). Volgens Van Asselt kon men met behulp van die distinctie duidelijk maken dat noodzakelijkheid en contingentie compatibel zijn en elkaar niet tegenspreken: Gods in vrijheid genomen besluiten leggen geen absolute of ontische noodzakelijkheid op aan de werkelijkheid buiten Hem.

Tot zover kan ik geheel met Van Asselt instemmen. Genoemde onderscheiding is inderdaad een handig hulpmiddel om duidelijk te maken dat er verschillende soorten of graden van noodzakelijkheid bestaan, en dat er – aangezien absolute of ontische noodzakelijkheid alleen op God van toepassing is – ten aanzien van het geschapene, de werkelijkheid buiten God, geen sprake is van absolute noodzakelijkheid. Dat feit werd, evenals de gemaakte onderscheiding, echter ook door Arminius en ten minste veel van zijn geestverwanten erkend en onderschreven. Waarom was voor hen daarmee de kous niet af en bleef men de predestinatieleer van Beza c.s. als een onrechtvaardige noodzakelijkheidsleer afwijzen? Omdat wel duidelijk was dat er geen sprake was van *absolute noodzakelijkheid*, noch van determinisme in die zin, maar daarmee bleef de *implicatieve noodzakelijkheid* recht overeind. Heel concreet toegepast op de leer van de verwerping: God heeft vrijwillig tot de verwerping van sommige mensen besloten. In die zin is de verwerping een contingente wilsact van God, en dus niet absoluut noodzakelijk. Echter, eenmaal daartoe besloten, is er wel sprake van een implicatief noodzakelijk verband tussen de verwerping en het feit dat die verworpenen ten slotte worden verdoemd. Jawel, op grond van hun zonden en hun ongeloof, maar uit tal van orthodox-gereformeerde publicaties wordt duidelijk dat God de verworpenen het evangelie wel laat prediken, echter niet opdat zij geloven, maar opdat zij zich des te minder zouden kunnen verontschuldigen; dat verworpenen niet geloven, omdat God hen de daartoe benodigde genade niet wil geven, noch kan geven aangezien Christus voor de verworpenen niet is gestorven. Mijs inziens kunnen we dus wel verdedigen dat de gereformeerde orthodoxie geen determinisme in de zin van een *absolute* noodzakelijkheid leert, maar dit ontslaat ons niet van de plicht om vervolgens te verhelderen hoe in bijbels en theologisch licht tegen de implicaties van het bestaan van een *implicatieve* noodzakelijkheid moet worden aangekeken. De kritische vragen die onder andere Arminius en zijn geestverwanten juist op deze punten aan de gereformeerde orthodoxie hebben gesteld, verdienen het mijs

inziens ook nu nog om onder ogen te worden gezien – al was het alleen maar omdat de praktijk van prediking en pastoraat uitwijst dat dezelfde vragen nog steeds leven, heel breed ook onder de hedendaagse orthodox-gereformeerden. Tegelijk denk ik dat we ons dan niet moeten blindstaren op de vragen en problemen die rijzen als we de orthodox-gereformeerde visie op predestinatie, vrijheid en verantwoordelijkheid doordenken. Het kan helpen ons tegelijk te verdiepen in de alternatieven, en ook met het oog daarop kan de gereformeerde orthodoxie en scholastiek ons goede diensten bewijzen.

### Wilsvrijheid

Ik wil daarvan een voorbeeld geven. Onlangs verscheen onder redactie van W.J. van Asselt, J.M. Bac en R.T. te Velde een belangrijke studie getiteld *Reformed Thought on Freedom: The Concept of Free Choice in Early Modern Reformed Theology*.<sup>3</sup> Een van de gereformeerde visies op vrijheid die hierin aan de orde komen, betreft die van Franciscus Turretinus (1623-1687). Tegenover de ‘advocaten van de vrijheid’ in zijn tijd – Jezuïeten, Remonstranten en Socinianen – beweerde hij: ‘Wij waarborgen de vrije keuze veel zekerder dan onze opponenten’. Een opmerkelijke uitspraak, die nieuwsgierig maakt naar de vraag of, en zo ja, hoe de gereformeerden deze bewering konden waarmaken. Het heeft mij persoonlijk geboeid wat dezelfde Turretinus schreef over vrijheid van indifferentie, een van de belangrijkste alternatieve opvattingen over vrijheid die door de gereformeerde orthodoxie werd afgewezen. Turretinus is van mening dat indifferentie niet behoort tot de essentie van vrijheid. Vrijheid van indifferentie bestaat hierin, dat een mens, terwijl alle voorwaarden tot willen of niet-willen aanwezig zijn, toch indifferent is tot willen of niet-willen, of tot eerder dit willen dan dat; oftewel, de vrijheid om zowel a als b als -a te kunnen kiezen. Turretinus betoogt dat de wil is geschapen en daarmee afhankelijk is van God. De determinatie door de wil zelf veronderstelt daarmee determinatie door God. De wil kan zijns inziens dus niet zonder determinatie. De determinatie die de menselijke wil nodig heeft om te kunnen functioneren, is zowel extern als intern. Gods providentie, die al het geschapene in stand houdt en regeert, is de externe determinatie waaraan de menselijke wil ondergeschikt is. Intern wordt de menselijke wil en haar vrijheid gedetermineerd door het oordeel van het menselijk intellect: het verstand bepaalt uit alle mogelijkheden eerst wat goed is en houdt alleen die opties – dus niet alle – voor aan de wil. Turretinus doet hiermee een poging om op basis van bijbelse en filosofische uitgangspunten, en met behulp van de scholastieke methode, de onhoudbaarheid aan te tonen van de visie dat vrijheid van indifferentie een door God ingeschapen, essentieel en daarmee onvervreembare eigenschap van de menselijke wil zou zijn. Zou eenmaal vaststaan dat menselijke vrijheid nooit absoluut en indifferent is (geweest), dan zou Turretinus daarmee zijn opponenten een belangrijk wapen ontnomen hebben en kan aan de orde komen wat dan wel het karakter van de menselijke vrijheid uitmaakt.

---

3 Grand Rapids 2010.

Minstens zo belangrijk en behartigenswaardig als de verdediging dat de wil niet indifferent is, is Turretinus' uiteenzetting over de kwalijke gevolgen van de opvatting die stelt dat de wil wel indifferent is. Als de wil indifferent zou zijn: 1. zouden gebeden en aansporingen nutteloos zijn; 2. zou Gods belofte van heiligheid en de effectiviteit van de genade ijdel zijn; 3. zou dat ons onze troost benemen, omdat we nooit zeker zouden zijn van de genade; 4. zou God geen heerschappij over de wil hebben, en daarmee zou de mens auteur van zijn eigen bekering zijn. Immers: bij een indifferente wil hangt alles *altijd in laatste instantie* van de wil af!

Turretinus pleit daarom voor een visie op wilsvrijheid als 'rational willingness', en noemt die essentieel voor de structuur van de vrijheid. Om vrij te zijn, moet 'keuze' immuun zijn voor dwang en fysieke noodzakelijkheid, maar niet voor de extrinsieke noodzakelijkheid van afhankelijkheid van God en de intrinsieke determinatie door het intellect. De eigen aard van gehoorzaamheid is volgens Turretinus niet dat een mens kan gehoorzamen of niet-gehoorzamen, maar dat men vrijwillig gehoorzaamt, zonder dwang. Want wat is tenslotte vrijheid? De menselijke vrijheid wordt volgens Turretinus in de eerste plaats bepaald door 1. de ontologische positie van de mens als scepsele, die een drievoudige afhankelijkheid van Gods welwillend willen en handelen impliceert: a. ethisch (God is wetgever); b. epistemologisch; c. metafysisch (God heeft zijn eigen wil en beleid). 2. In de tweede plaats heeft ook de morele status van de mens voor God consequenties voor de menselijke vrijheid.

Persoonlijk vind ik de benadering van menselijke vrijheid die ingekaderd wordt door een drievoudige afhankelijkheidsrelatie een zeer waardevolle, die verdere doordenking en toepassing vraagt juist ook met betrekking tot hedendaagse vraagstukken rond menselijke vrijheid. In een cultuur die gedrenkt is in het autonomiedenken, is het bijvoorbeeld een uiterst belangrijke vraag hoe christenen hun kinderen en jongeren (laten) opvoeden op het punt van autonomie en vrijheid. Ik denk dat Turretinus' benadering vanuit onder meer een drievoudige afhankelijkheid ten opzichte van God onze Schepper belangrijke kaders biedt voor een christelijk tegenwicht tegen het autonomiedenken. Dat Turretinus zijn opvatting ontwikkelde met behulp van de scholastieke methode lijkt mij voor de bruikbaarheid van de inhoud ervan niet relevant.

Mijns inziens illustreert dit voorbeeld van Turretinus' visie op wilsvrijheid een aantal zaken. Zowel voor- als tegenstanders van wilsvrijheid opgevat als vrijheid van indifferentie maakten gebruik van de scholastiek als methode. Die methode garandeerde dat er systematisch, consistent en coherent over tal van zaken werd nagedacht, en dat opvattingen van opponenten serieus werden genomen en op hun houdbaarheid werden getoetst. Er werd gezocht naar waarheid die zowel bijbels en confessioneel als logisch consistent was. Vooronderstelling daarbij was dat er ten diepste geen spanning bestaat tussen Bijbel, confessie en logische consistentie. Terwijl er door het gebruik van dezelfde methode een zinnige discussie mogelijk was, lag de uitkomst van die discussie, de inhoud, beslist niet van te voren vast. Theologen die deze methode hanteerden, konden confessioneel-theologisch mijlenver van elkaar verwijderd zijn en blijven. Doordat zo veel mogelijk relevante aspecten van het probleem systematisch en in samenhang met het geheel werden doordacht, waren de standpunten, inclusief allerlei mogelijke tegen-

werpingen en consequenties, wel voor iedereen duidelijk. Scholastiek betreft dus primair de methode en niet de inhoud, op dat punt waren Van 't Spijker en Van Asselt het ook eens.

Het tweede wat dit voorbeeld duidelijk maakt, is dat er wel een 'maar' aan zit: de scholastieke methode eist logische consistentie en sluit daarmee opvattingen uit die met logica en consistentie te weinig of geen rekening houden. Ik denk dat hier het verschil in (subjectieve) waardering van de scholastiek door Van 't Spijker en Van Asselt zijn oorsprong vindt. Moet een theologie die gereformeerd en daarom vooral bijbels wil zijn altijd ook logisch consistent zijn? Bestaat er een grens waarachter we niet verder moeten en mogen gaan met het uiteenrafelen en logisch doordenken van de waarheid? Kan uiterste verfijning niet ontaarden in een verstarde theologie die een belemmering vormt voor 'oprechte vroomheid' en daardoor, zoals Van 't Spijker schrijft, aan haar eigen precieze formuleringen ten onder gaat? In deze zin roept mijns inziens de scholastieke methode vragen op die uiteindelijk ook een duidelijk inhoudelijke component hebben. Juist ook op dit punt gaat de subjectieve waardering van de scholastieke methode en haar vooronderstellingen en consequenties een rol spelen.

Er valt natuurlijk veel meer over te zeggen, en Turretinus is slechts één stem temidden van de vele orthodox-gereformeerde en andere theologen die de eeuwen door over theologische kwesties als vrijheid hun zegje deden. Voor mij is het wel een specimen van de blijvende waarde van de scholastieke vorm van theologiebeoefening, zowel wat de gebruikte methode als wat de concrete inhoud betreft die met behulp van deze methode werd geponereerd. De discussie hierover is feitelijk nog maar net begonnen.<sup>4</sup> De artikelen van Van 't Spijker en Van Asselt laten zien dat er, nu de loopgravenoorlog voorbij lijkt te zijn, perspectief is op een vruchtbare samenwerking.

---

4 Zie over dit thema ook het proefschrift dat Dolf te Velde 26 april 2010 aan de Theologische Universiteit (Broederweg) te Kampen verdedigde: *Paths beyond tracing out. The Connection of Method and Content in the Doctrine of God, Examined in Reformed Orthodoxy, Karl Barth, and the Utrecht School*, Delft 2010.