

Cover Page



Universiteit Leiden



The handle <http://hdl.handle.net/1887/20527> holds various files of this Leiden University dissertation.

Author: Kunz, Abraham Jacob

Title: Als een prachtig boek : Nederlandse Geloofsbelijdenis artikel 2 in de context van de vroegreformatorische theologie

Issue Date: 2013-02-13

8. De metafoor van de twee boeken

8.1 INLEIDING

In de vorige hoofdstukken is de boekmetafoor inmiddels vele keren ter sprake gekomen. Wij kennen God volgens De Brès allereerst door de schepping, onderhouding en regering van deze wereld. In dit verband gebruikt hij de boekmetafoor. De geschapen werkelijkheid is

(...) voor onze ogen als een prachtig boek, waarin alle schepselen, klein en groot als letters dienen om ons de onzichtbare dingen van God te laten zien, namelijk Zijn eeuwige kracht en Zijn goddelijkheid.¹

De vraag is nu (opnieuw aan de hand van criterium *f*) hoe deze troop geïnterpreteerd moet worden. Als De Brès in 1561 de boekmetafoor gebruikt, staat hij daarmee in een lange traditie. De troop stamt namelijk uit de vroegchristelijke tijd. In de tijd van De Brès en vooral in de zeventiende eeuw wordt de boekmetafoor zelfs veelvuldig gebruikt. De invulling ervan is echter niet uniform. Zo interpreteert Augustinus de geschapen werkelijkheid vanuit de Bijbel, terwijl we bij Galilei een meer zelfstandige lezing van het Boek der Natuur naast de Bijbel vinden.

We zoeken daarom een antwoord op de vraag, in welke traditie De Brès staat en wat de vooronderstellingen zijn bij het gebruik van de troop. Volgens E. Jorink staat De Brès in de augustiniaanse traditie: het Boek der Natuur moet in nauwe samenhang met de Bijbel worden begrepen.² Het feit dat er in artikel 2 sprake is van een *twee-boeken-metafoor*, waarbij het Boek der Natuur en de Bijbel via een comparatief met elkaar zijn verbonden, wijst inderdaad op een nauwe samenhang tussen beide boeken. Toch is met Jorinks conclusie niet alles gezegd. Hij maakt namelijk niet duidelijk hoe De Brès de relatie tussen de beide boeken exact ziet. Wordt de syntaxis van het Boek der Natuur bij De Brès geheel door de Bijbel bepaald, zoals dit bij Augustinus het geval is? Of heeft het eerste boek ook een, zij het beperkte, eigenstandige betekenis? Op grond van het onderzoek tot dusver formuleren we de volgende hypothese ten aanzien van het gebruik van de boekmetafoor in artikel 2: het Boek der Natuur moet weliswaar in nauwe samenhang met de Bijbel worden gelezen, maar toch is dit eerste boek, op grond van de referentie aan Romeinen 1,19-20, in principe voor alle mensen

-
1. NGB artikel 2 (ed. 1561): '(...) par lequel est devant nos yeux comme un beau livre, auquel toutes creatures petites & grandes servent de lettres pour nous faire contempler les choses invisibles de Dieu: assavoir sa puissance eternelle, & sa divinité (...).'
 2. Jorink, *Het Boeck der Natuere*, 434.

toegankelijk. Uit dit ‘boek’ kunnen mensen ook zonder de bijbelse openbaring Gods eeuwige kracht en goddelijkheid leren kennen. Deze eigenschappen maken niet zozeer bekend wie God is, maar wel dat Hij is en, tot op zekere hoogte, hoe Hij is. Om te weten wie God is, is de Bijbel als tweede boek nodig. In artikel 2 ligt het zwaartepunt daarom bij dit tweede boek: God maakt zich veel manifester en evidenter bekend door Zijn heilig Woord. Dit laat echter onverlet dat de structuur van artikel 2 (met de ordinalia *le premier* en *secondement*) er op wijst dat het Boek der Natuur bij De Brès wel voorop gaat en een eigen plaats heeft.

Om deze hypothese te toetsen, onderzoeken we hoe de troop van de twee boeken als metafoor voor Gods openbaring in de christelijke traditie de eeuwen door is gebruikt, overigens zonder pretentie van volledigheid (§8.2). We maken hierbij gebruik van het vele onderzoek dat juist in de laatste decennia op dit terrein is gedaan. Vanuit historisch perspectief noemen we de studies van E.R. Curtius en E. Rothacker.³ H. Blumenberg geeft een meer filosofische uitleg van de boekmetafoor, waarbij de reformatietijd overigens buiten beschouwing blijft.⁴ Verder noemen we de bundels met detailstudies *The Book of Nature in Antiquity and the Middle Ages* (A. Vanderjagt en K. van Berkel) en *Nature and Scripture in the Abrahamic Religions. Up to 1700* (J.M. van der Meer en S. Mandelbrote).⁵ E. Jorink ten slotte geeft een overzicht van het gebruik van de boekmetafoor vanaf Augustinus tot de achttiende eeuw.⁶

In §8.3 onderzoeken we hoe het gebruik van de troop door De Brès zich verhoudt tot het middeleeuwse gebruik ervan en hoe artikel 2 zich verhoudt tot de ontwikkelingen in de vroegmoderne tijd, waarin het Boek der Natuur relatief los van de bijbeltekst werd gelezen. Daarbij gaat het tevens om de vraag of onze uitleg van de boekmetafoor, zoals die wordt geïmpliceerd door de voorgestelde auteursintentionele interpretatie van artikel 2, binnen de traditiehistorie van de troop past. Ten slotte trekken we in §8.4 enkele conclusies.

8.2 GESCHIEDENIS VAN DE BOEKMETAFOOR

8.2.1 Vroegchristelijke tijd

Dat de aardse werkelijkheid naar God verwijst, is voor de vroege christenheid een gedeelde overtuiging.⁷ We vinden deze opvatting bijvoorbeeld al in de *Hexae-*

3. E.R. Curtius, *Europäische Literatur und Lateinisches Mittelalter*, Bern 1948. E. Rothacker, *Das "Buch der Natur". Materialien und Grundsätzliches zur Metapherngeschichte*, Bonn 1979. Zie ook H.M. Nobis, 'Buch der Natur', in *HWP* I, 957-960.

4. H. Blumenberg, *Die Lesbarkeit der Welt*, Frankfurt 1983².

5. Vanderjagt en Van Berkel, *The Book of Nature*; Van der Meer en Mandelbrote, *Nature and Scripture*.

6. Jorink, *Het Boeck der Natuere*, 45-114.

7. Cf. D. Groh, 'The Emergence of Creation Theology. The Doctrine of the Book of Nature in the Early Church Fathers in the East and the West up to Augustine', in Vanderjagt en Van Berkel, *The Book of Nature*, 23-34.

meron-traditie uit de derde en de vierde eeuw (prekenseries over de scheppingsdagen uit Genesis 1).⁸ Dat deze opvatting allerminst onomstreden was, blijkt uit objecties van filosofische (vooral aristotelische) kant, waar noties als God als Schepper, de schepping als daad van God in plaats van een emanatie, de *creatio ex nihilo* en de gedachte dat deze wereld niet goddelijk is, onbekend waren. Daarnaast kunnen we denken aan de discussie met de gnostici, die de goedheid van de schepping ontkenden.⁹

De gnostiek is door de vroege kerkvaders fel bestreden, omdat deze beweging een reële bedreiging vormde voor het christelijk geloof, niet alleen wat de scheidingsleer betreft, maar ook wat de Schriftleer aangaat (de gnostici kenden immers een radicale bijbelkritiek) en, het meest verstrekkend, wat de godsleer betreft. Het feit dat deze wereld het werk van een mindere god (de Demiurg) zou zijn, leidt immers tot dualisme in de godsleer.

De relatie tot de Griekse filosofie is meer gecompliceerd. Hoewel vroegchristelijke theologen als Augustinus met de Griekse filosofie op bovengenoemde punten verschilden, is tegelijk in de scheppings- en openbaringsleer substantiële invloed van het Griekse denken (vooral van Plato en de stoa) waarneembaar.¹⁰ Zo vinden we bijvoorbeeld bij Plato de gedachte van een Meester-architect.¹¹ Vanuit christelijk perspectief kon dit gemakkelijk worden verbonden met de God van de Bijbel, vooral met Zijn *potentia*, *providentia* en *sapientia*.¹² De gedachte van een Meester-architect impliceert dat deze wereld volgens een ontwerp is geordend. Zo is Plato van mening dat het op grond van de orde en de schoonheid van de kosmos mogelijk is om vanuit de zintuiglijk waarneembare werkelijkheid te komen tot het geloof in God als de hoogste Oorzaak van alle zijn. We herkennen dit design-argument uit de voorgaande hoofdstukken. De bijbelse gegevens over de schepping die verwijst naar haar Schepper konden gemakkelijk worden verbonden met het stoïsche gedachtegoed over het verwijzende karakter van onze werkelijkheid. Daarbij bleek dat de betekenis van Cicero's *De natura deorum* hierbij nauwelijks kan worden overschat.

-
8. P. Bright, 'Nature and Scripture: the Two Witnesses to the Creator', in Van der Meer en Mandelbrote, *Nature and Scripture* I, 85: 'Throughout a range of sophisticated hermeneutical practices within the Christian communities of third and fourth centuries, the Hexaemeron tradition (...) demonstrates that both nature and Scripture are sources of revelation of God's presence and loving purpose throughout Creation.' Zie 102-111 voor een overzicht van de *Hexaemeron*-traditie.
 9. Zie verder Bright, 'Nature and Scripture', 87-92. Zie ook R. Groh en D. Groh, *Weltbild und Naturaneignung. Zur Kulturgeschichte der Natur*, Frankfurt 1991.
 10. Cf. Jorink, *Het Boeck der Natuere*, 49-50: 'Het waren reeds in de heidense Oudheid geformuleerde gedachten die mede aan de basis stonden van de overtuiging dat de kosmos een theater, spiegel of boek Gods was. Immers, de orde, doelmatigheid en schoonheid van alle schepselen wezen alle op de hand van een intelligente ontwerper.'
 11. Plato, *Timaeos*, 29d-30b. R. Groh noemt Plato de 'Erfinder der Theologia Naturalis'. Zie Groh, *Weltbild und Naturaneignung*, 21. Overigens is hier ook een verschil met de christelijke gedachte van de *creatio ex nihilo*, omdat Plato's Demiurg de wereld formeert met materiaal dat al voorhanden is.
 12. Cf. R. Groh, 'Theological and Philosophical Prerequisites for the Teaching of the "Book of Nature"', in Vanderjagt en Van Berkel, *The Book of Nature*, 54. Zie ook Groh, *Weltbild und Naturaneignung*, 22.

De metafoor van het boek (of beter: van *twee* boeken) als beschrijving van de manier waarop God zich bekendmaakt, stamt uit de christelijke traditie. Gezien het feit dat bij het gebruik van deze troop veelvuldig naar Psalm 19 wordt verwezen, is het aannemelijk dat de metafoor aan de oudtestamentische wijsheids-literatuur is ontleend.¹³ Uit de ontstaansgeschiedenis van de troop blijkt dat dit ook materiële implicaties heeft: hoewel het Grieks-filosofische gedachtegoed meespeelt, wordt het Boek der Natuur vanuit de Bijbel gedefinieerd. Daarbij duidt de troop van de wereld als boek van God op een extrapolatie van de methoden van vroegchristelijke Bijbeluitleg: zoals woorden in de Bijbel naar God de Schepper en de Verlosser verwijzen, zo verwijst ook de geschapen werkelijkheid naar God.¹⁴ Daarmee veronderstelt de boekmetafoor een realistische betekenis-theorie: de creatuurlijke werkelijkheid verwijst naar een onzichtbare werkelijkheid, de schoonheid van deze wereld naar de bron ervan en de ordening van de schepping naar haar Schepper.

De eerste keer dat de geschapen werkelijkheid met een boek wordt vergeleken, vinden we bij de kluizenaar Antonius (ca. 251-356). Op de vraag van een filosoof hoe hij zijn kluizenaarsbestaan zonder boeken volhield, moet Antonius hebben geantwoord: ‘Mijn boek, beste filosoof, is de gehele natuur, en ik kan dat boek lezen wanneer ik wil.’¹⁵ In de geschriften van de kerkvader Augustinus (354-430) vinden we de troop voor het eerst geboekstaafd. Vanwege diens moeilijk te overschatten invloed besteden we wat uitvoeriger aandacht aan hem. Eerst let-

-
13. Zo stelt Bekker, *De Leere der Gereformeerde Kerken*, 44, naar aanleiding van de uitspraak in de NGB dat de wereld een *schoon boec* is: ‘Dit is ontrent de tale van de Schrift. Want wat seit David anders als hij seit: De hemelen vertellen Gods eer, en het uitspansel verkondigt Zijner handen werk.’ Groh, ‘Theological and Philosophical Prerequisites’, 50-51: ‘(...) we are dealing with an articulate creation in the Old and New Testaments which is praising its Creator and with a literate God. We do not, however, encounter the concept of the “Book of Nature” just yet. Still, both the Psalms as well as the Book of Proverbs (1:7 and 3:19) discuss the great order of nature in a *universal way* as a revelation of God which can be understood by all of mankind. In course of its history, this universalism was to be an essential characteristic of the Book of Nature. There is, however, a passage in the New Testament which is considered unanimously as “the most frequently used justification for natural theology” and which is thus also responsible for the emergence of the concept of the Book of Nature, and that is Romans 1:18-20.’ Het gebruik van het begrip *natural theology* is in dit verband overigens verwarrend, omdat het niet nader wordt gedefinieerd.
14. Groh, ‘Theological and Philosophical Prerequisites’, 49: ‘It [de twee-boeken-metafoor, AJK] translates the term “book” in its literal meaning of *metaphorein* from “book of the words of God” into the realm of nature, which is not a book in the literal sense. In this way we do not transfer the Bible’s quality of being a book, but an inherent *interpretation* of Scripture: in the Bible every word refers to the Creator, the Lord and driver of the history of salvation, and in the same way every creature in nature (which is also created) points to the Creator – the Redeemer even, if taken allegorically.’ Cf. I. Miller, ‘Cosmos and Exegesis in Late Antiquity’, in Vanderjagt en Van Berkel, *The Book of Nature*, 57: ‘Use of the book metaphor is only comprehensible within a broader framework of extending the techniques of Scriptural interpretation to interpretations of the natural world.’ Cf. P.M. Blowers, ‘Entering “this Sublime and Blessed Amphitheatre”: Contemplation of Nature and Interpretation of the Bible in the Patristic Period’, in Van der Meer en Mandelbrote, *Nature and Scripture I*, 156: ‘(...) nature is to be read in the same contemplative mode as Scripture.’
15. Het citaat gaat terug op Evagrius Ponticus (ca. 397), *Sources Chrétiennes* 171, 694-695. Zie ook Groh, ‘Emergence of Creation Theology’, 32.

ten we op zijn visie op godskennis bij niet-christenen, daarna op de manier waarop hij de boekmetafoor gebruikt.

Volgens Augustinus leidt kennis van de natuur bij niet-christenen niet vanzelf tot kennis van God, zo blijkt uit een passage in *Sermo* 68. Mensen probeerden de loop van de planeten te achterhalen, de afstand tussen de sterren en de baan van de hemellichamen te bepalen. Zo konden ze door bepaalde berekeningen zons- of maansverduisteringen voorspellen, aldus Augustinus. Hoewel men probeerde te achterhalen waar de Schepper is, hebben ze Hem toch niet gevonden, al waren ze dicht bij Hem. In dit verband maakt Augustinus een vergelijking met mensen die weten hoe een bouwwerk in elkaar zit, maar tegelijk onwetend zijn ten aanzien van de architect van het gebouw. Augustinus maakt daarbij naar zijn christelijke gehoor de volgende toepassing: ‘U weet (...) door Wie het gebouw is gemaakt, maar zij niet.’¹⁶ Natuuronderzoek leidt dus niet per definitie tot ware kennis van God. Er is, om met P. Harrison te spreken, wel sprake van *scientia*, maar niet van *sapientia*.¹⁷

Ook in *DCD* VIII gaat Augustinus uitgebreid in op de vraag of niet-christenen kennis van God kunnen hebben. Volgens hem benadert de filosofie van Plato de christelijke godsleer het meest. Over de godsopvatting van de Platonisten zegt hij:

Zo is datgene wat van God gekend wordt hun door Hem Zelf duidelijk gemaakt: door wat geworden is, hebben zij het onzichtbare in Hem begrepen, de eeuwige kracht en ook de Godheid van Hem, door Wie ook al het zichtbare en tijdelijke is geschapen.¹⁸

De referentie aan Romeinen 1,19-20 is in dit citaat manifest. Uit het vervolg blijkt overigens dat Augustinus deze tekst niet op alle mensen zonder meer betreft, maar op de Griekse filosofen.¹⁹ Niet alle mensen hebben Gods eeuwige kracht en goddelijkheid immers daadwerkelijk uit het zichtbare leren kennen. Daarnaast

16. Zie Augustinus, *Sermo LXVIII*, in *CC XLI Aa, Aureilii Augustini Opera Pars XI/2 (Sermones in Matthaewum I)*, Turnhout 2008, 440-441: ‘Accusati sunt consumentes tempora sua et occupationes disputationum suarum in perscrutanda et quodammodo metienda creatura: quaesierunt meatus siderum, intervalla stellarum, itinera caelestium corporum, ita ut computationibus quibusdam ad eam scientiam pervenirent, ut praedicerent defectum solis, defectum lunae, et quando praedicerent, eveniret eo die et ea hora, tantum et tanta parte, ex quanta parte illi praedixerant. Magna industria! Magna sollertia! (...) Sed tu tamen, a quo esset fabrica constructa, scires, ille nesciret (...)’

17. Harrison, *The Bible, Protestantism and the Rise of Natural Science*, 30. Harrison betreft de *scientia* op ‘a knowledge of temporal things’, tegenover *sapientia*, ‘the wisdom which comes through a knowledge of eternal things.’ Harrison baseert zich hierbij op Augustinus, *De Trinitate*, XV.12.21-22. Op grond van het hierboven gegeven materiaal zijn we van mening dat *scientia* niet alleen betrekking heeft op

18. Augustinus, *De Civitate Dei Libri I-X*, (ed. B. Dombart en A. Kalb, *CC XIV*,1), Turnhout 1955, 224: ‘Ita quod notum est Dei, manifestavit eis ipse, cum ab eis invisibilia eius per ea, quae facta sunt, intellecta conspecta sunt; sempiterna quoque virtus eius et divinitas; a quo etiam visibilia et temporalia cuncta creata sunt’ (vertaling G. Wijdeveld).

19. Augustinus, *De Civitate Dei*, VIII.10.

leidt ook de natuurlijke godskennis van de filosofen niet tot voldoende godskennis, zo blijkt het vervolg van *DCD VIII.10*.²⁰ Aangezien godskennis door Augustinus nauw wordt verbonden met godsvrucht, blijft er van de godskennis van de pagane filosofen uiteindelijk weinig goeds over. Ze hebben God die ze kennen, niet als God verheerlijkt, aldus Augustinus, verwijzend naar Romeinen 1.²¹

Een vergelijkbare redenering vinden we in de *Expositio quarundam Propositionum ex Epistola ad Romanos*, waar Augustinus zegt dat de wijzen onder de pagane volken God als Schepper kennen.²² Ook hier wordt Romeinen 1,19-20 niet op alle mensen zonder meer betrokken. Hoewel God door allen uit de schepping zou kunnen worden gekend, wordt Hij *de facto* slechts door sommigen gekend. De vraag is vervolgens wat deze godskennis oplevert. Opnieuw blijkt dat het filosofische godsbegrip weliswaar gelijkenis vertoont met de bijbelse godsleer, maar geen soteriologische godskennis is, aangezien deze niet tot godsvrucht leidt. Augustinus acht de godskennis in Romeinen 1,19-20 dus niet van toepassing op alle mensen zonder onderscheid, maar op pagane filosofen, vooral de Platonici. De anderen komen niet verder dan de verering van de tekenen.²³

In *Confessiones VII*, ten slotte, vinden we een soortgelijke passage. Augustinus zegt hier naar aanleiding van zijn bekeringsweg dat hij Gods eeuwige kracht en goddelijkheid uit de schepping heeft leren kennen.²⁴ Ook deze uitspraak staat in de context van de Platonisten, van wie Augustinus de geschriften las.²⁵ De Griekse filosofen hebben het bestaan van God dus uit de schepping afgeleid, en zo ging het bij Augustinus aanvankelijk ook. Toch kan deze kennis niet als heilzaam worden aangemerkt.²⁶

20. Augustinus, *De Civitate Dei*, 226: 'Ubi enim dictum est, quod per ea, quae facta sunt, Deus illis manifestavit intellectu conspicienda invisibilia sua: ibi etiam dictum est non illos ipsum Deum recte coluisse, quia et aliis rebus, quibus non oportebat, divinos honores illi uni tantum debitos detulerunt.'

21. Augustinus, *De Civitate Dei*, 274-275: 'Quae cum ita sint, si Platonici vel quicumque alii ista senserunt cognoscentes Deum sicut Deum glorificarent et gratias agerent nec evanescerent in cogitationibus suis nec populorum erroribus partim auctores fierent, partim resistere non audent: profecto confiterentur et illis immortalibus ac beatis et nobis mortalibus ac miseris, ut immortales ac beati esse possimus, unum Deum deorum colendum, qui et noster est et illorum.' Cf. ook *Sermo LXVIII*, 442-443, waar Augustinus onder verwijzing naar Romeinen 1,19-20 zegt: 'Hoewel zij God kennen, hebben zij God niet de Hem toekomende eer gebracht.'

22. Augustinus, *Expositio quarundam Propositionum ex Epistola ad Romanos* (ed. P. Fredriksen Landes), Chico 1982, 2: 'Nam sapientes gentium quod invenerint creatorem manifeste idem apostolus, cum Atheniensibus loqueretur, ostendit.'

23. Zie ook Augustinus, *Sermo LXVIII*, 444. Cf. ook Harrison, *The Bible, Protestantism and the Rise of Natural Science*, 30: 'Augustine's theory of signs was thus a formal explanation of St Paul's observation that while God's invisible nature was evident in the created things, his erring creatures had frequently confused signs with the things signified, and had resorted to worship of "images resembling mortal man or birds or animals or reptiles". On Augustine's analysis, the great sin of idolatry was a confusion occasioned by too literal a reading of natural objects.'

24. Augustinus, *Confessiones*, VII.17.

25. Augustinus, *Confessiones*, VII.13.

26. Augustinus, *Confessiones*, VII.17: 'Tunc vero invisibilia tua per ea quae facta sunt intellecta conspexi, sed aciem figere non evalui et repercussa infirmitate redditus solitis non mecum ferebam nisi amantem memoriam et quasi olefacta desiderantem, quae comedere nondum possem.'

Bij de hierboven genoemde plaatsen maakt Augustinus geen gebruik van de boekmetafoor. Toch kent hij de troop wel.²⁷ We vinden haar voor het eerst voor in zijn anti-manichese geschrift *Contra Faustum Manichaeum* (397/98):

Maar als je eerst naar de hele geschapen werkelijkheid zou hebben gekeken, zodat je het werk ervan aan God zou hebben toegekend, en als er dan, als het ware lezend in het grote Boek van de natuurlijke dingen [*librum naturae rerum*], iets zou zijn wat je daarin tegen staat, dan zou het beter zijn om te geloven dat de reden voor jou als mens verborgen kan zijn dan dat je iets in de werken van God zou durven afkeuren. In dat geval was je niet bij deze onheilige beuzelarijen en lasterlijke hersenspinsels terechtgekomen, waarmee je, onkundig als je bent over waar het kwaad vandaan komt, God overlaadt met alle kwade dingen die je hebt ontdekt.²⁸

Augustinus gebruikt de boekmetafoor hier in de discussie met de Manicheër Faustus. Aan het slot van boek XXXII komt de dualistische werkelijkheidsopvatting van de Manicheeërs ter sprake. Hun idee van goed en kwaad berust volgens Augustinus vooral op zintuiglijke waarneming: slangen, vuur en vergif hebben een negatief effect op de zintuigen en worden daarom door de Manicheeërs als kwaad beschouwd, terwijl heerlijke en zoete geuren en zonlicht door hun positieve effect als goed worden aangemerkt.²⁹ Tegenover Mani's dualisme stelt Augustinus dat wie de geschapen werkelijkheid beschouwt, deze aan God moet toeschrijven. Daarmee zijn niet alle vragen opgelost, zo geeft Augustinus toe. Wie echter als het ware leest in het Boek van de natuurlijke dingen kan beter toegeven dat er voor hem mysteries zijn dan dat hij zou zeggen dat het kwaad in de door God geschapen materie zit. De boekmetafoor wordt hier dus in een specifieke context gebruikt, namelijk om te benadrukken dat deze wereld Gods scheppingswerk is, en daarmee intrinsiek goed. Het gaat hier niet om godskennis, maar om de kennis dat de schepping goed is.

De metafoor van *twee* boeken vinden we bij Augustinus voor het eerst in zijn *Enarrationes in Psalmos* (ca. 412), bij zijn uitleg van Psalm 46:

-
27. Cf. V.H. Drecoll, "Quasi legens magnum quendam librum naturae rerum". The Origin of the Combination *Liber Naturae* in Augustine and Chrysostomus', in Vanderjagt en Van Berkel, *The Book of Nature*, 45-47, voor een overzicht van het gebruik van de boekmetafoor bij Augustinus.
28. Augustinus, *Contra Faustum Manichaeum*, 32.20: 'At si universam creaturam ita prius aspiceres, ut auctori deo tribueres, quasi legens magnum quendam librum naturae rerum atque ita si quid ibi te offenderet, causam te tamquam hominem latere posse tutius crederes quam in operibus dei quicquam reprehendere auderes, numquam incidisses in sacrilegas nugas et blasphemata figmenta, quibus non intellegens, unde sit malum, deum implere conaris omnibus malis.'
29. Zie Augustinus, *Contra Faustum Manichaeum*, 32.20: 'At hoc ipsum est, infelix, unde decepta est, quia sicut in illa scriptura evangelica, ita in hoc mundo nihil mali putare potuisti, nisi quo tuus carnalis sensus offensus est, sicut serpentem, ignem, venenum et similia, nec aliquid boni, nisi quod eundem tuum carnalem sensum aliqua iucunditate permulsit, sicut saporum iucunditas et odorum suavitas et lucis huius aspectus et si quid aliud vel auribus vel oculis tuis vel naribus vel palato similiter forte blanditum est.'

Laat de heilige Schrift voor jou een boek zijn, opdat je deze dingen hoort; laat de wereld voor jou een boek zijn, opdat je deze dingen ziet. In die boeken [sc. de Bijbel, AJK] kunnen alleen zij de dingen lezen die de letters kennen; in de gehele wereld kan ook een ongeletterde lezen.³⁰

Augustinus noemt hier zowel de Bijbel als de wereld een boek. Het verschil tussen beide boeken is, behalve het feit dat het woord *boek* bij de wereld in overdrachtelijke zin wordt gebruikt, dat de heilige Schrift alleen kan worden gelezen door hen die kunnen lezen, terwijl het Boek der Natuur ook voor analfabeten inzichtelijk is. Daarmee lijken we voor de historische achtergrond van de boekmetafoor in artikel 2 een belangrijk citaat in handen te hebben, ware het niet dat de context waarin Augustinus de troep gebruikt in een andere richting wijst. De vraag is namelijk waar *haec [deze dingen]* in het bovengenoemde citaat aan refereert. Augustinus heeft in het voorgaande uitgelegd wat het betekent dat de bergen verzet worden in het hart van de zeeën (Ps. 46:3b). Het verzetten van bergen duidt op het verrichten van een ogenschijnlijk onmogelijke opgave. De apostelen hebben met hun missionaire activiteiten onder de heidenvolken bergen verzet.³¹ Volgens Augustinus moet het woord *berg* vooral op Christus worden betrokken. Onder het droge land moet het volk Israël worden verstaan en de zee is een aanduiding voor de volken die God nog niet kennen.³² Als de bergen verzet worden in het hart van de zeeën, dan betekent dit volgens Augustinus dat het Evangelie van de Joden overgaat op de heidenvolken. De berg, Christus, wordt door het werk van de apostelen verplaatst naar de heidenen.³³ Nu het onmogelijke is gebeurd, kan het niet meer ontkend worden (H. Blumenberg).³⁴ Deze gebeurtenis is reeds voorzeggd in de Bijbel. Vandaar dat Augustinus zegt: laat de heilige Schrift voor jou een boek zijn, opdat je deze dingen hoort. Maar het blijkt ook in de geschiedenis: laat de wereld voor jou een boek zijn, opdat je deze dingen ziet. Bij het Boek der Natuur gaat het hier dus niet over de wereld die als schepping naar Gods bestaan verwijst, maar over het handelen van God in de geschiedenis, meer specifiek: over de overgang van het heil van de Joden naar de heidenvolken.³⁵

In de al eerder geciteerde *Sermo* 68 gebruikt Augustinus de boekmetafoor wel in het kader van Gods bekendmaking in de schepping:

30. Augustinus, *Enarrationes in Psalmos*, Turnhout 1956, 522: 'Liber tibi sit pagina divina, ut haec audias; liber tibi sit orbis terrarum, ut haec videas. In istis codicibus non ea legunt, nisi qui literas noverunt; in toto mundo legat et idiota.'

31. Augustinus, *Enarrationes in Psalmos*, 522.

32. Augustinus, *Enarrationes in Psalmos*, 522.

33. Cf. Blumenberg, *Die Lesbarkeit der Welt*, 48: 'Die Metapher für das Unmögliche [het verzet worden van bergen in het hart van de zee, AJK], das der Glaube vermag, wird zur Allegorie für den Übergang des Heilsgutes von den Juden auf die Heiden.'

34. Blumenberg, *Die Lesbarkeit der Welt*, 49.

35. Cf. Van den Brink, *Als een schoon boec*, 5, die daar overigens een kritisch oordeel aan verbindt: leidt Augustinus zijn vervangingsdenken in werkelijkheid niet uit de geschiedenis af, om het vervolgen in de Bijbel in te lezen?

Een ander leest een boek om God te vinden. Er is toch een groot boek: de aanblik van het geschapene zelf. Kijk omhoog en omlaag, let op en lees. Opdat u dat boek zou kunnen lezen, schreef God geen letters met inkt, maar het geschapene zelf plaatste Hij u voor ogen. Waarom zoekt u een luidere stem? Hemel en aarde roepen u toe: "God heeft me gemaakt".³⁶

Het betreft hier een preek over Mattheüs 11,25-26. Augustinus spreekt over godskennis die voor wijzen en verstandigen verborgen is, maar die God aan de kleine kinderen heeft bekendgemaakt. Door natuuronderzoek hebben mensen weliswaar kennis van de schepping gekregen, zo betoogt Augustinus, maar de Schepper hebben ze niet gevonden.³⁷ De (Griekse) natuuronderzoekers hebben Degene door Wie alles is gemaakt en geordend, niet gevonden, omdat ze verzuimden om Hem te zoeken.³⁸ Daartegenover zegt Augustinus tegen zijn hoorders: 'U hoeft zich niet erg bezorgd te maken als u niets weet over de sfeer van de sterren en van de planeten. Kijk naar de schoonheid van de wereld en prijs het ontwerp van de Schepper.'³⁹ Mits goed beschouwd, kan de wijsheid van de Schepper dus uit Zijn scheidingswerk worden afgeleid, in elk geval door christenen.

Hoewel anderen boeken lezen om God te vinden, gaat de schepping boven alle boekenwijsheid uit.⁴⁰ In dit verband gebruikt Augustinus de boekmetafoor: Deze wereld is toch als een groot boek, waarin God niet schreef met letters door inkt, maar door het geschapene zelf ons voor ogen te stellen. Evenals in zijn verklaring van Psalm 46 is er sprake van een directe oproep: '*superiorem et inferiorem contuere, attende, lege*'. Dit boek is gelezen door Mozes en de profeten. Zij hebben naar de schepping gekeken en hebben haar begrepen, omdat ze geholpen werden door de Heilige Geest.⁴¹ Er zijn echter ook anderen die dit boek hebben gelezen, namelijk sommige paganisten. Zij slaagden er zelfs in om via de schepping tot begrip van de Schepper te komen, zo houdt Augustinus zijn hoorders voor.⁴² We maken hieruit op dat het Boek der Natuur tot op zekere hoogte ook voor niet-christenen leesbaar is. Augustinus verwijst in dit verband naar Handelingen 17.⁴³ Tegelijk blijkt dat mensen zonder de Heilige Geest met het Boek der Natuur niet ver komen. Onder verwijzing naar Romeinen 1,19-20 zegt Augusti-

36. Augustinus, *Sermo LXVIII*, 443: 'Alius, ut inveniatur Deum, librum legit. Est quidam magnus liber ipsa species creaturae: superiorem et inferiorem contuere, attende, lege. Non Deus, unde eum cognoscere, de atramento litteras fecit: ante oculos tuos posuit haec ipsa quae fecit. Quid quaeris maiorem vocem? Clamat ad te caelum et terra: "Deus me fecit".'

37. Augustinus, *Sermo LXVIII*, 440-441: 'Sed ubi creatorem scrutati sunt, positum non longe a se, non invenerunt.'

38. Augustinus, *Sermo LXVIII*, 442: '(...) recte accusati sunt, quoniam, a quo ista facta atque ordinata sunt, non invenerunt, quia querere neglexerunt.'

39. Augustinus, *Sermo LXVIII*, 442: 'Tu autem non valde cures, si gyros siderum et caelestium terrenorumque corporum numeros ignores; vide pulchritudinem mundi et lauda consilium creatoris (...).'

40. Augustinus, *Sermo LXVIII*, 443.

41. Augustinus, *Sermo LXVIII*, 443.

42. Augustinus, *Sermo LXVIII*, 443: '(...) qui per istam creaturam poterunt pervenire ad intelligendum creatorem.'

43. Augustinus, *Sermo LXVIII*, 443.

nus: 'Hoewel zij God kenden, hebben zij hem niet als God vereerd.'⁴⁴ Godskennis die tot het heil leidt, heeft God voor de wijzen en verstandigen verborgen, aldus Augustinus, en Hij heeft die aan de kinderen geopenbaard.⁴⁵

We stellen vast dat Augustinus de boekmetafoor slechts enkele keren in zijn oeuvre gebruikt. In *Contra Faustum Manichaeum* wordt de troop als *liber naturae rerum* in de discussie met Faustus aangehaald om de goedheid van de schepping te verdedigen. In de preek over Psalm 46 is het Boek der Natuur weliswaar een lekenboek, alleen gaat het hierbij niet om godskennis uit de natuur, maar om de hand van God in de geschiedenis, door de overgang van het heil van de Joden naar de heidenvolken. Alleen in *Sermo* 68 wordt het Boek der Natuur verbonden met het verkrijgen van godskennis. Hier wordt het vooral als een alternatief voor filosofische boeken gepresenteerd. Ook Griekse filosofen zijn door het Boek der Natuur gekomen tot het besef dat God bestaat. Augustinus verwijst hiervoor naar Handelingen 17. Deze kennis is echter onvoldoende: onder verwijzing naar Romeinen 1 zegt Augustinus dat heidenen, hoewel ze God kenden, Hem niet als God hebben vereerd. We vinden bij Augustinus dezelfde verbinding tussen godskennis en vroomheid die we ook bij Calvijn tegen kwamen. Soteriologische godskennis is voor wijzen en verstandigen verborgen en wordt de kinderen (via de bijzondere openbaring) gegeven.

Augustinus erkent dus wel dat het Boek der Natuur breder leesbaar is dan alleen voor christenen. Voor een brede interpretatie van dit boek kunnen we ons dus op Augustinus beroepen, al moeten we hierbij wel aantekenen dat vooral het gebruik van de troop in *Sermo* 68 gelijkenis vertoont met artikel 2. Van een intensief gebruik van de boekmetafoor is bij Augustinus nog geen sprake.

Ten slotte: Dat de aardse werkelijkheid naar God verwijst, wordt door de vroege christenheid algemeen aanvaard. Van een veelvuldig gebruik van de boekmetafoor is echter geen sprake. Niet het Boek der Natuur, maar de Bijbel is het boek van de vroege christenheid. De vraag is nu hoe de troop in de Middeleeuwen wordt ingevuld.

8.2.2 Middeleeuwen

Hoewel de *Sacra pagina* in de Middeleeuwen nog altijd het primaat heeft, krijgt de fysische werkelijkheid meer een eigen plaats.⁴⁶ De veranderde houding ten opzichte van de geschapen werkelijkheid blijkt na de millenniumwisseling uit het feit dat deze wordt beschouwd als een coherente entiteit die met behulp van de zintuiglijke waarneming kan worden onderzocht.⁴⁷ Harrison spreekt over 'the

44. Augustinus, *Sermo LXVIII*, 444: 'Quia cognoscentes Deum non sicut Deum glorificaverunt.'

45. Augustinus, *Sermo LXVIII*, 445-446.

46. W. Otten, 'Nature and Scripture: Demise of a Medieval Analogy', *HTR* 88/2 (1995), 272-282, laat aan de hand van het werk van Thierry van Chartres († ca. 1156) en Allan van Lille (ca. 1116-1203) uit de school van Chartres zien dat het emancipatieproces van de fysische werkelijkheid ten opzichte van de Bijbel zich reeds in de twaalfde eeuw begint te voltrekken.

47. Cf. Harrison, *The Bible, Protestantism and the Rise of Natural Science*, 38.

discovery of nature'⁴⁸ en over 'the end of the religious indifference, or even hostility to the physical world'.⁴⁹ Door de herwaardering van de fysieke werkelijkheid krijgt ook de zintuiglijke waarneming een nieuwe status. We kunnen de hele wereld kennen door ons gezichtsvermogen, we kunnen haar verstaan door ons gehoor, haar onderscheiden door ons reukvermogen. Zo kunnen we komen tot kennis van de ware God die alles gemaakt heeft, aldus Hildegard van Bingen (1098-1179).⁵⁰

Hoe wordt de boekmetafoer nu in de Middeleeuwen gebruikt? Zonder te streven naar volledigheid onderzoeken we enkele auteurs, namelijk Hugo van St. Victor, Bonaventura en Raymund van Sabunde. Welk antwoord geven zij op de vraag, of de geschapen werkelijkheid godskennis bemiddelt? Hoe leggen zij de relatie tussen de godskennis uit de schepping en de bijbelse godskennis, en op welke manier gebruiken zij de boekmetafoer?

We kijken allereerst naar Hugo van St. Victor.⁵¹ Deze zegt in zijn *Eruditio Didaskalion* in het hoofdstuk *De tribus diebus invisibilis Dei* het volgende:

De hele zintuiglijke wereld lijkt op een boek, geschreven door Gods vinger. Ze is geschapen door goddelijke macht en alle schepselen zijn tekens, die niet naar menselijk geloven zijn voortgebracht, maar door de goddelijke wil zijn neergezet als zichtbare aanduiding van de onzichtbare wijsheid van God. Evenals echter de alfabeet die een open boek inkijkt, slechts tekens ziet, maar geen letters herkent, zo ziet de dwaze en zinnelijke mens, die niets weet van de Geest van God, van de zichtbare schepselen weliswaar de buitenkant, maar hij begrijpt hun diepere betekenis niet.⁵²

De context van *De tribus diebus* wordt gevormd door de contemplatie als weg om tot God te komen.⁵³ In dit kader moeten twee stappen worden genomen: eerst van het materiële (het zichtbare) naar het immateriële (het met verstand beëigende

48. Harrison, *The Bible, Protestantism and the Rise of Natural Science*, 39.

49. Harrison, *The Bible, Protestantism and the Rise of Natural Science*, 62. Cf. 63: 'In the renaissance of the twelfth century we see a religiously-motivated indifference to the natural world transformed into a religiously-motivated quest for knowledge. Alongside the words inscribed by God upon the human heart and on the sacred page of scripture, stands the book of nature.'

50. Zie hierover Harrison, *The Bible, Protestantism and the Rise of Natural Science*, 36-37.

51. Hugo van St. Victor (1096-1141) is waarschijnlijk afkomstig uit een adellijk geslacht in Saksen. Op jonge leeftijd trad hij in een augustijns klooster in. Na 1115 kwam hij naar de pas gestichte abdij van St.-Victor in Parijs. Hier kreeg hij een leidinggevende positie op het terrein van het onderwijs.

52. Hugo van St. Victor, *Eruditio didaskalion*, in Hugo van St. Victor, *Opera Omnia* II, Paris 1880, 814: 'Universus enim mundus iste sensibilis quasi quidam liber est scriptus digito Dei, hoc est virtute divina creatus, et singulae creaturae quasi figurae quaedam sunt non humano placito inventae, sed divino arbitrio institutae ad manifestandam invisibilium Dei sapientiam. Quemadmodum autem si illiteratus quis apertum librum videat, figuras aspicit, litteras non cognoscit: ita stultus et animalis homo, qui non percipit ea quae Dei sunt in visibilibus istis creaturis foris videt speciem, sed intus non intelligit rationem.' Zie voor een inleiding en vertaling ook Hugo van St. Victor, *De drie dagen van het onzichtbare licht* (ed. J. van Zwieten), Kampen/Kapellen z.j.

53. Hugo van St. Victor, *Eruditio didaskalion*, 823.

schepsel), vervolgens van het immateriële naar de wijsheid van God.⁵⁴ Aan menselijke godskennis gaat Gods openbaring vooraf. Zo begint Hugo van St. Victor bij Romeinen 1,20. God openbaart in de schepping Zijn macht, wijsheid en goedheid.⁵⁵ In vergelijking met de Romeinentekst worden dus meer eigenschappen van God genoemd die uit de schepping afleesbaar zijn. Behalve over Gods eeuwige kracht en goddelijkheid spreekt Hugo van St. Victor immers ook over Zijn wijsheid en goedheid. De wijsheid wordt op haar beurt met schoonheid verbonden.⁵⁶

De vraag is nu in hoeverre het Boek der Natuur leesbaar is. Volgens Hugo van St. Victor kunnen alle mensen dit boek inzien. De ‘lichamelijke mens’ ziet in de schepping echter alleen tekens, zonder de diepere betekenis te begrijpen. Alleen wie ‘geestelijk’ [*spiritualis*] is, kan de wijsheid van de Schepper onderscheiden.⁵⁷ ‘Het is alsof beiden één en hetzelfde boek voor ogen hebben, waarin de een de kleur en de uitvoering van de tekens waardeert, terwijl de ander hun zin en betekenis waardeert.’⁵⁸ Alleen zij die via contemplatie tot God opklimmen, zijn dus in staat om het Boek der Natuur echt te lezen. ‘Het is dus goed om te volharden in de beschouwing en bewondering van de goddelijke werken, maar slechts voor diegenen die de schoonheid van de lichamelijke dingen tot hun geestelijk nut weten aan te wenden.’⁵⁹ Wat het nut van het lezen van het Boek der Natuur is, blijkt uit het vervolg: door het opklimmen van het materiële via het immateriële tot de aanschouwing van Gods wijsheid, kan men daarmee argumenten voor Gods bestaan uit de geschapen werkelijkheid afleiden. De zichtbare dingen zijn immers beelden van het onzichtbare.⁶⁰

54. Hugo van St. Victor, *Eruditio didaskalion*, 835: ‘Quisquis ergo via investigationis de visibilibus ad invisibilia transit, primum a corporea creatura ad rationalem creaturam, deinde a rationali creaturam ad considerationem sui Creatoris mentis intuitum ducere debet.’

55. Hugo van St. Victor, *Eruditio didaskalion*, 811.

56. Hugo van St. Victor, *Eruditio didaskalion*, 811-812: ‘Potentiam manifestat creaturarum immensitas, sapientiam decor, benignitatem utilitas.’ Zie ook 813-814: ‘Quamvis multis ac variis modis creaturarum pulchritudo perfecta sit, quatuor tamen praecipue sunt, in quibus earumdem decor consistit. Hoc est in situ, in motu, in specie, in qualitate. Quae quidem si quis investigare sufficeret, mirabilem in eis sapientiae Dei lucem inveniret.’

57. Hugo van St. Victor, *Eruditio didaskalion*, 814: ‘Qui autem spiritualis est et omnia diiudicare potest, in eo quidem quod foris considerat pulchritudinem operis, intus concipit quam miranda sit sapientia Creatoris.’

58. Hugo van St. Victor, *Eruditio didaskalion*, 814: ‘(...) velut si in una eademque Scriptura alter colorem seu formationem figurarum commendat; alter vero laudet sensum et significationem’ (vertaling J. van Zwieten).

59. Hugo van St. Victor, *Eruditio didaskalion*, 814: ‘Bonum ergo est assidue contemplari et admirari opera divina, sed ei qui rerum corporalium pulchritudinem in usum novit vetere spirituales’ (vertaling J. van Zwieten).

60. Hugo van St. Victor, *Eruditio didaskalion*, 823: ‘Et credo quod illud invisibile prius in contemplatione comprehenditur, quod in suo visibili simulacro expressius et manifestius declaratur.’ Overigens blijkt uit Hugo van St. Victor, *Quaestiones et Decisiones in Epistolas D. Pauli. In Epistolam ad Romanos*, in Hugo van St. Victor, *Opera Omnia (Patrologiae Latinae Tom. 175)*, Turnhout 1979², 439-440, dat ook hij Romeinen 1,19-20 op de godskennis van pagane filosofen betreft: ‘Quaeritur de eo quod dicit Apostolus de philosophis [curs. van mij, AJK], quod essent inexcusabiles: *Quia cum cognovissent Deum, non sicut Deum glorificaverunt (ibid.)*. Nam videtur excusationem habuisse: non enim tanta collata est eis gratia, ex qua Deum glorificare poterunt. Nunquid enim Deum glorificare poterunt sine charitate? Nunquid potest quis charitatem habere sine fide? Nunquid ex illo gradu cognitionis, quem haberunt diligere poterunt?’

We stellen vast dat het Boek der Natuur volgens *De tribus diebus* op zichzelf door alle mensen kan worden ingezien. Wie echter alleen het materiële ziet en dus niet via het immateriële opstijgt tot de aanschouwing van Gods wijsheid, ziet slechts de tekens, terwijl de betekenis ervan hem ontgaat. De formulering dat het Boek der Natuur uit tekens bestaat, is een opvallende overeenkomst met NGB artikel 2. Daar spreekt De Brès immers over de schepselen die als letters zijn. Een andere overeenkomst is dat het Boek der Natuur bij Hugo van St. Victor voor het eerst met schoonheid wordt verbonden. Op een vergelijkbare manier spreekt De Brès over deze wereld als over een prachtig boek. Op grond van het onderzoek naar artikel 2 tot dusver blijkt echter ook een belangrijk verschil: volgens Hugo van St. Victor zijn de tekens weliswaar voor alle mensen zichtbaar, maar de betekenis ervan kennen alleen de gelovigen, terwijl het Boek der Natuur bij De Brès tot op zekere hoogte ook voor niet-christenen leesbaar is.

De tweede theoloog die we hier behandelen, is de Franciscaan Bonaventura.⁶¹ In zijn *Breviloquium* spreekt hij over de wereld als schepping van God. Nadat Bonaventura heeft gezegd dat in de schepping een spoor van de Schepper is terug te vinden⁶², zegt hij expliciet dat God zich door het Boek van de schepping en door het Boek van de Schrift bekendmaakt. Door het eerste boek maakt God zich bekend als scheppend beginsel [*principium effectivum*], door het tweede als herstellend beginsel [*principium reparativum*].⁶³ Dit herstellend beginsel kan niet worden gekend zonder het scheppend beginsel. Daarom begint de heilige Schrift bij de schepping.⁶⁴ Dit roept de vraag op, in hoeverre het Boek van de schepping sinds de zondeval nog leesbaar is. Bonaventura maakt dit hier niet expliciet. In zijn *Collationes in Hexaemeron* zegt hij echter dat dit boek als het ware te gronde is gegaan en vernietigd en dat er daarom een ander boek, het Boek van de Schrift, nodig is om God te kennen.⁶⁵

Bonaventura (Giovanni Fidenza, ca. 1217-1274), studeerde aan de universiteit van Parijs. Omstreeks 1243 trad hij in de Franciscanerorde in en begon hij met de theologiestudie. In 1248 werd hij *baccalaureus biblicus*, in 1253 professor in de theologie. Bonaventura verenigt in zijn denken de oudere tradities van Augustinus, de monastieke theologie van Bernardus van Clairvaux met een scholastieke denkrant. In 1257 legde hij de laatste hand aan zijn *Breviloquium*. Zie verder L.A.H. Smits, 'Bonaventura en zijn *Breviloquium*', in Bonaventura, *Breviloquium*, Assen 2000 (ed. J.C.M. van Winden OFM), 1-17.

62. Bonaventura, *Breviloquium*, 148: 'Quae quidem reperiuntur in omnibus creaturis tanquam vestigium Creatoris, sive corporalibus, sive spiritualibus, sive ex utrisque compositis.'
63. Bonaventura, *Breviloquium*, 166: '(...) cum primum principium reddat se nobis cognoscibile et per *Scripturam* et per *creaturam*, per librum *creaturae* se manifestat ut principium *effectivum*, per librum *Scripturae* ut principium *reparativum*.'
64. Bonaventura, *Breviloquium*, 166: '(...) et quia principium *reparativum* non potest cognosci, nisi cognoscatur et *effectivum*: ideo sacra Scriptura, licet principaliter agat de operibus *reparationis*, agere nihilominus debet de opere *conditionis*, in quantum tamen ducit in cognitionem primi principii efficientis et reficientis; et ideo ipsa est cognitio *sublimis* et *salutaris*: *sublimis*, quia de principio *effectivo*, quod est Deus creator; *salutaris*, quia de principio *reparativo*, quod est Christus salvator et mediator. luto.'
65. Zie Bonaventura, *Collationes in Hexaemeron*, München 1964, 410: 'Unde iste liber, scilicet mundus, quasi emortuus et deletus erat; necessarius autem fuit alius liber, per quem iste illuminaretur, ut acciperet metaphoras rerum. Hic autem liber est Scripturae, qui ponit similitudines,

In het vervolg komt Bonaventura terug op de schepping als middel van gods-kennis. God heeft de mens geschapen met een tweevoudig zintuig [*duplex sensus*]: een uitwendig en een inwendig, een van de geest en een van het vlees.⁶⁶ Verder heeft Hij de wereld gemaakt om zich aan ons te manifesteren: daardoor moest de mens immers als door een spiegel en via een spoor tot God, zijn Maker, worden geleid, om Hem lief te hebben en te prijzen.⁶⁷ In dit verband gebruikt Bonaventura opnieuw de boekmetafoor. Nu gaat het echter niet om een troep met twee boeken, maar om een tweevoudig boek [*duplex liber*]:

Zo is hier sprake van een tweevoudig boek, enerzijds van binnen beschreven, te weten Gods eeuwige kunstenaarschap en zijn wijsheid, anderzijds van buiten beschreven, te weten de zintuiglijke wereld. Omdat er nu één schepsel was dat een inwendig zintuig had om het boek van binnen te kennen, namelijk de engel; en een ander schepsel waarvan het zintuig helemaal uitwendig was, zoals dat is bij elk re-delooos dier; daarom moest er, wilde het heelal volmaakt zijn, een schepsel komen [de mens, AJK] dat met een tweevoudig zintuig was uitgerust om het boek dat van binnen en van buiten is beschreven te kunnen kennen, dat wil zeggen dat van de Wijsheid en haar schepping. En omdat in Christus de eeuwige Wijsheid en haar schepsel in één persoon samengaan, daarom wordt Hij genoemd “het boek dat van binnen en van buiten beschreven is” tot herstel van de wereld.⁶⁸

De metafoor van het tweevoudige boek heeft in deze context betrekking op een tweevoudige realiteit: Gods eeuwige kunstenaarschap en wijsheid én de wereld, respectievelijk de binnenkant en de buitenkant van de boekrol.⁶⁹ De binnenkant van dit boek is inzichtelijk voor de engelen, aldus Bonaventura, aangezien zij een

proprietates et metaphoras rerum in libri mundi scriptarum. Liber ergo Scripturae reparativus est totius mundi ad Deum cognoscendum, laudandum, amandum.’ Blumenberg, *Die Lesbarkeit der Welt*, 53, merkt hierbij het volgende op: ‘Die biblische Offenbarung erscheint dabei als die Wiederherstellung derjenigen Funktion, die die Schöpfung vor dem Sündenfall gehabt hatte: das Geschöpf zu seinem Schöpfer hinzuführen. Erst der Fall des Menschen brachte ihm den Verlust dieser Erkenntnisquelle und damit jeder Orientierung, zu Gott zurückzufinden.’ Zie ook L. Nauta, ‘A Weak Chapter in the Book of Nature. Hans Blumenberg on Medieval Thought’, in Vanderjagt en Van Berkel, *The Book of Nature*, 145: ‘Because the Book of Nature had become a closed one as a result of Adam’s sin, another Book, that is the Bible, was needed to teach mankind the *metaphoras rerum*, the deeper meanings of the visible things in this world, which point to their Creator.’

66. Bonaventura, *Breviloquium*, 204: ‘De toto autem homine in paradiso collocato haec tenenda sunt, scilicet quod datus est ei duplex *sensus*, scilicet interior et exterior, mentis et carnis.’
67. Bonaventura, *Breviloquium*, 206: ‘(...) quia primum principium fecit mundum istum sensibilem ad declarandum se ipsum, videlicet ad hoc, quod per illum tanquam per speculum et vestigium reduceretur homo in Deum artificem amandum et laudandum.’
68. Bonaventura, *Breviloquium*, 206: ‘Et secundum hoc duplex est *liber*, unus scilicet scriptus *intus*, qui est aeterna Dei ars et sapientia; et alius scriptus *foris*, mundus scilicet sensibilis. Cum igitur esset una creatura, quae sensum habebat *intus* ad cognitionem libri *interioris*, ut Angelus; et alia, quae totum sensum habebat *foris*, ut quodlibet animal brutum: ad perfectionem universitatis debuit fieri creatura, quae hoc sensu duplici esset praedita ad cognitionem libri scripti *intus et foris*, id est Sapientiae et sui operis. Et quia in Christo simul concurrebat aeterna Sapientia et eius opus in una persona; ideo dicitur *liber scriptus intus et foris* ad reparationem mundi’ (vertaling J.C.M. van Winden, behoudens enkele aanpassingen).
69. Cf. ook Bonaventura, *Itinerarium mentis ad Deum*, 6.6: ‘(...) Creatorem et creaturam, librum scilicet scriptum intus et extra.’ Citaat bij Van Winden, 206.

inwendig zintuig hebben. Schepselen met een geheel uitwendig zintuig (de dieren dus) zien echter alleen de geschapen werkelijkheid. De mens is echter uitgerust met een tweevoudig zintuig, om het boek van binnen en van buiten te kunnen lezen. Bonaventura verwijst hierbij meteen naar Christus, in Wie door Zijn incarnatie de eeuwige Wijsheid en het schepsel samengaan. Hij is het boek dat van binnen en dat van buiten is beschreven, tot herstel van de wereld. Deze christologische lijn kan verklaard worden vanuit het feit dat Bonaventura's overwegingen opkomen uit zijn meditatie over Openbaring 5,1. In dit gedeelte opent het Lam (dat wil zeggen: Christus) de boekrol die van binnen en van buiten is beschreven.

Blijkbaar is de mens niet meer in staat om het boek van binnen te lezen. Dit wordt pas verderop in het betoog van Bonaventura uitgewerkt, maar nu al klinkt er een waarschuwing:

Omdat aan ieder zintuig een beweging beantwoordt, daarom is aan de mens een tweevoudige beweging [*duplex motus*] gegeven: één in de geest op grond van de ingeving van het verstand, een ander in het vlees op grond van de ingeving van de zintuiglijkheid. De eerste moet heersen, de tweede gehoorzamen, als alles goed gerend is. Wanneer het tegendeel geschiedt, dan wordt de goede orde verstoord en stort de ziel vanuit haar leidende positie omlaag.⁷⁰

Aan het slot van dit deel van zijn betoog gebruikt Bonaventura opnieuw de boekmetafoer: de wereld is als een boek, waarin de scheppende drie-eenheid [*trinitas fabricatrix*] weerspiegeld, uitgebeeld en gelezen wordt.⁷¹ De weerspiegeling van de drie-enige God in de schepping kent drie graden, aldus Bonaventura: *spoor, beeld en gelijkenis*. In alle schepselen is een spoor van God terug te vinden, in met rede begaafde wezens een beeld en in Godvormige schepselen (engelen, maar ook mensen die opstijgen tot de mystieke eenwording met God) een gelijkenis. De mens neemt als schepsel van God de middenpositie van *imago* in:

Daarom was in de staat van onschuld, toen het beeld niet was aangetast maar goddelijke gestalte bezat door de genade, het Boek van de schepping voor de mens voldoende om zich te oefenen in het zien van het licht van Gods wijsheid; zo bezat hij wijsheid, omdat hij de dingen zag in zichzelf, in hun eigen zijn en ook in het kunstenaarschap [van God].⁷²

70. Bonaventura, *Breviloquium*, 206: 'Et quia cuilibet sensui respondet motus, ideo duplex datus est homini motus: unus secundum instinctum rationis in mente, alius secundum instinctum sensualitatis in carne. Primi est imperate, secundi est obtemperare, secundum rectum ordinem; quando autem fit e converso, tunc rectitudo et regimen animae praecipitatur de statu suo' (vertaling J.C.M. van Winden).

71. Bonaventura, *Breviloquium*, 212: 'Ex praedictis autem colligi potest, quod creatura mundi est quasi quidam liber, in quo relucet, repraesentatur et legitur Trinitas fabricatrix (...).'

72. Bonaventura, *Breviloquium*, 214: 'Et ideo in statu innocentiae, cum imago non erat vitiata, sed deinformis effecta per gratiam, sufficiebat liber creaturae, in quo se ipsum exerceret homo ad contuendum lumen divinae sapientiae; ut sic sapiens esset, cum universas res videret in se, videret in proprio genere, videret etiam in arte' (vertaling J.C.M. van Winden, behoudens enkele wijzigingen).

Uit de formuleringen blijkt dat het Boek van de schepping sinds de zondeval niet meer voldoende is. Om de hierboven gebruikte formulering nogmaals te citeren: Wanneer de mens dus alleen aan de zintuiglijk waarneembare werkelijkheid hecht (dus: alleen de buitenkant van het boek ziet), wordt de ziel vanuit haar leidende positie omlaag getrokken.⁷³ Dit blijkt inderdaad het geval te zijn:

Het Eerste Beginsel heeft, zoals boven gezegd is, aan de mens een tweevoudig zintuig [*duplex sensus*] en streven [*duplex appetitus*] gegeven betreffende een tweevoudig boek en betreffende een tweevoudig goed, opdat de mens ingevolge zijn vrije wil zich naar beide kanten zou kunnen wenden. Toen de vrouw de uitwendige aansporing van de slang gehoord had, nam zij niet haar toevlucht tot het inwendige boek, dat zich laat lezen door het juiste oordeel van het verstand, maar bleef met haar zintuig bij het uitwendige boek, en begon zich bezig te houden met het uitwendige goede.⁷⁴

We stellen vast dat het begrip *duplex* bij Bonaventura een cruciale rol speelt: *duplex sensus*, *duplex appetitus*, *duplex motus*, *duplex liber*. Hierdoor is hij in staat om duidelijk te maken wat er gebeurt als de mens alleen op het zintuiglijke is gericht, zonder Gods eeuwige wijsheid en kunstenaarschap te aanschouwen. In de situatie na de zondeval wordt daarom alleen via de Bijbel betrouwbare godskennis verkregen, zowel de heilzame alsook de godskennis die eerder door het Boek van de schepping werd verkregen. Op dit punt komt de positie van Bonaventura overeen met die van Hugo van St. Victor.

We bewegen ons nu ruim anderhalve eeuw verder in de tijd en treffen dan een andere benadering van het Boek der Natuur aan bij Raymund van Sabunde.⁷⁵ In zijn *Scientia libri creaturarum seu naturae et de homine* (1434/35), later *Theologia naturalis* genoemd, ontwikkelt hij zijn visie op godskennis.⁷⁶ Hij gaat hierbij

73. Volgens J.C.M. van Winden staat Bonaventura hierbij het beeld van een wagenmenner voor ogen, die door het op hol slaan van de paarden (de zinnen) de macht over het span verliest en uit de wagen valt. Zie Bonaventura, *Breviloquium*, 207.

74. Bonaventura, *Breviloquium*, 232: 'Quia, cum a primo principio, ut supra dictum fuit, datus esset homini duplex sensus et appetitus respectu duplicis libri et respectu duplicis boni, ut secundum libertatem arbitrii homo posset ad utrumque converti; mulier, audita suggestionem serpentis exteriori, non recurrit ad librum interiorum, qui legibilem se praebet recto iudicio rationis; sed sensum suum circa exteriorum librum tenuit et circa exterius bonum negotiari coepit' (vertaling J.C.M. van Winden). Hetzelfde geldt overigens voor de man (232): 'Nam mulier illecta illexit virum, qui similiter ad librum exteriorum conversus et ad bonum commutabile (...).'

75. Raymund van Sabunde (†1436) studeerde filosofie, geneeskunde en theologie aan de universiteit van Toulouse. Hier werd hij ook rector. Hij stond in een spirituele en intellectuele traditie die behalve door Augustinus ook door Anselmus was gestempeld.

76. R. de Sabunde, *Theologia naturalis, sive liber creaturarum, specialiter de homine et de natura eius*, Frankfurt 1435. De titel werd door Van Sabunde niet precies vastgelegd. De oudste handschriften hebben ofwel geen titel of van elkaar verschillende titels: *Scientia libri creaturarum seu naturae et de homine*; *Liber scientiae creaturarum sive Liber naturae et Scientia de homine*; *Liber creaturarum sive de homine* en *Liber naturae sive creaturarum*. De oudste druk (J. Siber, Lyon 1484) heeft als titel: *Liber creaturarum sive de homine*. Bij de tweede editie (R. Paffroed, Deventer 1485) is dit veranderd in *Theologia naturalis*. Zie W.A. Euler, 'Raimund von Sabunde', in *TRE* 28, 122. In de proloog (getiteld *Theologiae Naturalis Prologus*) zegt Van Sabunde zelf: 'In nomine Domini nostri, ad utilitatem et salutem omnium Christianorum, sequitur scientia libri Creaturarum, sive libri Naturae, et scientia de homine, quae est propria homini in quantum homo est.'

uit van twee boeken: het Boek van de schepselen en de heilige Schrift. Het eerste boek vormt de basis voor alle kennis: hierdoor kan ieder mens kennis van zichzelf en van zijn Schepper verwerven.⁷⁷ Van Sabunde gaat echter een stap verder: uit het Boek van de schepselen leert de mens ook alle dingen die nodig zijn voor het heil, voor zijn volmaking en hoe hij deel krijgt aan het eeuwige leven.⁷⁸ Door deze kennis weet de mens datgene wat ook in de heilige Schrift staat.⁷⁹ Het Boek van de schepselen vormt als het ware een verificatie van de bijzondere openbaring.⁸⁰ Daarnaast worden de dwalingen van oude filosofen, van paganisten en ongelovigen ontmaskerd en wordt door deze kennis het katholieke geloof gekend en de waarheid ervan bewezen.⁸¹ Dit is voor Van Sabunde een belangrijk punt: zijn boek heeft een apologetisch karakter. Hij wil de leer van de Rooms-Katholieke Kerk verdedigen tegen (niet nader genoemde) dwalingen en de waarheid van de kerkleer aantonen.

Hoe werkt Van Sabunde dit uit? Het Boek van de schepselen geeft volgens hem het alfabet om de boeken van de *doctores* en de heilige Schrift te kunnen lezen. Het is een licht voor alle vormen van kennis [*lumen omnium scientiarum*]. Met andere woorden: het biedt het fundament voor alle ware (heils)kennis.⁸² Deze kennis heeft geen andere kennis of kunst nodig; ze veronderstelt grammatica noch logica, noch enige van de vrije wetenschappen of de vrije kunsten, noch fysische, noch metafysische kennis. Door deze kennis leert de mens zichzelf kennen, waarom hij is geschapen en door wie.⁸³ Evenzo kan de oorspronkelijk goede en de huidige zondige staat van de mens eruit gekend worden, en wat nodig

-
77. Zie De Sabunde, *Theologia naturalis*, [1]: 'Quae [het boek van de schepselen, AJK] est necessaria omni homini, et ei naturalis et conveniens, per quam ipse illuminatur ad cognoscendum seipsum et suum conditorem (...).'
78. Zie De Sabunde, *Theologia naturalis*, [2], 'Et omnia quae sunt necessaria homini, ad salutem et suam perfectionem, et ut perveniat ad vitam aeternam.'
79. Zie De Sabunde, *Theologia naturalis*, [2]: 'Et per istam scientiam homo cognoscit sine difficultate et realiter quicquid in Sacra Scriptura continetur.'
80. Zie De Sabunde, *Theologia naturalis*, [2]: 'Et quicquid in Sacra Scriptura dicitur et praecipitur, per istam scientiam cognoscitur infallibiliter, cum magna certitudine ita quod intellectus humanus cum omni securitate et certitudine, omni dubitatione postposita, toti Sacrae Scripturae assentiat et certificatur, ut non possit dubitare quaestionem in ista scientia.'
81. Zie De Sabunde, *Theologia naturalis*, [3]: 'Et cognoscitur in hoc libro omnes errores antiquorum Philosophorum et paganorum ac infidelium, et per istam scientiam tota fides Catholica infallibiliter cognoscitur et probatur esse vera.'
82. Zie De Sabunde, *Theologia naturalis*, [3-4]: 'Ulterius per istam scientiam intelligit faciliter quilibet omnes Doctores sanctos. Immo ista est incorporata in libris eorum, sed non apparet: Sicut Alphabetum est incorporatum in omnibus libris: Ita ista scientia est sicut Alphabetum primo debet sciri. Quaere quilibet si vult intelligere omnes Doctores & totam Sacram Scripturam, habeat istam scientiam, quia est lumen omnium scientiarum. Ideo si vis esse solidatus, fundatus, certus, addisce primo hanc scientiam: Aliter eris vagus, profugus, non habens stabilitatem in teipso, quia est radix et origo et fundamentum omnium scientiarum, quae sunt homini necessariae ad salutem.'
83. Zie De Sabunde, *Theologia naturalis*, [4]: 'Ista scientia nulla alia indiget scientia neque arte. Non enim praesupponit Grammaticam atque Logicam, neque aliquam de liberalibus scientiis sive artibus, nec Physicam neque Metaphysicam, quia ista est prima et homini necessaria, et ordinat omnes alias ad bonum finem, et ad veram hominum veritatem et utilitatem. Quia ista scientia docet hominem cognoscere seipsum, et propter quid factus sit, et a quo factus sit.'

is voor het herstel.⁸⁴ Deze kennis hebben leken en clerici gemeenschappelijk.⁸⁵ Het gaat hierbij om ontwijfelbare ervaringskennis, waarvan de mens zelf getuige is, zo blijkt uit het vervolg.⁸⁶ Ieder mens kan zich deze kennis binnen een maand eigen maken.⁸⁷ Het Boek van de schepselen biedt dus een solide basis voor gods-kennis: de kennis uit dit boek heeft niet de heilige Schrift als bron, noch de kerkleraren. Het is eerder omgekeerd: de kennis uit het Boek van de schepselen bevestigt de heilige Schrift, zodat de mens de Bijbel hierdoor vaster gelooft. Dit boek gaat voor ons aan de heilige Schrift vooraf.⁸⁸ De relatie tussen beide boeken wordt door Van Sabunde als volgt onder woorden gebracht:

Daarom zijn er twee boeken, die door God aan ons zijn gegeven, namelijk het Boek van alle schepselen [*liber universitatis creaturarum*] ofwel het Boek der Natuur en het andere is het Boek van de heilige Schrift. Het eerste boek is de mens vanaf het begin gegeven, toen alle dingen werden gemaakt. Alle schepselen zijn immers niets anders dan letters die door Gods vinger zijn geschreven, en uit vele schepselen wordt als het ware uit vele letters het boek samengesteld. Zo wordt het Boek van de schepselen samengesteld. Dit boek bevat zelfs de mens: deze is zelf de belangrijkste letter van het boek. Het tweede boek, de Bijbel, is bij het eerste gegeven, wegens een defect van het eerste boek. De mens wist namelijk niet meer hoe hij in dit boek moet lezen, omdat hij verblind was. Toch is echter het eerste [boek] gemeenschappelijk, maar het Boek van de Schrift is niet gemeenschappelijk, omdat alleen de geestelijkheid er in kan lezen.⁸⁹

84. Zie De Sabunde, *Theologia naturalis*, [5]: ‘Et quo statu est homo, et in quo promo fuit, et unde cecidit, et quo ivit, et quantum elongatur a sua prima perfectione. Et docet qualiter reparari possit homo, et quae sunt necessaria ad suam reparationem.’

85. Zie De Sabunde, *Theologia naturalis*, [5]: ‘(...) ista scientia est communis tam laicis quam clericis et omni conditioni hominum (...).’

86. Zie De Sabunde, *Theologia naturalis*, [5-6]: ‘Praeterea haec scientia arguit per argumenta infallibilia, quibus nullus potest contradicere. Quoniam arguit per quae sunt certissima cuilibet homini per experientiam, scilicet per omnes creaturas, et per naturas ipsius hominis, et per ipsummet hominem probat, et per illa quae homo certissime cognoscit de seipso per experientiam, et maxime per experientiam cuiuslibet intra seipsum. Et ideo ista scientia non quaerit alios testes quam ipsummet hominem.’

87. Zie De Sabunde, *Theologia naturalis*, [7]: ‘Et ideo non sit alicui grave, quia plus sciet infra mensem per istam scientiam quam per centum annos studendo Doctores.’

88. Zie De Sabunde, *Theologia naturalis*, [7]: ‘Et haec scientia nihil allegat neque Sacram Scripturam, neque aliquos Doctores: immo ista confirmat Sacram Scripturam, et per eam homo credit firmiter Sacrae Scripturae, et ideo praecedit Sacram Scripturam quoad nos.’ Zie ook 385: ‘(...) per consequens creditur, quod liber creaturarum debet primo sciri, antequam homo veniat ad librum sacrae Scripturae; quia liber creaturarum docet cognoscere Deum & suas proprietates & suum modum. Et ideo liber creaturarum est porta, via, ianua, introductorium & lumen quoddam ad librum sacrae Scripturae, in quo sunt verba Dei, & ideo ille praesupponit istum.’

89. Zie De Sabunde, *Theologia naturalis*, [7-8]: ‘Unde duo sunt libri nobis dati a Deo, scilicet liber universitatis creaturarum, sive liber naturae: Et alius est liber Sacrae Scripturae. Primus liber fuit datus homini a principio, dum universitas rerum fuit condita, quoniam quaeliber creatura non est nisi quaedam littera digito Dei scripta, et ex pluribus creaturis sicut ex pluribus litteris componitur liber. Ita componitur liber creaturarum, in quo libro etiam continetur homo: et est principalior littera ipsius libri. Secundus autem liber Scripturae datus est homini secundo, et hoc in defectu primi libri, eo quia homo nesciebat in primo legere, quia erat caecus: sed tamen primus communis; sed liber Scripturae non est communis, quia solum clerici legere sciunt in eo.’

Dat alle schepselen als letters zijn, geschreven door Gods vinger, kwamen we eerder tegen bij Hugo van St. Victor, en natuurlijk ook in artikel 2. Doordat de mens verblind is, kan hij de letters echter niet meer lezen, aldus Van Sabunde. Desondanks benadrukt hij dat beide boeken dezelfde Auteur hebben. Daarom kunnen ze elkaar niet tegenspreken. Het Boek van de schepselen heeft zelfs iets voor op de Bijbel: de Bijbel kan worden vervalst, verkeerd geïnterpreteerd of slecht worden begrepen, het Boek der Natuur niet.⁹⁰

De vraag is nu wat de actuele leesbaarheid van het Boek der Natuur volgens Van Sabunde is. In het hierboven genoemde citaat bleek al dat de mens sinds de zondeval niet meer weet hoe hij in dit boek moet lezen. Omdat hij verblind is, moet er een ander boek bij komen, namelijk de Bijbel. Door de zonde kan niemand uit zichzelf in het Boek van de schepselen lezen, al ligt het altijd voor ons open, aldus Van Sabunde. Alleen wie door God is verlicht en van de oorsprongszonde is gereinigd, kan het boek lezen.⁹¹ Daarom waren de oude filosofen niet in staat om het boek te lezen. In lijn met Augustinus stelt Van Sabunde dat de filosofen met betrekking tot hun heil verblind waren. Hoewel ze uit het Boek van de schepselen wel kennis [*scientia*] hebben geput, hebben ze de ware wijsheid [*sapientia*], die tot het eeuwige leven leidt, niet kunnen lezen, hoewel deze in dit boek geschreven staat.⁹² De kennis van het Boek van de schepselen wordt uiteindelijk bemiddeld via de kerk.⁹³

Hoe verhoudt zich dit tot eerdere uitspraken, waarbij het Boek der Natuur zelfs prioriteit lijkt te hebben ten opzichte van de Bijbel? Is er sprake van een concessie, om binnen de orthodoxie te blijven? Van Sabunde zegt immers, evenals Augustinus, dat heidenen wel *scientia*, maar geen *sapientia* uit het Boek der Natuur krijgen. Juist de *sapientia* betekent soteriologische godskennis. Het verschil met de traditie zit in het feit dat het Boek der Natuur volgens Van Sabunde ook kennis van het eeuwige leven bemiddelt. De vraag is echter of hij hiermee wezenlijk iets anders zegt dan bijvoorbeeld Calvijn later zal doen. Deze zegt immers dat de godskennis uit de schepping voldoende was geweest *si integer stetit Adam*. Ook Van Sabunde zegt niet dat het Boek van de schepselen de bijbelse openbaring overbodig maakt. Zijn invulling van de boekmetafoer moet worden gelezen tegen de achtergrond van het analfabetisme onder de leken en van here-

90. Zie De Sabunde, *Theologia naturalis*, [8]: 'Item primus liber, scilicet naturae, non potest falsificari nec deleri, neque false interpretari: ideo haeretici non possunt eum false intelligere, nec aliquis potest in eo fieri haeticus. Sed secundus potest falsificari et false interpretari, et male intelligi.'

91. Zie De Sabunde, *Theologia naturalis*, [9]: 'Quam quidem sapientiam nullus potest videre, neque legere per se in dicto libro semper aperto, nisi fuerit a Deo illuminatus et a peccato originali mundatus.'

92. Zie De Sabunde, *Theologia naturalis*, [9-10]: 'Et ideo nullus antiquorum Philosophorum paganorum potest legere hanc scientiam, quia erant excecati quantum ad propriam salutem, quamvis in dicto libro legerunt aliquam scientiam (...); sed veram sapientiam quae ducit ad vitam aeternam, quamvis fuerat in eo scripta, legere non potuerunt.'

93. Zie De Sabunde, *Theologia naturalis*, [10]: 'Et quia Sacro Romana Ecclesia est mater omnium Christianorum fidelium, et magistra gratiae et fidei regula et veritatis, idcirco suae correctioni totaliter subiicitur, quicquid hic dicitur et continetur.'

tische uitleggingen van de heilige Schrift. De curie vond Van Sabunde op dit punt echter over de schreef gaan: in 1596 werd de proloog van *Scientia libri creaturarum seu naturae et de homine* op de *Index* van verboden boeken werd geplaatst.⁹⁴ We stellen echter vast dat Van Sabunde ondanks zijn veroordeling in een katholiek-christelijk kader theologiseert.

De invulling die Van Sabunde in zijn *Prologus* aan de boekmetafoor geeft, is voor het onderzoek naar het gebruik van de troop bijzonder interessant. We zien hier immers voor het eerst een veranderde invulling van de boekmetafoor. Het Boek van de schepselen en de heilige Schrift zeggen beide hetzelfde, maar het eerste boek is gemakkelijker toegankelijk en, in tegenstelling tot het tweede, niet vatbaar voor dwalingen en misinterpretaties. Daarmee krijgt het Boek der Natuur meer een eigen plaats naast de Bijbel. Hiermee preludeert Van Sabunde op de zestiende-eeuwse invulling van de troop, zoals we deze bij Galilei én in de vroeg-reformatorische theologie tegenkomen.

We vatten het voorgaande samen. De boekmetafoor wordt in de middeleeuwse theologie vooral in een mystieke context gebruikt. Via de geschapen werkelijkheid klimt de mens met behulp van de rede op tot de beschouwing van God, aldus Hugo van St. Victor. Daarbij maakt hij nadrukkelijk onderscheid tussen de ‘natuurlijke’ en de ‘geestelijke’ mens. De eerste ziet slechts de tekens in het Boek der Natuur, terwijl hij niet in staat is om de woorden te lezen, de tweede begrijpt de diepere betekenis ervan. Bonaventura laat zien dat het Boek der Natuur bedoeld is om God te leren kennen. Hiervoor heeft de mens vanuit de schepping de mogelijkheden meegekregen. Door de zonde is het echter onmogelijk geworden om het Boek der Natuur te lezen. De heilige Schrift bemiddelt de godskennis die eerder door het Boek der Natuur werd ontvangen. Van een zelfstandige lezing van dit boek is *in statu peccati* dus geen sprake meer. Een andere benadering vinden we bij Raymund van Sabunde. Zijn opvatting dat het Boek der Natuur een meer zuivere vorm van godskennis bemiddelt omdat deze, anders dan de godskennis uit de Bijbel, niet is gecorrumpeerd, is traditiehistorisch gezien uitzonderlijk. Zijn gedachte dat via het Boek der Natuur een eigenstandige bemiddeling van godskennis plaatsvindt, relatief los van de bijbelse openbaring, zullen we in het vervolg echter vaker tegenkomen. Overigens blijft Van Sabunde, anders dan zijn veroordeling door de curie doet vermoeden, in hoge mate binnen de traditionele kaders: het Boek der Natuur is door de menselijke blindheid immers niet meer leesbaar. Om die reden is de Bijbel erbij gegeven, en de kerk wordt *expressis verbis* genoemd als beheerder van de inhoud van het Boek der Natuur.

8.2.3 Vroege reformatie

Zoals reeds bleek bij het onderzoek naar de reformatoren, maakt Bullinger expliciet gebruik van de boekmetafoor. Ook niet-christenen hebben volgens hem

94. Zie Rothacker, *Das "Buch der Natur"*, 15.

kennis van God, niet door de Bijbel, maar door het ‘grote Boek der Natuur’.⁹⁵ Gods eeuwige kracht en goddelijkheid zijn kenbaar door de schepping van de mens, door de voortdurende beweging van de hemellichamen en door de voortgaande stroming van de rivieren. Wie dit teweegbrengt, moet de hoogste macht hebben. Daarenboven laat God de zon over bozen en goeden schijnen, waardoor voor allen evident is dat God bestaat.⁹⁶ God kan echter alleen door Zijn Woord op de juiste wijze [*recte*] gekend worden, aldus Bullinger. Alleen de Bijbel bemiddelt dus soteriologische godskennis.⁹⁷ Dit laat echter onverlet dat ook het Boek der Natuur, onafhankelijk van de Bijbel, tot een bepaalde mate van godskennis leidt. We constateren hier een belangrijk verschil met de middeleeuwse theologie, waar (zelfs bij Van Sabunde) het Boek der Natuur alleen voor de gelovigen leesbaar is.

Bullinger gaat hiermee tevens verder dan Augustinus, die Romeinen 1 alleen op sommige pagane filosofen betrok. We hebben gezien dat de positie van Bullinger ten aanzien van de *cognitio naturalis* exemplarisch is voor de vroegreformatorische theologie, al wordt de boekmetafoor niet altijd gebruikt. Hoewel Calvijn in de *Institutie* ten aanzien van de *duplex cognitio* hetzelfde spoor gaat, gebruikt hij de metafoor nauwelijks. Bij Calvijn vinden we vooral de troop van de spiegel of van het theater.⁹⁸ Toch is de boekmetafoor ook bij hem niet geheel afwezig: in zijn Genesis-commentaar noemt hij de schepping ‘een boek der leken’.⁹⁹

We vinden de troop wel bij een representant van de vroegreformatorische theologie in de Noordelijke Nederlanden: Joan Gerritszn. Versteghe, alias Anastasius Veluanus.¹⁰⁰ Bij zijn gebruik van de boekmetafoor staan we wat nadrukkelijker stil. Versteghe sympathiseert met reformatorische auteurs als Luther, Me-

95. Bullinger, *Decades* 3.1, 122. Zie §7.3.2.

96. Cf. Bullinger, *Decades* 3.1, 122: ‘Nam quae alioqui non videntur in deo, cuius generis sunt aeternitas, perpetuitas, virtus, potentia, maiestas, bonitas divinitasque, ea voluit aestimari ex rebus visibilibus, nimirum ex rebus conditis. Nam divinitas dei aeterna cognoscitur ex conditione hominis, ex coeli motu perpetuo, ex fluminum perpetuitate. Potentissimum esse necesse est illum, qui ista omnia sustinet, qui movet, vegetat, conservat in esse omnia, qui nutu concutit orbem. Optimum vero esse illum quis non videat, qui solem oriri sinit super bonos et malos?’

97. Bullinger, *Decades* 4.3, 563: ‘Proinde veluti lege certa constitutum sit non posse deum recte cognosci nisi ex verbo dei (...).’

98. Zie hierover Van der Kooi, *Als in een spiegel*, 58-64 en 77-78.

99. *CR* 51,2.

100. Zie over Versteghe: G. Morsink, *Joannes Anastasius Veluanus. Jan Gerritsz. Versteghe, levensloop en ontwikkelingsgang*, Kampen 1986. Zie ook G.P. van Itterzon, ‘Jan Gerritsz. Versteghe (Ioannes Anastasius Veluanus)’ in *BLGNP* 2, 436-437. Versteghe (ca. 1519-1570) was van 1544 tot 1550 pastoor te Garderen. Hij preekte echter in reformatorische zin. Op 1 januari 1550 wordt hij gearresteerd; hij herroept zijn gereformeerde opvattingen. Dit noemt hij later zijn ‘zondige herroeping’. Nadat hij in 1553 op borgtocht is vrijgelaten, vlucht hij naar Duitsland. Hier schrijft hij onder het pseudoniem *Anastasius Veluanus* (volgens Van Itterzon een uitdrukking van zijn berouw over zijn herroeping) *Der Leecken Wechwijser*. Later publiceert hij nog enkele geschriften, waaronder *Die Alte Catholische Leyenbuecher*. Verder correspondeert hij onder anderen met Bullinger. Zie ook H. Vreekamp, *Zwijgen bij volle maan. Veluwe verkenningen van Edda, Evangelie en Tora*, Zoetermeer 2003, 48-67.

lanchthon, Bucer, Brenz, Calvijn, Bullinger en A Lasco.¹⁰¹ In zijn eerste boek, *Der Leecken Wechwijser* (1554), geeft hij voor gemeenteleden een uiteenzetting over de leer van de kerk. Daarmee is dit boek de eerste gereformeerde geloofsleer die in het Nederlands is verschenen. Verstege behandelt de geloofsleer (evenals De Brès in *Le Baston de la foy chrestienne!*) in nauwe aansluiting bij de kerkvaders en bij de reformatorische theologie. Verstege zet zijn betoog als volgt in:

Men moet voor al weten, datter een God is, een schepper ende regeerder over Hemel ende Aerde, gelijk de schrift openbaer getuycht (...). Oock ist beter te gelooven, dat hemel, aerde, sonne, mane, dach, nacht, van eenen God comen, ende geregeert worden, dan van veel Goden, Roma. 1.¹⁰²

Alle mensen moeten weten dat er een God is, die de Schepper en de Regeerder van deze wereld is. De verwijzing naar Romeinen 1 in het citaat hierboven wijst al in die richting. Daarnaast zegt Verstege naar aanleiding van Handelingen 17:

Oock machmen aen allen creaturen mercken, jae sien ende met handen tasten, als Paulus spreeckt Acto. 17. Dat God met zijn tegenwoordicheyt alle creaturen beweicht, onderhoudt, ende regeert. Besiet den omloop aen Sonne, Mane, ende Sterren. Item, aen dach ende nacht. Besiet den wasdom van alle vruchten, ende dat leven van allen dieren, ende leert den tegenwoordighen God vreesen.¹⁰³

Terwijl Augustinus, zoals we eerder zagen, de godskennis uit Romeinen 1 en Handelingen 17 op de Griekse filosofen betrok, kent Verstege een bredere toepassing van deze passages. Alle mensen hebben een bepaalde mate van godskennis. Deze kennis wordt in de paragraaf *Vande Scheppinghe* als volgt uitgewerkt:

God heeft alle creatueren uit niet geschapen, ende yegelijc creatuer haar wesen, gestalt ende bysonder officie toe ghedeylt, den Schepper te dienen. Alle creatueren werden ooc dagelijcx van God in haer wesen, gestalt ende officie onderhouden, anders soudt al weder in niet vallen. Oock ist alle geschapen tot Gods eere, ende onse tijdelijcke nootdruft. Item tot der Engelen ende menschen eeuwige vreuchde. Hier is seer te beklagen dat de alderedelste creatueren, Engelen ende menschen niet in gehoorsaemheyt en zijn gebleven, as Sonne, Mane, dach, ende nacht. Op den creatu-

101. Morsink, *Joannes Anastasius Veluanus*, 63. Verstege bestreed de rooms-katholieke leer onder andere op het punt van de transsubstantiatie, de heiligenverering, het mirakelgeloof, maar neemt ook in de reformatorische traditie een eigen plaats in. Zo verwierpt hij in *Der Leecken Wechwijser* de leer van de predestinatie en zijn avondmaalsopvatting vertoont verwantschap met Zwingli en Hoen. Tegelijk beveelt hij het lezen van Melanchthons *Loci communes* en van Calvijns *Institutie* aan. Zie Morsink, *Joannes Anastasius Veluanus*, 63-91 over de verbindingslijnen tussen Verstege en andere theologen uit de traditie van de protestantse reformatie. Vreekamp, *Zwijgen bij volle maan*, 64, noemt hem een eclecticus.

102. Ioan. Anastasius Veluanus, *Een corte onderrichtighe van alle de principale punten des Christen geloofs, met clare ghetuyghenissen der heyligher Schriftueren, ende goede bekentenisse der ouder Doctoren, met aenwijsinge wanneer ende door welcke persoonen de erreuren op ghestaen ende vermeerdert zijn. Bereyt voor den simplen onghelerden Christenen, ende is daeromme gheuaemt der Leecken Wechwijser*, Leiden 1594, 7.

103. Veluanus, *Der Leecken Wechwijser*, 8.

eren staet met grooten letteren geschreven, dat haer Schepper almachtich, wijs ende den menschen zeer goet is. Dit groote boeck connen alle vernuftige menschen wel lesen, wanneer sy willen, bysonder die Christen ghenaemt zijn. Rom. 1.¹⁰⁴

Interessant is hierbij dat ook Verstege in dit verband de boekmetafoor gebruikt. Gods macht, wijsheid en goedheid staan met grote letters op de schepselen geschreven. Enkele jaren later zal De Brès vrijwel dezelfde uitdrukking gebruiken. Het grote Boek der Natuur is leesbaar voor ‘alle vernuftige menschen’ (als ze maar willen!), maar in het bijzonder voor christenen, aldus Verstege onder verwijzing naar Romeinen 1. Hij voegt eraan toe dat de gehoorzaamheid van de schepping (zon, maan en de andere schepselen) aan de Schepper een les voor de mens is: ‘(...) ick snoode sondaer, ben mijnen schepper ongehoorsaem.’¹⁰⁵ Het feit dat de aanblik van het geschapene ons niet tot God brengt, is een ‘grouwelijke sonde’. Hetzelfde geldt voor het verafgoden van de schepping.¹⁰⁶

Verstege verantwoordt zich niet ten aanzien van het gebruik van de boekmetafoor. In het voorgaande bleek dat Bullinger de troop op dezelfde manier gebruikt. Hoewel de invloed via de *Decades* niet kan worden bewezen, is wel duidelijk dat Bullinger en Verstege in eenzelfde traditie staan. Het ligt voor de hand dat De Brès in diezelfde traditie thuishoort. Zijn invulling van de troop is dan geen eigen theologische vondst, maar een constante in de vroegreformatorische theologie ten aanzien van de schepselmatige godskennis. Daarbij stellen we vast dat Verstege, evenals Bullinger, de boekmetafoor reeds voor 1561 gebruikt.

Aan het slot van *Der Leecken Wechwijser* komt Verstege nogmaals op de godskennis terug. We vinden hier, in de paragraaf *Verstant van eenen God*, de toenmalig populaire opvatting dat voor de zondvloed alle mensen Hebreeuws spraken en daarmee ook een gemeenschappelijke kennis van de ene God hadden: ‘Voor den watervloet hadden alle menschen een ghemeyne Hebreeusche sprake, ende bleven oock by de verstandenisse van eenen God, hoe wel de meeste partije anders verdoemelijc leefden in vleeschelijcke lusten.’¹⁰⁷ Deze oorspronkelijke godskennis werd echter gaande de tijd hoe langer hoe meer verbasterd. Het monotheïsme werd tot polytheïsme. Hoewel filosofen als Pythagoras, Plato, Aristoteles en Epicurus hebben gediscussieerd over God als het hoogste goed, concludeert Verstege: ‘maer de rechte waerheyt en hebben sy niet ghevonden.’¹⁰⁸ Hetzelfde geldt voor het joodse geloof, dat door de verwerving van de Messias volgens Verstege tot een valse godsdienst is geworden en voor de ‘turkische gelove’, dat weliswaar monotheïstisch is, maar op wezenlijke punten (zoals de triniteitsleer en de genadeleer) van de christelijke religie verschilt.¹⁰⁹

De boekmetafoor keert terug in *Die Alte Catholische Leyenbuecher* (1566), in

104. Veluanus, *Der Leecken Wechwijser*, 20.

105. Veluanus, *Der Leecken Wechwijser*, 21

106. Veluanus, *Der Leecken Wechwijser*, 21.

107. Veluanus, *Der Leecken Wechwijser*, 348. Cf. Vreekamp, *Zwijgen bij volle maan*, 59-61.

108. Veluanus, *Der Leecken Wechwijser*, 351.

109. Veluanus, *Der Leecken Wechwijser*, 355-356.

de vorm van een samenspraak tussen Augustinus en Ambrosius.¹¹⁰ Verstegehe noemt hierin maar liefst acht lekenboeken, waardoor mensen God leren kennen: 1. het boek van de Artikelen van het geloof; 2. het boek van de Tien Geboden; 3. het boek van het Onzevader; 4. het boek van de sacramenten van doop en avondmaal; 5. het algemene boek van het natuurlijke verstand ofwel van het weten; 6. het algemene boek van de schepping; 7. het boek van de goede prediking waarin de hele Bijbel wordt gehoord; 8. het boek van de hele Bijbel, als mensen zelf kunnen lezen. Voor een goed begrip van de tekst is het van belang om in het oog te houden dat Verstegehe niet zozeer over universele godskennis schrijft, maar over de vraag welke kerkelijke middelen er voor leken (zie de titel van zijn boek) voorhanden zijn om God te leren kennen. Het accent ligt in *Die Alte Catholische Leyenbuecher* daarom op de eerste vier boeken. Dit betekent geen geringschatting van de goede prediking van de Bijbel (het zevende boek) en van de Bijbel zelf (het achtste boek). Verstegehe heeft eenvoudige gemeenteleden op het oog, die in veel gevallen niet konden lezen en schrijven. Voor hen zijn, naar de oude katholieke traditie, de vier eerstgenoemde boeken de boeken van de leken (in tegenstelling tot de beelden, die in de roomse traditie de lekenboeken waren): ‘Darin ein ider Christ täglich sol und kan sätigklich studieren: sonderlich in dieser Oneinigkeit des Glaubens an allen orten.’¹¹¹ Door deze boeken worden ze in de bijbelse leer onderwezen.¹¹² Aan het einde van zijn behandeling van de eerste vier boeken maakt Verstegehe nogmaals expliciet dat het hierbij om een uitbeelding van de inhoud van de Bijbel gaat: ‘De hele heilige Schrift wordt door dit

110. Anastasius Veluanus, *Die Alte Catholische Leyenbuecher*, opgenomen in Morsink, *Joannes Anastasius Veluanus*, 176-242. De paginering verwijst naar de uitgave van Morsink. Zie ook H. Vreekamp, *De tovenaer en de dominee. Over de verschijning van God*, Zoetermeer 2010, 159-160.

111. Veluanus, *Die Alte Catholische Leyenbuecher*, 179. Uit het slot blijkt dat deze lekenboeken ook een kritische functie hebben: hierdoor kunnen gewone parochianen de dwalingen in de verkondiging onderkennen. Zie 221-222: ‘Diese vier Leyen Bücher sollen die ungelehrten wol in der gedechtniß haben bey aller Predig, und annemen was damit ubereinstimmt, und verwerfen was dar wider streitet.’

112. De betekenis van de vier genoemde boeken als lekenboeken wordt duidelijk uit wat Verstegehe zegt over de behandeling ervan. Zie Veluanus, *Die Alte Catholische Leyenbuecher*, 180: ‘Diß seindt die rechte Christliche [*sic!*, AJK] Leyenbücher, so kurtz begriffen und auch so klar gestellet das sie ein ider gutwilliger Ley bald außwendig von wort zu wort erzelen und auch die sätiger weiß bald verstehen künne durch die angeruffene hülf Gottes. (...) Ein ider Christ sol alle tage in diesen kurtzen Büchern studieren.’ Na de behandeling van het eerste boek, de tien geboden, zegt Verstegehe (*Die Alte Catholische Leyenbuecher*, 196), in vraag en antwoord tussen Ambrosius en Augustinus, het volgende: ‘Amb.: Wo stehet aber diß suchen und finden uns beschreiben? Aug.: Allenthalben in heiliger Schriftt und sunderlich in den bücheren des neuen Testaments uberall: die man sol lesen und hören predigen, wo man dar zu komen kan. Amb.: Aber viel leyen kunnen selbs nit lesen, und kunnen auch nit zu guter offentlicher oder heimlicher Predigt khomen, da sie auffrichtig hören lesen oder predigen. Item viel können auch wenig behalten auß den langen viel wortigen toncklen Sermonen. Aug.: Darumb ist ihnen (durch sonderliche begnadung) die gemelte tröstliche lehr von ihrem Sätigmacher Christo kürzlich begriffen in den Artikeln des glaubens (...).’ Aan het einde van de behandeling van de vier boeken vat Verstegehe de betekenis ervan als volgt samen: ‘Die Christen Leyen, die schon die Bibel nit lesen können, haben noch Bücher gnug, die ihnen gnugsam offen stehen zu der seligkeit, und die sie teglich selbs können lesen, wo sie seind’ (Veluanus, *Die Alte Catholische Leyenbuecher*, 223).

middel een dagelijks [leesbaar] groot lekenboek, aangezien de vier genoemde kleine lekenboeken aan het volk worden uitgelegd en verklaard.¹¹³

Versteghe gebruikt het woord *boek* echter ook in overdrachtelijke zin, namelijk bij het Boek van het geweten en het Boek van de schepping. Nadat hij de eerste vier boeken heeft behandeld, vraagt hij: ‘Hebben ook de ongeleerde leken nog meer boeken, waarin ze dagelijks iets goeds kunnen lezen en studeren?’ [*Haben auch die ungelehrte Leyen noch mehr Bücher, darin sie täglich etwas guts lesen und studyren können?*]. Hierop antwoordt Versteghe:

Er zijn nog twee algemeen en duidelijk [leesbare] lekenboeken, die wij christenen gemeenschappelijk hebben met de ongelovigen (met Joden, heidenen en Turken). Ze zijn voor ons veel duidelijker opengedaan dan voor de ongelovigen. Het eerste [boek] is het boek van het natuurlijke weten, te weten het licht van het aangeboren natuurlijke verstand dat God in de zielen van alle mensen op natuurlijke wijze heeft ingeplant. Dit schijnt nog dagelijks iets [licht] in de harten van alle mensen, op zo’n manier dat eenieder dagelijks daarbij in veel dingen ziet wat recht of onrecht, wat eerlijk of schandelijk is. (...) Het andere algemene lekenboek zijn alle wonderlijke schepselen van God, die wij dagelijks zien, horen, voelen en enigszins kunnen bedenken. Zij geven ons elke dag getuigenis van Gods almacht, tegenwoordigheid, wijsheid, gerechtigheid en van de goedheid van God over ons. Hieronder moet worden verstaan hemel, lucht, aarde, water, dag, nacht, zon, maan, sterren, winter, zomer, regen, hagel, sneeuw, allerlei dieren, mensen, bomen, loof, gras enzovoort. Dit grote Boek van de schepselen staat voor ons dagelijks wijd open, waarheen wij ook onze ogen en gedachten maar wenden. Daarom wijst ook de heilige Schrift ons op vele plaatsen ijverig op dit Boek van de schepselen. Rom. 1 (19,20), Psal. 19 (1-7) etc. Wee ons, als wij door de schepselen niet aan de Schepden denken.¹¹⁴

Versteghe maakt een duidelijk onderscheid tussen de eerste vier behandelde boeken (waarbij ook de prediking en het lezen van de Bijbel zijn inbegrepen) enerzijds en *het Boek van het natuurlijke verstand ofwel van het geweten* en *het Boek van de schepselen* anderzijds. De laatste worden door Versteghe *algemene Leyen*

113. Veluanus, *Die Alte Catholische Leyenbuecher*, 221: ‘Die gantze heilige Schrift wirt durch diß mittel ein täglich groß Leyen Buch, damit die vier gemelte kleine Leyen Bücher dem Volck außgelagt und erkleret werden.’

114. Veluanus, *Alte Catholische Leyenbuecher*, 222-223: ‘Es seindt noch zwei tägliche klare algemeine Leyen Bücher, die wir Christen mit dem ongläubigen Menschen (mit Juden, Heiden und Türcken) gemein haben, und seindt uns viel klarer auffgethan dann den ongläubigen. Das erste ist das Buch des natürlichen wissens, verstehe das Licht des angeborenen natürlichen verstandes, das GOTT in aller Menschen Seelen natürlich gepflanzt hat, das noch täglich in allen herzen etwas scheineth, also, das ein jder täglich dabey sehet in vielen sachen, was recht oder unrecht sey, ehrlich oder schantlich. (...) Das ander Allgemein Leyenbuch seindt alle die wonderbare creaturen Gottes, die wir täglich sehen, hören, fülen und etwas bedencken können: die alle tage uns zeugniß geben von Gottes Almechtigkeit, gegenwurtigkeit, weißheit, gerechtigkeit und von der gütigkeit Gottes uber uns: verstehe Himmel, lufft, erde, wasser, tag, nacht, sonn, mond, sternen, winter, sommer, regen, hagel, schnee, allerley thier, menschen, bäum, aub, graß etc. Diß grosse Buch der Creaturen stehet uns teglich allenthalben weit offen, wo wir unsere augen und gedanken immer hin wenden. Warumb uns auch die heilige Schrift an vielen orten fleissig auff diß Creaturenbuch weiset. Rom. 1 (19,20), Psal. 19 (1-7) etc. Wehe uber uns, so wir durch die creaturen nit an den Schepffer gedennen.’

Bücher genoemd. Christenen hebben deze boeken gemeenschappelijk met Joden, heidenen en Turken, aldus Verstege, al zegt hij er, evenals in *Der Leecken Wechwijser*, opnieuw bij dat deze boeken ‘voor ons’, dat wil zeggen: voor de christenen, meer inzichtelijk zijn. Onder het Boek van het geweten verstaat Verstege de ingeschapen zedewet. Dat er paganisten zijn die het goede hebben gedaan, komt door ‘het algemene natuurlijke verstand, dat bij alle mensen is ingeschapen.’¹¹⁵ Dit betekent overigens niet dat Verstege van mening is dat dit moreel goede handelen ook voor God voldoende is.¹¹⁶

Voor ons onderzoek is vooral van belang wat hij over het Boek van de schepselen zegt. Dit boek bestaat uit alle schepselen van God, waarmee mensen door hun zintuigen in aanraking komen. Verstege denkt hierbij aan mensen en dieren, maar ook aan hemel en aarde, aan de hemellichamen en aan de wisseling van de seizoenen. Zij geven elke dag getuigenis van Gods macht, tegenwoordigheid, wijsheid, gerechtigheid en goedheid, aldus Verstege. Deze eigenschappen van God zijn dus via zintuiglijke waarneming uit de geschapen werkelijkheid af te leiden. Met een zinswending die aan Calvijn herinnert, zegt hij: ‘Waarheen we onze ogen en gedachten ook maar wenden, dit grote Boek van de schepselen staat dagelijks wijd voor ons open.’ Hierbij gaat het dus niet alleen om de godskennis van christenen, maar ook van Joden, heidenen en moslims.

Hiermee wordt het beeld dat we reeds uit *Der Leecken Wechwijser* kregen, bevestigd: ook niet-christenen kunnen het Boek der Natuur lezen. De verwijzing naar Romeinen 1 en naar Psalm 19 (twee bijbelgedeelten die ook in NGB artikel 2 een belangrijke rol spelen!) laat zien dat het hierbij volgens Verstege om een universele godskennis gaat. We concluderen dat godskennis voor Verstege primair door de Bijbel wordt bemiddeld, maar dat er ook sprake is van een universele bemiddeling door het Boek der Natuur. Er wordt in dit verband geen uitspraak gedaan over de vraag hoe ver deze kennis reikt. Alleen wordt gezegd: ‘Wee ons, als we door de schepselen niet aan de Schepper denken.’ Verder blijft de notie ‘opdat zij niet te verontschuldigen zijn’ bij Verstege (zowel in *Der Leecken Wechwijser* als in *Die Alte Catholische Leyenbuecher*) buiten beschouwing.

Met onze bespreking van Verstege zijn we min of meer ongemerkt het jaar 1561 gepasseerd – het jaar waarin de NGB in de openbaarheid kwam. Omdat het goed is de lijnen nog wat verder door te trekken, letten we nu nog op enkele vroeg-reformatorische stemmen na en naast de NGB die het denken over de verhouding tussen de beide boeken van de wereld en de Bijbel nader hebben gestempeld. E. Jorink wijst in dit verband op twee auteurs die grote invloed hebben gehad op het denken over het Boek der Natuur in de Nederlanden aan het eind van de zes-

115. Veluanus, *Alte Catholische Leyenbuecher*, 222: ‘(...) nach dem algemainen natürlichen verstantnis, das in allen Menschen erschaffen ist.’

116. Veluanus, *Alte Catholische Leyenbuecher*, 222: ‘[Wir] müssen (...) unsere blindtheit und unser onvermögen teglich erkennen und Got hertzlich anruffen umb das newe licht und macht seines heiligen geistes, auff das wir damit erleuchtet unsere sunden teglich erkennen und die vergebung teglich in Christo suchen, und das wir teglich damit gestercket seyen zum guten Christlichen leben nach den zehen gebotten.’

tiende eeuw.¹¹⁷ In beide gevallen gaat het om hugenoten. Allereerst noemt hij Philippe de Mornay.¹¹⁸ Deze schreef *De la vérité de la religion chrestienne* (1583).¹¹⁹ De Mornay begint zijn boek op een veelzeggende manier: ‘Er is maar één God, en ieder stemt ermee in dat er een Godheid is.’¹²⁰ Het boek is in de Nederlanden bekend geworden door de vertaling van de Amsterdamse predikant Johannes Halsbergius¹²¹: *Bybel der Nature, dat is, van de waerheyt der Christelycke religie* (1602).¹²² Halsbergius begint de opdracht van zijn boek (gericht tot de leden van de Staten-Generaal) als volgt:

Daer is tweederey berichtinge des mensches inde kennisse Gods, d’eeene is algemeen, d’andere besondere, de welcke geschiet uyt den woorde Gods. Nopende de eerste (waer van voornementlick in desen Boeck gehandelt wordt) de selve geschiet door de beschouwighe der geschapen dingen. Want den Hemel, de Lucht, de Aerde, ende de Zee roepen uyt der keele overal om seerst datter een eenigh God zy, die alle dinghen bestiert, ghelijck hy deselve eertijds uyt niet dan zynen wille geschapen heeft. Want wat is doch de geheele wereltd anders, als een groot Boeck, waer inne men Gods heerlickheyt aenschout ende leest?¹²³

Uit de schepping blijkt Gods eeuwigheid, wijsheid, goedheid en rechtvaardigheid, aldus Halsbergius.¹²⁴ Door de ‘beschouwinghe der geschapen dingen’ kan de mens godskennis krijgen. Deze is wel ‘algemeen’, dat wil zeggen: ze leidt niet tot het heil, maar wel tot het besef ‘datter een eenigh God zy’. De invloed van artikel 2 ligt bij Halsbergius overigens voor de hand.

De tweede auteur die Jorink noemt, is Guillaume de Salluste, seigneur du Bartas.¹²⁵ In zijn gedicht *La semaine ou la création du monde* (1578), waarin hij de zes scheppingsdagen bezingt, keert de metafoor van de wereld als ‘un grand livre’ terug.¹²⁶ Van het gedicht bestaan verschillende Nederlandse vertalingen, onder andere van Zacherias Heyns:

117. Zie Jorink, *Het Boeck der Natuere*, 58-59.

118. Philippe de Mornay, seigneur du Plessis-Marly (1549-1623), was een Frans theoloog. Hij overleefde in 1572 tenaauwernood de Bartholomeüsnacht. Du Plessis Mornay zorgde in 1601 voor een heruitgave van *Le Baston*. Zie hierover Korteweg, *Guido de Brès*, 66-67.

119. Ph. du Plessis Mornay, *De la vérité de la religion chrestienne. Contre les athées, epicuriens, païens, juifs, mahumédistes et autres infideles*, Antwerpen 1583.

120. Du Plessis Mornay, *De la vérité de la religion chrestienne*, 1: ‘Qu’il y a un Dieu, & que chacun consent en une Divinité.’

121. Johannes Halsbergius (1560-1607) studeerde in Genève en Heidelberg. In 1590 werd hij predikant te Amsterdam.

122. J. Halsbergius, *Bybel der Nature, dat is, Vande Waerheyt der Christelycke Religie thegens de Atheisten, Epicureen, Heydenen, Joden, Mahumedisten en de andere ongeloovighe*, Amsterdam 1602. Halsbergius scherppte de strekking van het boek van Du Plessis Mornay aan door zijn vertaling een meer pregnante titel te geven. Zie hierover Jorink, *Het Boeck der Natuere*, 59.

123. Halsbergius, *Bybel der Nature*, [1].

124. Halsbergius, *Bybel der Nature*, [1].

125. Guillaume de Salluste, seigneur du Bartas (1544-1590), was een Franse dichter. Ook hij behoorde tot de Hugenoten en diende onder Hendrik van Navarre. In *La semaine ou la création du monde* verbindt Du Bartas de schepping van de wereld met de geschiedenis van de mensheid.

126. Zie Jorink, *Het Boeck der Natuere*, 61.

De werltd is een boeck, waer in men Godes wercken / Seer lichtelijcken can in groote letren mercken, Elck stuc werx is een bladt, ende elckx doen onghelaect / Is een boeckstaef seer schoon, in haer gestalt volmaect (...), Die hier in lesen wil, en hoeft hem niet te wennen / Tot hondertderley spraec: hy hoeft gheensis te kennen / De beelden van Menphis, noch ooc het Turcks geschrift, De punten van 't Hebreuus, de letteren gestift, By Tarter ofte Griec, oft by den Moscoviters / Noch by d'Araben wreet, oft Indiaenschen Schiters, Het seven-iarich kindt, den ouden leepen man, in desen grooten boec wel taemlic lesen can. Maer die voor eenen bril 't Gheloove mach ontfanghen, Doorsiet d'omloopen al daer de Planeten hanghen: De Schepper hy begrypt, ia al het gheen hy ment, Want sulcken goeden bril maect best gods less' bekent.¹²⁷

Du Bartas gaat uit van een universeel toegankelijke godskennis (zowel het 'seven-iarich kindt' als de 'ouden leepen man' kunnen dit boek lezen). Tegelijk blijkt dat de les die God ons door de schepping wil leren, pas goed duidelijk wordt met de bril van het geloof.

We stellen vast dat Bullinger, Verstege, De Mornay, Halsbergius en Du Bartas de boekmetafoor allen op een vergelijkbare manier gebruiken: uit het Boek der Natuur leren mensen Gods bestaan kennen, maar voor soteriologische godskennis is de Bijbel nodig. Bij Du Bartas wordt dit het meest expliciet, doordat hij de brilmetafoor gebruikt (waarbij echter niet, zoals in de receptiegeschiedenis van artikel 2 gebruikelijk zou worden, de Bijbel als bril geldt, maar het geloof).

Gedurende de zeventiende eeuw wordt, onder aanvoering van vooral de Utrechtse hoogleraar Gisbertus Voetius, het bijbelse hermeneutische kader waarin het Boek der Natuur moet worden gelezen, nadrukkelijker benoemd.¹²⁸ Tot dusver was het bijbelse referentiekader vanzelfsprekend – een explicitering ervan was niet nodig, omdat er nog geen sprake was van een zelfstandige lezing van Gods eerste boek, in de vorm van onafhankelijk natuurfilosofisch onderzoek. Het feit dat Voetius, sterker dan zijn reformatorische voorgangers, benadrukt dat het Boek der Natuur vanuit een bijbels referentiekader moet worden gelezen, is een indicatie voor een veranderende houding ten opzichte van het Boek der Natuur. Deze wordt vooral ingegeven door interne discussies binnen het Nederlandse protestantisme over de betekenis van natuurlijke godskennis (zoals bijvoorbeeld blijkt bij de strijd tussen de remonstranten en de contra-remonstranten) en over het gezag van de Bijbel voor het terrein van de fysica. Juist de ontwikkelingen in de fysica luidden overigens een meer zelfstandige lezing van het Boek der Natuur ten opzichte van de Bijbel in, een proces dat zich overigens reeds meer dan een eeuw voor Voetius bij Galilei voltrekt. De geschiedenis heeft laten zien dat het Boek der Natuur hoe langer hoe meer los komt te staan van de Bijbel. Wat dat betreft heeft Voetius in het licht van de Europese geestesgeschiedenis aan het

127. *De weke vanden Edelen Gheest-rijcken Willem van Saluste, Heer van Bartas, inhoudende De Schepinghe des Werelts. Vertaelt door Zacharias Heyns, Zwolle 1616.* Citaat bij Jorink, *Het Boeck der Natuere*, 61.

128. Cf. Jorink, *Het Boeck der Natuere*, 427-428.

kortste eind getrokken. Tot 1650 is de verhouding tussen beide boeken echter nog onbetwist: het Boek der Natuur leidt tot kennis van Gods bestaan, de Bijbel bemiddelt soteriologische godskennis.

Aan de hand van bovengenoemde auteurs is een duidelijk patroon te ontdekken in het gebruik van de boekmetafoer. De vooronderstelling bij de troop is dat de geschapen werkelijkheid naar het bestaan van God verwijst. Op dit punt is er geen verschil met Augustinus en de middeleeuwse theologie. Evenzo ligt het primaat in de vroegreformatorische theologie bij de Bijbel. Hierdoor wordt immers godskennis bemiddeld die deel geeft aan het heil. Toch is er ten opzichte van de middeleeuwse traditie ook verschil waarneembaar. Het Boek der Natuur is evenzeer leesbaar voor niet-gelovigen. Door de menselijke zonde is deze kennis weliswaar onvoldoende om God op een heilzame manier te kennen, maar toch kan niemand onwetendheid ten aanzien van Gods bestaan voorwenden. Dit motief, door Jorink 'een rode draad door de geschiedenis van het christendom' genoemd, vinden we in de Nederlandse gereformeerde traditie voortdurend terug.¹²⁹

Aangezien De Brès tot de vroegreformatorische theologen behoort, is het belang van het onderzoek in deze paragraaf evident: het is een belangrijke indicatie dat ook in artikel 2 sprake is van een interpretatie van de boekmetafoer, waarbij het lezen van het Boek der Natuur ook zonder de Bijbel tot een bepaalde mate van godskennis leidt. Deze opvatting strookt met wat we in hoofdstuk 5 vonden over de theologie van De Brès, zowel ten aanzien van Romeinen 1 alsook wat de godskennis uit de geschapen werkelijkheid betreft.

8.2.4 *Vroegmoderne tijd: de troop bij natuuronderzoekers*

Tot dusver zou de indruk gewekt kunnen zijn dat de boekmetafoer alleen bij theologen voorkomt. Dit is echter niet het geval. In de vroegmoderne tijd vinden we de troop ook bij natuuronderzoekers.¹³⁰ We richten ons nu op een belangrijke representant ervan, namelijk Galileo Galilei, met wie we ons in de vroege zeventiende eeuw bevinden (dus ruim een halve eeuw na De Brès).¹³¹ Galilei luidt een andere benadering van het Boek der Natuur in, namelijk als object van onafhankelijk natuuronderzoek. Intrigerend is echter dat hij zich ook rekenschap gaf van de vraag hoe dit zich tot de Bijbel verhoudt. 'De filosofie is geschreven in een groot boek, namelijk het universum dat voortdurend voor ons open staat

129. Zie Jorink, *Het Boeck der Natuere*, 52.

130. Jorink noemt denkers als Paracelsus, Montaigne en Galilei. Volgens Paracelsus (1493-1541) was het Boek der Natuur het voor iedere verlichte leek zichtbare universum, dat juist los van de klassieke en bijbelse traditie begrepen moest worden. Montaigne (1533-1592) beschreef in zijn *Essais* 'ce grand monde' als een morele gids, 'pour nous connoistre de bon biais. Somme, je veux que ce soit le livre de mon escolier'. Zie Jorink, *Het Boeck der Natuere*, 39.

131. Galileo Galilei (1564-1642) was hoogleraar wiskunde te Padua. Als copernicaan was hij overtuigd van het heliocentrische wereldbeeld. Dit bracht hem in conflict met de Rooms-Katholieke Kerk. In 1633 werd Galilei zelfs veroordeeld wegens ketterij en gedwongen om het copernicanisme af te zweren.

om het te bekijken', aldus Galilei in *Il Saggiatore* (1623).¹³² Dit boek is volgens hem geschreven in de taal van de wiskunde: in driehoeken, cirkels en andere geometrische figuren. Zonder begrip van deze tekens is het onmogelijk om ook maar een woord van het Boek der Natuur te begrijpen. Alleen zij die in de taal van de mathematica zijn ingewijd, kunnen dit boek lezen, voor de anderen is het een donker labyrint.¹³³ Bij Galilei staat de eigen betekenis van de geschapen werkelijkheid dus voorop.

Voor een goed begrip van Galilei's gebruik van de boekmetafoor is het van belang om te weten tegen welke achtergrond hij zijn uitspraken doet. Het gebeurt in de verhitte discussie tussen aanhangers van het copernicaanse en van het ptolemeïsche wereldbeeld. Betekent een stilstaande zon in plaats van een stilstaande aarde een aantasting van het gezag van de Bijbel, en daarmee van het bijbelse geloof, zoals zijn jezuïtische tegenstanders Galilei verwijten? Wie de geschriften van Galilei op dit punt bestudeert, komt tot de conclusie dat het gezag van de Bijbel voor hem niet ter discussie staat. Zo zegt hij in zijn *Brief aan Castelli* (1613) expliciet dat de Bijbel niet kan liegen of zich vergissen.¹³⁴ De Bijbel is echter niet bedoeld om ontdekkingen in de natuur te verifiëren dan wel te falsifiëren. In de Bijbel past God zich namelijk aan het menselijke begrip aan. Bij de natuur is deze aanpassing echter afwezig.¹³⁵ We vinden hier een significante overeenkomst

132. G. Galilei, *Il Saggiatore*, in S. Drake, *Discoveries and Opinions of Galileo*, New York 1957, 237-238: 'Philosophy is written in this grand book, the universe, which stands continually open to our gaze.'

133. Zie Galilei, *Il Saggiatore*, 238: 'But the book cannot be understood unless one first learns to comprehend the language and read the letters in which it is composed. It is written in the language of mathematics, and its characters are triangles, circles, and other geometric figures without which it is humanly impossible to understand a single word of it; without these, one wanders about in a dark labyrinth.' Cf. ook een vergelijkbare uitspraak van Galilei in zijn brief aan Fortunio Liceti (1641): 'Het boek van de filosofie is het Boek der Natuur, dat voor onze ogen bestendig voor ons ligt. Weenigen kunnen het echter ontcijferen en lezen, aangezien het in letters is geschreven die niet overeenkomen met ons alfabet, namelijk in driehoeken en kwadranten, in cirkels en bollen, in kegels en pyramides is opgeschreven.' Zie voor het citaat Rothacker, *Das "Buch der Natur"*, 45.

134. Benedetto Castelli (1578-1643), hoogleraar mathematica te Pisa, was een leerling en vriend van Galilei.

135. G. Galilei, *Brief an D. Benedetto Castelli*, in A. Mudry (e.a.), G. Galilei, *Schriften, Briefe, Documente I*, München 1987, 169-170: '(...) die Heilige Schrift [kann] niemals lügen oder irren (...). (...) Da also die Schrift es an vielen Stellen nicht nur zuläßt, sondern geradezu notwendig macht, eine von der scheinbaren Bedeutung der Worte abweichende Auslegung zu geben, halte ich dafür, daß ihr in den Disputen über die Natur der letzte Platz vorbehalten sein sollte: denn da die Heilige Schrift und die Natur in gleicher Weise aus dem Göttlichen Wort hervorgegangen sind, jene als Einflößung des Heiligen Geistes, diese als gehorsame Vollstreckerin der göttlichen Befehle; und da ferner in den Schriften Übereinkunft besteht, viele Dinge dem Anschein und der Bedeutung der Worte nach anders zu sagen, als es die absolute Wahrheit wäre, um sich dem Verständnis der Menge anzubequemen; hingegen die Natur unerbittlich und unwandelbar und unbekümmert darum ist, ob ihre verborgenen Gründe und Wirkungsweisen dem Fassungsvermögen der Menschen erklärlich sind oder nicht, denn sie überschreitet niemals die Grenzen der ihr aufgelegten Gesetze, scheint es, daß die natürlichen Wirkungen, die uns durch die Erfahrung der Sinne vor Augen geführt werden oder die wir durch zwingende Beweise erkennen, keinesfalls in Zweifel gezogen werden dürfen durch Stellen der Schrift, deren Worte scheinbar einem anderen Sinn haben, weil nicht jeder Ausspruch der Schrift an so strengen Regeln gebunden ist wie eine jede Wirkung der Natur.'

met Van Sabunde, al wordt deze door Galilei niet geciteerd. Ook Van Sabunde is immers van mening dat het Boek der Natuur aan de Bijbel voorafgaat en in tegenstelling tot de heilige Schrift niet vatbaar is voor een verkeerde interpretatie.

Aangezien bij de Bijbel altijd het gegeven van accommodatie meespeelt, kan uit de Bijbel niet worden afgeleid hoe de resultaten van natuuronderzoek uitvallen.¹³⁶ Galilei geeft de Bijbel en het natuuronderzoek elk hun eigen terrein. Toch is er geen sprake van een boedelscheiding: de waarheid is immers ongedeeld.¹³⁷ Galilei staat juist een consonantiemodell voor, waarbij het onderzoek van de natuur en de bijbelse openbaring elk hun eigen plaats krijgen, terwijl de resultaten van het natuuronderzoek nooit in tegenspraak kunnen zijn met de Bijbel.¹³⁸ Ook

-
136. Galilei, *Brief an D. Benedetto Castelli*, 170-171: 'Da (...) die Schriften, wie ich bereits sagte, wenn gleich vom Heiligen Geist eingegeben, aus den genannten Gründen an vielen Stellen weit vom buchstäblichen Sinn entfernte Deutungen zulassen und wir ferner nicht mit Gewißheit behaupten können, daß sämtliche Ausleger aus göttlicher Eingebung sprechen, hielte ich es für weise, wenn man es niemandem gestattete, die Stellen aus der Schrift dafür verwenden und solcherart festzulegen, daß durch sie einige natürlichen Schlüsse als wahr gelten sollen, über die uns durch deren Bedeutung und augenfällige sowie unabdingbare Beweise eines Tages das Gegenteil aufgezeigt werden könne.' Zie ook S.D. Snobelen, "'In the Language of Men": the Hermeneutics of Accommodation in the Scientific Revolution', in Van der Meer en Mandelbrote, *Nature and Scripture II*, 710-715. Zie ook A. Huijgen, *Divine Accommodation in John Calvin's Theology. Analysis and Assessment*, Göttingen 2011, 223, die naar aanleiding van Calvijns accommodatieleer ten aanzien van de natuurwetenschappen het volgende opmerkt: 'Calvin relates accommodation and astronomy in the sense that Biblical authors did not intend to teach us a lesson in astronomy, and, therefore, expressed themselves in ordinary, everyday language. For Calvin the theologian, that solved the question. He does not relate the accommodation principle to the question whether the Bible's geocentric world view could be the accommodated form of God's revelation. That would be contrary to Calvin's mind, because he regarded Moses, for instance, as possessing adequate philosophical knowledge, in accordance with traditional cosmology, that is. But as soon as astronomers, such as Kepler and Galileo, entered the discussion with their newer knowledge, Calvin's concept of accommodation proved to offer an opening for the results of natural sciences that necessitated a reinterpretation of the Biblical text. In that sense, Calvin's concept of accommodation could accommodate new results of natural sciences.'
137. Galilei, *Brief an D. Benedetto Castelli*, 171: 'Ich halte dafür, daß die Autorität der Heiligen Schrift einzig zum Ziele hat, die Menschen von jenen Artikeln und Lehren zu überzeugen, die, unerläßlich für ihr Heil und über jegliche menschliche Erkenntnis hinausgehend, ihnen durch keine andere Wissenschaft und kein anderes Mittel als durch den Mund des Heiligen Geistes selbst glaubwürdig gemacht werden konnten. Aber daß derselbe Gott, welcher uns mit Sinnen, Urteilskraft und Verstand begabt hat, den Gebrauch selbiger hinansetzend, gewollt habe, uns Kenntnisse auf andere als die durch sie zu erlangende Weise zu vermitteln, das zu glauben, erachte ich nicht für nötig, zumal nicht in jenen Wissenschaften, von denen nur ein überaus geringer Teil, dazu noch in verstreuten Sätzen, in der Schrift enthalten ist.' Zie ook 173: '(...) zwei Wahrheiten [können sich] keinenfalls widersprechen.'
138. Zie Galilei, *Brief an D. Benedetto Castelli*, 168-177. Zie over het consonantiemodell ook G. van den Brink, 'Geloof en wetenschap: op zoek naar consonantie', in C. Dekker, R. van Woudenberg en G. van den Brink, *Omhoog kijken in platland. Over geloven in de wetenschap*, Kampen 2007, 74: 'Binnen dit model wordt (...) het kwalitatieve verschil tussen beide voluit gerespecteerd: beide domeinen hebben hun eigen bereik, beantwoorden hun eigen vragen, en die overlappen elkaar niet. Wanneer dat laatste toch vaak gedacht wordt, berust dat op een begripsmatige verwarring.' C. de Pater vat Galilei's visie op de relatie tussen Bijbel en natuuronderzoek als volgt samen: 'Galilei's visie op de relatie tussen bijbel en natuurwetenschap is gebaseerd op de overtuiging dat de waarheden die we door de bijbel te weten komen en de waarheden die we door het onderzoek van Gods open boek, de natuur, te weten komen, niet met elkaar in strijd

het Boek der Natuur heeft immers God als Auteur. Wanneer er toch tegenspraak lijkt te bestaan tussen beide boeken, moet de exegese van de bijbeltekst, of de waarneming en de redenering op haar houdbaarheid worden getoetst.

Twee jaar na zijn *Brief aan Castelli* herhaalt Galilei dit standpunt in zijn *Brief aan groothertogin Christina* (1615). Deze brief is een essay over de relatie tussen Bijbel en natuuronderzoek en tegelijk een apologie van Galilei om zich te vrijwaren van het verwijt van ketterij in verband met zijn aanvaarding van het heliocentrische wereldbeeld.¹³⁹ Opnieuw gaat Galilei uit van het consonantiemodell: de ware betekenis van de Bijbel en de resultaten van het natuuronderzoek kunnen niet met elkaar in strijd zijn.¹⁴⁰ Aangezien de Bijbel gaat over de dienst aan God en over de redding van mensen, moeten dispuuten over natuurlijke fenomenen niet hun uitgangspunt nemen in bijbelpassages, maar uitgaan van zintuiglijke waarneming en rationele bewijsvoering.¹⁴¹ Fysische vraagstukken en godsdienstige kwesties moeten uit elkaar gehouden worden. Om een *bon mot* van Galilei te citeren: 'De Heilige Geest wil ons door de Bijbel leren hoe we naar de hemel gaan, niet hoe de hemelen gaan.'¹⁴² Verderop benadrukt hij echter met een beroep op Augustinus opnieuw dat twee waarheden (dus: de waarheid van de Bijbel en de waarheid van het natuuronderzoek) niet met elkaar in strijd kunnen zijn.¹⁴³ Tegelijk blijkt dat de zintuiglijke waarneming en bewijzen bij fysische pro-

kunnen zijn.' Zie De Pater, 'Lof scheppende geesten: een elftal natuuronderzoekers over wetenschap en religie', in Dekker (e.a.), *Omhoog kijken in platland*, 85.

139. Cf. Snobelen, "In the Language of Men", 713, die de brief aan Christina 'the Tuscan astronomer's most eloquent and masterful apology for accomodation' noemt. Zie voor een inleiding M.A. Finocchiaro, 'The Biblical Argument Against Copernicanism and the Limitation of Biblical Authority: Ingoli, Foscarini, Galileo, Campanella', in Van der Meer en Mandelbrote (red.), *Nature and Scripture* II, 640-649.
140. Zo zegt Galilei in zijn brief aan groothertogin Christina naar aanleiding van Copernicus: '(...) Copernicus never discusses matters of religion or faith, nor does he use arguments that depend in any way upon the authority of sacred writings which he might have interpreted erroneously. He stands always upon physical conclusions pertaining to the celestial motions, and deals with them by astronomical and geometrical demonstrations, founded primarily upon sense experiences and very exact observations. He did not ignore the Bible, but he knew very well that if his doctrine were proved, then it could not contradict the Scriptures when they were rightly understood.' Zie G. Galilei, 'Letter to Madame Christina of Lorraine, Grand Duchess of Tuscany. Concerning the Use of Biblical Quotations in Matters of Science', in Drake, *Discoveries and Opinions of Galileo*, 179-180.
141. Galilei, 'Letter to Madame Christina', 182: 'Who (...) would positively declare that this principle [van accommodatie, AJK] has been set aside, and the Bible has confined itself rigorously to the bare and restricted sense of its words, when speaking but casually of the earth, of water, of the sun, or of any other created thing? Especially in view of the fact that these things in no way concern the primary purpose of the sacred writings, which is the service of God and the salvation of souls – matters infinitely beyond the comprehension of the common people. This being granted, I think that in discussions of physical problems we ought to begin not from the authority of scriptural passages, but from sense-experiences and necessary demonstrations.' Cf. Finocchiaro, 'The Biblical Argument Against Copernicanism', 642: 'The point is that Scripture is not a scientific (or philosophical) authority.'
142. Galilei, 'Letter to Madame Christina', 186: '(...) the intention of the Holy Ghost is to teach us how one goes to heaven, not how heaven goes.'
143. Galilei, 'Letter to Madame Christina', 197: '(...) I should think, as said before, that first we are to make senses of the Bible, and these will most certainly be found to agree with the proved fact

posities voorop gaan. De betekenis van de Bijbel is immers niet altijd op voorhand duidelijk, omdat er sprake is van interpretaties, aldus Galilei met een redenering die opnieuw gelijkenis vertoont met Van Sabunde.¹⁴⁴ Om te weten wat de Bijbel werkelijk zegt over fysische vraagstukken, moet men eerst kennis van fysische proposities hebben. Om die reden kan de Bijbel het speelveld van het natuuronderzoek niet *a priori* bepalen.

Galilei gebruikt de boekmetafoor in de *Brief aan groothertogin Christina* als hij over de geschapen werkelijkheid spreekt als over het 'open Boek van de hemel'. De grootheid en de glorie van de almachtige God blijken uit al Zijn werken. Gods grootheid en glorie kunnen in het open Boek van de hemel worden gelezen.¹⁴⁵ Hoewel de focus van Galilei bij het natuuronderzoek ligt, handhaaft hij dus kennelijk de gedachte dat de natuurlijke wereld ons een bepaalde mate van godskennis geeft. Beide terreinen zijn blijkbaar niet geheel van elkaar gescheiden: beide betuigen het bestaan van God. In Galilei's betoog ligt de nadruk echter op het Boek van de hemel als object van natuuronderzoek. De ogen van ongeleerde mensen zien slechts de schittering van de zon en de sterren in hun opgaan en ondergaan, maar natuuronderzoekers zien meer. Overigens blijkt bij hun onderzoek dat de bladzijden van het Boek van de hemel zo vol mysteries staan dat mensen zelfs na duizend jaar onderzoek nog nieuwe dingen ontdekken.¹⁴⁶ We horen er de *Entdeckerfreude* van Galilei in doorklinken.

Het is tegen deze achtergrond dat we Galilei's eerdergenoemde invulling van de boekmetafoor in *Il Saggiatore* moeten lezen. Het gaat hem om de verhouding tussen Bijbel en natuuronderzoek, niet om de vraag of het bestaan van God uit het Boek der Natuur kan worden afgeleid. Als natuuronderzoeker houdt hij zich niet met deze vraag bezig, niet omdat hij zou ontkennen dat het bestaan van God uit het Boek der Natuur kan worden afgeleid (Galilei was immers een gelovige rooms-katholiek), maar om de eenvoudige reden dat hij het Boek der Natuur op

(even though at first the words sounded otherwise), for two truths can never contradict each other.' Zie 198 voor het beroep op Augustinus, *De Genesi ad litteram* II.9. Galilei concludeert het volgende (199): '(...) in questions of nature which are not matters of faith it is first to be considered whether anything is demonstrated beyond doubt or known by sense-experience, or whether such knowledge or proof is possible; if it is, then, being the gift of God, it ought to be applied to find out the true senses of holy Scripture in those passages which superficially might seem to declare differently. These senses would unquestionably be discovered by wise theologians, together with the reasons for which the Holy Ghost sometimes wished to veil itself under words of different meaning (...).'

144. Zie bijvoorbeeld Galilei, 'Letter to Madame Christina', 200-201.

145. Galilei, 'Letter to Madame Christina', 196: 'And to prohibit the whole science would be but to censure a hundred passages of holy Scripture which teach us that the glory and greatness of Almighty God are discerned in all of his works and divinely read in the open book of heaven.'

146. Galilei, 'Letter to Madame Christina', 196: 'For let no one believe that reading the lofty concepts written in that book leads to nothing further than the mere seeing of the splendor of the sun and the stars and their rising and setting, which is as far as the eyes of brutes and of the vulgar can penetrate. Within its pages are couched mysteries so profound and concepts so sublime that the vigils, labors, and studies of hundreds upon hundreds of the most acute minds have still not pierced them, even after continual investigations for thousands of years.'

zijn eigen vakgebied betreft: het onderzoek van de natuur.¹⁴⁷ Dat dit boek in termen van de wiskunde gelezen moet worden, is dan ook geen anti-kerkelijke opmerking, laat staan een bewering die het bijbelse geloof onder kritiek stelt. Ze moet begrepen worden in het kader van Galilei's opvatting van het natuuronderzoek, meer specifiek: van de eigen plaats van dit onderzoek. Dat het Boek der Natuur niet voor alle mensen leesbaar is, betekent dus niet dat alleen de gelovigen het boek kunnen lezen. Galilei heeft een andere categorie voor ogen, namelijk de natuuronderzoekers.¹⁴⁸

Het consonantiemodel dat Galilei voorstaat, hoeft dus niet op voorhand in conflict te komen met de reformatorische interpretatie van de tweeboekenmetafoer. De waarheid is immers ongedeeld. Een bewijs hiervoor is dat zeventiende eeuwse natuuronderzoekers met artikel 2 instemden dat God door twee boeken kan worden gekend, terwijl ze tegelijk Gods eerste boek zelfstandig bestudeerden. Toch is er ook een belangrijk verschil. Galilei doet zijn uitspraken immers in een andere context dan tot dusver bij de troep van het Boek der Natuur gebruikelijk was. De *twee-boeken-metafoer* wordt weliswaar niet geheel losgelaten, maar Galilei leest het Boek der Natuur primair voor de verwerving van kennis aangaande de natuur in plaats van kennis aangaande God. Het gaat Galilei dus om de vrijheid van het natuuronderzoek. Door de nadruk op wiskundige symbolen treedt wel een zekere technisering van het Boek der Natuur op.¹⁴⁹ Het is immers alleen leesbaar voor degenen die wiskundig onderlegd zijn.

Het verschil in het gebruik van de boekmetafoer tussen Galilei en de vroeg-reformatorische theologie moet ons echter niet blind maken voor een belangrijke overeenkomst.¹⁵⁰ Beide keren is het Boek der Natuur als boek van God ook zonder de Bijbel leesbaar. Bij Bullinger en Versteghe leidt het tot een besef van God, bij Galilei tot kennis van de door God geschapen wereld.

147. Jorink, *Het Boeck der Natuere*, 39, formuleert dan ook te sterk als hij zegt dat 'de bijbelse openbaring (...) in het geheel niet ter zake [doet].'

148. Zie ook de uitspraak van Galilei in zijn brief aan Fortunio Liceti (1641): '(...) er aber, Galilei, glaube, das Buch der Philosophie sei das, was uns ständig offen vor Augen steht, wenn es auch, da mit anderen Buchstaben als denen unserer Schrift geschrieben, *nicht von allen gelesen werden kann.*' Citaat bij Blumenberg, *Die Lesbarkeit der Welt*, 76. Cf. ook een opmerking van Galilei's leerling en biograaf Vincenzo Viviani, die vertelt hoe Galilei na zijn terugkeer vanuit Padua het platteland verkiest boven de drukte van Florence: '(...) die Stadt sei gleichsam ein Gefängnis spekulativer Gemüter, hingegen das freie Landleben sei ein Buch der Natur, so einem jeden immerdar geöffnet vor Augen liege, der mit den Augen seines Verstandes darin zu lesen und zu studieren beliebe. Wie er denn zu sagen pflegte, die Characteres und das Alphabet, womit dieses Buch beschrieben, seien die geometrischen Propositionen, Figuren und Schlüsse, durch welches einzige Mittel man in die unendlichen Geheimnisse der Natur eindringen könne.' Zie voor het citaat Blumenberg, *Die Lesbarkeit der Welt*, 77-78.

149. Zo ook H. Verhoog, 'Lezen in het Boek der Natuur', in W. Achterberg (e.a.), *Natuur: uitbuiting of respect? Natuurwaarden in discussie*, Kampen 1989, 146.

150. De overeenkomst met de vroegereformatorische theologie gaat wellicht nog verder. In de Schriftleer verzet Galilei zich (evenals de protestantse theologie) tegen de gedachte dat de uitleg van de Bijbel door de kerk zou kunnen worden vastgelegd. Hij achtte de exegese immers vrij. De Bijbel mag voor zichzelf spreken (gesecondeerd natuurlijk door het Boek der Natuur). Om die reden hebben rooms-katholieken altijd meer moeite met Galilei gehouden dan protestanten.

8.3 DE BOEKMETAFOOR IN ARTIKEL 2

Als De Brès in de NGB de boekmetafoor gebruikt, staat hij daarmee in een lange traditie. Het historische overzicht liet echter zien dat de toepassing van de troop nogal wat variatie vertoont. De vraag is nu hoe de boekmetafoor in artikel 2 functioneert. Het maakt immers een groot verschil of de troop op een vergelijkbare manier als bijvoorbeeld door Hugo van St. Victor wordt gebruikt of op de manier waarop Bullinger haar gebruikt. Met andere woorden: zien niet-christenen in het Boek der Natuur slechts tekens, zonder woorden te kunnen lezen, of kunnen zij uit dit boek ook Gods eigenschappen en daarmee Gods bestaan afleiden? Het gaat hierbij dus opnieuw om een toetsing van onze onderzoekshypothese ten aanzien van de uitleg van artikel 2.

Bij de bestudering van de receptie van artikel 2 is gebleken dat de boekmetafoor vanaf de twintigste eeuw is aangevuld met de brilmetafoor. Zonder de bril van de Bijbel is het Boek der Natuur onleesbaar. Op grond van het onderzoek naar de troop van het boek stellen we vast dat deze uitleg in historisch opzicht sterke papieren heeft. Men zou zich immers op middeleeuwse auteurs als Hugo van St. Victor en Bonaventura kunnen beroepen. Als echter blijkt dat de invulling van de boekmetafoor bij De Brès verschilt van het traditionele gebruik ervan, staat de twintigste-eeuwse lezing van artikel 2 ineens veel minder sterk. Het is dus zaak om duidelijk te krijgen welke invulling van de troop het meeste perspectief biedt voor een auteursintentionele uitleg van artikel 2.

We gaan daarom de onderzoeksgegevens ten aanzien van artikel 2 nogmaals na, nu door deze met de boekmetafoor te verbinden. Uit onze analyse van artikel 2 in §5.2.1 bleek dat de troop op conceptueel niveau wordt ingevuld vanuit de Bijbel. Dit bleek zowel uit de verwijzingen in de marge van de tekst alsook uit de referentie aan Romeinen 1,20, die in de tekst zelf is opgenomen. De troop functioneert dus in een christelijke context. Hiermee is echter nog niets gezegd over de concrete invulling van de metafoor. Immers: zowel Hugo van St. Victor als Versteeghe vult de troop in vanuit Romeinen 1,20, terwijl de concrete uitwerking ervan verschillend is. De vraag is daarom vervolgens hoe beide boeken zich tot elkaar verhouden. Zijn er, met andere woorden, in de tekst van artikel 2 aanwijzingen te vinden voor de wijze waarop De Brès de boekmetafoor gebruikt?

Een belangrijk gegeven is – opnieuw – de verwijzing naar Romeinen 1,20 bij het Boek der Natuur. In §5.2.2 is gebleken dat Romeinen 1,19-20 in het geheel van de NGB in het kader van een universeel toegankelijke godskennis moet worden uitgelegd. Dit is in §5.3.3 bevestigd aan de hand van een analyse van *Le Baston de la foy chrestienne*. In hoofdstuk 7 hebben we gezien dat de reformatorische exegese van Romeinen 1,19-20 univooc is: het gaat hier om een bemiddeling van een universele godskennis via de geschapen werkelijkheid. De uitleg van De Brès past dus in het bredere kader van de vroegreformatorische theologie. De verwijzing naar Romeinen 1,19-20 is dan ook een belangrijk argument om het Boek der Natuur in brede zin te interpreteren. Blijkbaar gaat het samen: een metafoor waarbij uitdrukkelijk sprake is van twee boeken die op elkaar betrokken

moeten worden én een bredere lezing van het Boek der Natuur, ook los van de Bijbel. De reden hiervan kan alleen zijn dat in de Bijbel zelf sprake is van godskennis die niet onder de bijzondere openbaring valt. En dit is precies het geval (onder andere) in Romeinen 1,19-20!

Een ander indicatie voor De Brès' opvatting van de troop is de structuur van artikel 2. Het Boek der Natuur functioneert in artikel 2 niet zelfstandig. Zowel de telwoorden *le premier* en *secondement* als de comparatief wijzen immers op een inhoudelijke verbinding tussen beide boeken. Impliceert dit echter dat mensen zonder de Bijbel in het Boek der Natuur slechts tekens zien, zonder deze als letters te herkennen? Dit zou betekenen dat het Boek der Natuur alleen leesbaar is voor mensen met een door de Bijbel gevormd referentiekader. Dit zou weer impliceren dat de kennis van Gods bestaan alleen bemiddeld kan worden aan mensen die de Bijbel reeds kennen. Als we op dit punt gekomen zijn, is het belangrijk om het gebruik van de rangtelwoorden en comparatief in artikel 2 nog eens goed te overwegen. Hiermee wordt immers de leesvolgorde van de twee boeken aangegeven: God maakt zich allereerst bekend door het Boek der Natuur en vervolgens door de Bijbel. Op de laatste manier maakt God zich nog meer manifest en evidenter bekend dan door het Boek der Natuur. Dit heeft echter alleen betekenis als we de gegeven leesvolgorde van beide boeken vasthouden. Anders verliezen zowel de rangtelwoorden als de comparatief hun betekenis.

Op grond van de tekst van artikel 2 zijn we van mening dat de godskennis uit het Boek der Natuur in structureel opzicht aan die uit de Bijbel voorafgaat.¹⁵¹ Bij Gods eerste boek gaat het om kennis van Gods eeuwige kracht en goddelijkheid, dus: om de kennis van Gods bestaan. Deze leidt ertoe dat niemand zich vanwege onwetendheid voor zijn ongeloof kan verontschuldigen.¹⁵² Hierop volgt dat God zich in de tweede plaats bekendmaakt door Zijn heilig en goddelijk Woord, namelijk voor zoveel als nodig is voor dit leven en tot ons behoud. De relatie tussen beide boeken wordt in artikel 2 door een comparatief gelegd. Deze is, zoals we hebben gezien, niet fataal (A.A. van Ruler), maar cruciaal (G. van den Brink). Ze bepaalt immers de verhouding tussen beide boeken. Door de comparatief wordt enerzijds zowel de eigen plaats van het Boek der Natuur als de bemiddeling van een universele godskennis gewaarborgd, terwijl anderzijds duidelijk wordt gemaakt dat alleen de Bijbel tot soteriologische godskennis leidt.

Deze invulling van de troop kennen we uit de beschrijving van de receptiegeschiedenis van artikel 2. De eerste interpreet van de NGB, Samuel Maresius, schreef immers in 1652:

151. Om die reden achten we Jorinks aanduiding van het Boek der Natuur als Gods *tweede boek* verwarrend. Zie bijvoorbeeld Jorink, *Het Boeck der Natuere*, 95.

152. Volgens Van den Brink, *Als een schoon boec*, 4, blijft in artikel 2 impliciet, zij het wel inbegrepen, dat uit de wereld ook het *bestaan* van God blijkt. We zijn echter van mening dat de manifestatie van Gods eeuwige kracht en goddelijkheid juist bedoeld is als een verwijzing naar Gods bestaan.

Uit het Boek der Natuur wordt gekend dat God is [*sit Deus*], uit het Boek van de Schrift wie Hij is [*quis sit*]: het eerste boek maakt Gods macht en wijsheid bekend, het tweede opent de schatkamers van de goddelijke goedheid en barmhartigheid in Christus; het eerste toont in het algemeen wat het goede voor de mens is, het tweede de manier waarop dit [*goede*] wordt verkregen.¹⁵³

Bij de behandeling van Maresius bleek al een differentiatie in godskennis: zonder geloof is het onmogelijk om God te behagen, aldus Maresius onder verwijzing naar Hebrëeën 11,6. Maar hiermee is niet gezegd dat er zonder geloof geen enkele vorm van godskennis is. Er is alleen geen soteriologische godskennis. God kan door het licht van de rede worden gekend en door het licht van het geloof geloofd. Wie in het grote Boek van de natuurlijke dingen leest, kan daarin over God lezen en begrijpen wat tot overtuiging van onze goddeloosheid en tot Gods eeuwige glorie dient, aldus Maresius.¹⁵⁴ Deze invulling van de troop is, zoals we zagen, *grosso modo* tot de twintigste eeuw gebruikelijk gebleven.¹⁵⁵ Jorinks tussenbalans, dat de Bijbel volgens het rechtzinnige deel der natie de bril was waardoor het Boek der Natuur moest worden gelezen, moet dus worden bijgesteld.¹⁵⁶ Hoewel de Bijbel inderdaad het primaat heeft, ligt in artikel 2 een zelfstandige (want structureel aan de Bijbel voorafgaande) lezing van het Boek der Natuur voor de hand. Dit wordt als gezegd bevestigd door de *mainstream* van de receptie van artikel 2, in elk geval tot de twintigste eeuw.

Op grond van het onderzoek naar de troop kunnen we nu ook de traditiehistorische plaats van artikel 2 bepalen. In het voorgaande bleek al dat de NGB in de vroegreformatorische (en meer specifiek: de calvinistische) traditie staat. Nu blijkt

153. Maresius, *Foederatum Belgium Orthodoxum*, 62: 'Ex libro naturae cognoscitur quod sit Deus, ex libro Scripturae quis sit: ille Dei Potentiam & Sapientiam indicat, hic Divinae Bonitatis & Misericordiae in Christo reserat thesauros: ille commonstrat in genere quod nam sit hominis bonum, hic modum ejus potiundi.'

154. Zie §3.2.

155. Zie Bekker, *De Leere der Gereformeerde Kerken*, 44: 'Hier van is 't, dat men in 't gemeen gewoonlik twee Boeken noemt, waar uit men God moet leeren kennen; der Nature en Schrifture.' Zie ook 48: 'De vrucht van dese kennis, die de mensche, sonder nader openbaringe, door een opmerkelijk beschouwen der Nature kan bekomen, is dat hy (gelijk 't Artijkel voorts uit Paulus seit) niet te verontschuldigen en zy. Rom. 1:20. Waar in niet te verontschuldigen? Daar in, dat sy God kennende, hem niet als God verheerlikt hebben of gedankt.' Volgens A. Rotterdam gaat het in artikel 2 om de manier waarop godskennis tot stand komt: 'door de boeken der Natuur ende H. Schriftuur.' Zie Rotterdam, *Zions Roem en Sterkte*, 40. Een uitzondering vormt J.I. Doedes, maar dan bevinden we ons al in de negentiende eeuw. Volgens hem is er in artikel 2 geen sprake van de voorreformatorische voorstelling van twee boeken. Het Boek der Natuur is alleen leesbaar vanuit een referentiekader dat door de Bijbel wordt bepaald. Zie Doedes, *De Nederlandsche Geloofsbelijdenis*, 12. 'Om in dat schoone boek, waarvan hier gesproken wordt, te kunnen lezen, moet men oogen hebben, die de letters kunnen onderscheiden; anders is dat schoone boek geschreven in eene onverstaanbare taal en derhalve gelijk aan een gesloten boek', aldus Doedes (13). Deze opvatting komt echter overeen met de middeleeuwse invulling van de boekmetafoer, zoals we die bijna letterlijk bij Hugo van St. Victor aantreffen! In de twintigste-eeuwse receptie wordt de leesbaarheid van het Boek der Natuur doorgaans door de Bijbel bepaald. Een belangrijke uitzondering vormt J.N. Sevenster, die op grond van de exegese van Romeinen 1,19-20 stelt dat 'de letters (...) waarlijk groot genoeg [zijn] om ieder in staat te stellen om zonder bril in het Boek der Natuur te lezen.' Zie Sevenster, 'Openbaring en Schrift', 13.

156. Cf. Jorink, *Het Boeck der Nature*, 112.

dat dit ook ten aanzien van de invulling van de boekmetafoor het geval is. Zoals we hebben gezien, krijgt het Boek der Natuur bij het vroegreformatorische gebruik van de troop ten opzichte van de middeleeuwse traditie meer een eigen plaats. Hugo van St. Victors opvatting dat de letters van dit boek alleen leesbaar zijn met behulp van de Bijbel, vinden we bij Bullinger en Versteghe niet terug. Ook Calvijn, die de brilmetafoor *nota bene* heeft geijkt, zegt niet dat zonder bril geen woord in het Boek der Natuur kan worden gelezen.¹⁵⁷ Er is dus, vergeleken met de middeleeuwse traditie, sprake van een meer zelfstandige lezing van het Boek der Natuur.

Op dit punt is er overeenkomst met Raymund van Sabunde, al zijn, zoals gezegd, er ook evidente verschillen tussen Van Sabunde en de vroegreformatorische traditie. Evenzo kunnen we zeggen dat de meer zelfstandige lezing van het Boek der Natuur overeenkomt met de manier waarop Galilei de troop gebruikt. Galilei wil met de boekmetafoor echter onbevooroordeeld natuuronderzoek bevorderen (waarbij ervan wordt uitgegaan dat dit nooit met de Bijbel in strijd kan komen, omdat beide boeken door God zijn geschreven), terwijl het in de vroegreformatorische theologie gaat om een godsbesef dat uit het Boek der Natuur kan worden ontvangen. Doordat dit boek volgens Galilei in mathematische symbolen is geschreven, is het alleen leesbaar voor hen die de principes van de wetenschap machtig zijn. In de vroegreformatorische theologie is het Boek der Natuur in principe voor alle mensen toegankelijk, hoewel dit boek qua betekenis wel aan de Bijbel ondergeschikt is. In dit opzicht heeft E. Jorink gelijk als hij zegt dat de Nederlandse interpretatie van de boekmetafoor op het eerste gezicht veel meer in de traditie van Augustinus dan die van Paracelsus of Galilei staat.¹⁵⁸

De Brès staat met zijn gebruik van de boekmetafoor dus helemaal in de vroegreformatorische traditie, terwijl de meer eigenstandige plaats van het Boek der Natuur tevens gelijkenis vertoont met andere culturele ontwikkelingen, zoals bij Galilei. Ook op andere punten blijkt dat De Brès kind van zijn tijd is. Opvallend is bijvoorbeeld de plaats van de zintuiglijke waarneming. De Brès spreekt nadrukkelijk over *voor onze ogen* [*devant nos yeux*]. De schepselen in het Boek der Natuur zijn als letters, die ons de onzichtbare dingen van God te aanschouwen geven [*faire contempler*]. Dit is meer dan een manier van spreken, zo blijkt uit parallele uitspraken van De Brès in *Le Baston de la foy chrestienne*. De kennis van de natuur verloopt via de zintuiglijke waarneming, niet via boeken over de natuur, zoals in de Middeleeuwen gebruikelijk was. We stuiten hier op een beweging die zich in de zeventiende eeuw doorzet, vooral door astronomische, medische en botanische observaties en door ontdekkingsreizen. Uit het feit dat De Brès deze wereld nadrukkelijk met een prachtig boek vergelijkt (een uitdrukking die Calvijn volgens H. Berkhof 'overdreven' zou vinden), blijkt een beleving van de werkelijkheid, waarin wellicht iets doorklinkt van de renaissance-wetenschap met haar natuurwetenschappelijke ontdekkingen.¹⁵⁹ De kwalificatie van het Boek

157. Zie §7.5.3. Overigens gebruikt Calvijn de boekmetafoor daar niet expliciet.

158. Jorink, *Het Boeck der Natuere*, 41.

159. Berkhof, 'Die Welterfahrung des Glaubens', 341.

der Natuur als *un beau livre* kan (evenals in de vroegreformatoische traditie) als een design-argument worden geïnterpreteerd. De fraaie wijze waarop de wereld in elkaar zit, wijst op een Ontwerper ervan. Dit argument is in de latere fysicotheologie verder uitgebouwd, met W. Paley als belangrijke vertegenwoordiger.

Een laatste punt is ten slotte de vraag waarom De Brès de troop heeft toegevoegd. In het voorafgaande is immers gebleken dat de metafoor in het corresponderende artikel 2 van de CG niet voorkomt. Aangezien De Brès zich hierover niet verantwoordt en de troop niet op andere plaatsen in zijn oeuvre voorkomt, blijft het antwoord op deze vraag arbitrair. De suggestie van G. van den Brink dat De Brès op dit punt niet nodeloos polemiseert met de rooms-katholieke leertraditie en zich aansluit bij een oude voor-reformatoische opvatting (nl. de tweebronnenleer), lijkt de meest voor de hand liggende optie.¹⁶⁰ Hierbij moet, op grond van het onderzoek naar het middeleeuwse gebruik van de boekmetafoor, dan wel worden aangetekend dat De Brès de troop nadrukkelijker met een tweebronnenleer (of liever: twee middelen van godskennis) verbindt dan in de rooms-katholieke traditie gebruikelijk was.

8.4 CONCLUSIE

Hoewel de boekmetafoor niet eenduidig wordt geïnterpreteerd, hebben we toch een duidelijk beeld gekregen van de manier waarop De Brès de troop in artikel 2 gebruikt. Op grond van het onderzoek naar de troop zijn we van mening dat onze auteursintentionele uitleg opnieuw wordt bevestigd. We zetten de resultaten nogmaals kort op een rij.

Aangezien de NGB nadrukkelijk een calvinistische belijdenis is en De Brès ook in *Le Baston de la foy chrestienne* in het spoor van Calvijn gaat, ligt het voor de hand om de vroegreformatoische (en dan specifiek de calvinistische) theologie als eerste referentiepunt te nemen. De manier waarop de boekmetafoor door Bullinger, Versteghe (en, zij het in mindere mate, ook door Calvijn) wordt gebruikt, wijst op een brede leesbaarheid van het Boek der Natuur. Deze uitleg wordt mede bepaald door de vroegreformatoische exegese van Romeinen 1,19-20. Anders dan in de middeleeuwse theologie wordt het Boek der Natuur hierbij betrokken op een universeel toegankelijke kennis van God. Deze kennis is, hoewel deze tot een eigenmachtig godsbeeld leidt, niettemin kennis van de ware God, dat wil zeggen: van God die zich in de Bijbel openbaart. Om die reden kan niemand zich op onwetendheid beroepen. Tegelijk blijkt dat het Boek der Natuur in de context van een *twee*-boeken-metafoor functioneert, waarbij het zwaartepunt ligt bij de Bijbel. Alleen deze bemiddelt soteriologische godskennis.

Wanneer we deze invulling van de boekmetafoor vergelijken met datgene wat in de vorige hoofdstukken naar voren is gekomen, kunnen we het volgende vast-

160. Zie Van den Brink, *Als een schoon boec*, 14.

stellen. In hoofdstuk 5 is gebleken dat De Brès in *Le Baston* expliciet aangeeft dat niet alle godskennis uitsluitend door de Bijbel wordt ontvangen. Op grond van het ingeschapen godsbesef is de mens in staat om in de bouw, de ordening en de schoonheid van de kosmos sporen van God terug te vinden. Deze zintuiglijke waarneming leidt tot de kennis van een bepaalde goddelijke natuur [*quelque nature Divine*], waarvan de majesteit zich boven en beneden in alle schepselen weerspiegelt, aldus De Brès. Ze wordt zowel in de schepping als in de onderhouding en regering van deze wereld manifest.¹⁶¹ De Brès motiveert dit onder andere vanuit Romeinen 1,19-20.¹⁶² We vonden in De Brès' beschrijving in *Le Baston* een abundantie die vergelijkbaar is met de troop van het prachtige boek.

Hoewel De Brès de boekmetafoor verder niet gebruikt, vindt de voorgestelde interpretatie van de troop voldoende steun in andere passages in zijn oeuvre. Hetzelfde geldt van de vroegreformatorische exegese van Romeinen 1,19-20. Al vinden we de troop alleen bij Bullinger, inhoudelijk keert het achterliggende theologische standpunt terug bij Melanchthon, Bucer en Calvijn. Een laatste argument is het feit dat ook in de directe traditie na De Brès (zowel bij Maresius, Bekker als Rotterdam) uit de uitleg van artikel 2 blijkt dat wordt uitgegaan van het Boek der Natuur als medium dat daadwerkelijk godskennis bemiddelt.

We komen daarom tot de volgende slotsom. De lezing van het Boek der Natuur wordt vanaf de vijftiende en zestiende eeuw niet meer geheel bepaald door de bijbeltekst. De geschapen werkelijkheid krijgt ook een, zij het beperkte, eigenstandige betekenis. In de theologische context zien we dit voor het eerst bij Raymund van Sabunde, in de context van het natuuronderzoek bij Galilei. De eigen betekenis van het Boek der Natuur vinden we ook in de vroegreformatorische theologie: het bemiddelt ook zonder de Bijbel een bepaalde kennis van God, al gaat het hierbij natuurlijk wel om de God die zich in de Bijbel openbaart. We stellen vast dat de lezing van artikel 2 waarbij de volgorde met behulp van de brilmetafoor wordt omgekeerd wel goed augustiniaans is, maar anderzijds geen recht doet aan relevante ontwikkelingen in de theologie en in het natuuronderzoek in de zestiende eeuw. Op grond van de boekmetafoor is er dus opnieuw reden om de voorgestelde auteursintentionele uitleg te handhaven.

161. [De Brès], *Le Baston*, 1: '(...) qu'il ne se peut faire que ce qui dure, et est entretenu par raison admirable, ne soit fait et conservé par vertu et providence Divine.' Zie §5.3.3.

162. [De Brès], *Le Baston*, 3.