

## Verklaringenblad masterthesis

Naam student: **Robert Hoogenboom**

Titel masterthesis: **Rechtdoen aan verzoening**

### VERKLARING VAN ORIGINALITEIT

Hierbij verklaar ik dat bovengenoemde masterthesis uit origineel werk bestaat. De thesis is het resultaat van mijn eigen onderzoek en is alleen door mijzelf geschreven, tenzij anders aangegeven. Waar informatie en ideeën uit andere bronnen zijn overgenomen, wordt dat expliciet, volledig en op passende wijze vermeld in de tekst of in de noten. Een bibliografie is bijgevoegd.

Plaats, datum:

Handtekening:

Woerden, 28/7/2021

Robert Hoogenboom

### TOESTEMMINGSVERKLARING

Hierbij stem ik ermee in dat bovengenoemde masterthesis na goedkeuring beschikbaar wordt gesteld voor opname in de bibliotheekcollectie en dat de metadata beschikbaar worden gesteld aan externe organisaties en/of door de PThU worden gepubliceerd.

Verder verleen ik (de bibliotheek van) de PThU

wel

niet

toestemming voor het opnemen van de volledige tekst in een via internet of anderszins openbaar toegankelijke database. (Deze toestemming betreft alleen de openbaarmaking van de masterthesis, zonder verdere overdracht of inperking van het auteursrecht van de student.)

Plaats, datum:

Handtekening:

Woerden, 28/7/2021

Robert Hoogenboom



**Rechtdoen aan verzoening**



Dat is onze vree  
Dat Hij onze wee  
Heeft op Hem gelaen:  
Ende Godt den Vader  
Rechtelick voldaan.

*Grotius*

*De afbeelding op de omslag betreft een fragment van één van de gebrandschilderde glas-in-loodramen van de Sint Janskerk in Gouda, namelijk het fragment van glas 6 waar Johannes de Doper naar Jezus wijst als het Lam van God dat de zonden van de wereld wegdraagt.*

# Recht doen aan verzoening

Een onderzoek naar de noodzaak en de mogelijkheid van de genoegdoening bij Grotius in zijn *De satisfactione*, bij zijn gesprekspartner Socinus en bij hun latere opponent Owen, in het licht van de vragen die Sonneveld stelt aan het model van verzoening door voldoening.

Masterthesis systematische theologie  
Protestantse Theologische Universiteit Amsterdam

Robert Hoogenboom  
Studentnummer 1501399

Begeleider: Prof. dr. P.M. Wisse  
Beoordelaar: Prof. dr. W.H.Th. Moehn

Augustus 2021

## Inhoudsopgave

1.	Inleiding .....	5
	1.1 <i>Introductie</i> .....	5
	1.2 <i>Doel van het onderzoek</i> .....	6
	1.3 <i>Methode, deelvragen en opbouw van het onderzoek</i> .....	6
2.	Sonneveld en zijn vragen over de noodzaak en de mogelijkheid van genoegdoening....	8
	2.1 <i>Modellen van verzoening</i> .....	8
	2.1.1 Christus Victor .....	8
	2.1.2 Verzoening door voldoening .....	9
	2.1.3 Exemplarisme .....	9
	2.2 <i>Sonneveld en modellen van verzoening</i> .....	10
	2.2.1 Biografische schets van Reinier Sonneveld .....	10
	2.2.2 Christus Victor als hét vergeten Evangelie .....	10
	2.2.3 Verzoening door voldoening als economisch karma-denken met wisseltruc .....	11
	2.3 <i>Sonnevelds vragen aan verzoening door voldoening</i> .....	11
	2.3.1 Vragen rond de noodzakelijkheid van de genoegdoening .....	12
	2.3.2 Vragen rond de mogelijkheid van de genoegdoening .....	12
3.	Socinus en de noodzaak en de mogelijkheid van genoegdoening .....	13
	3.1 <i>Biografische schets van Faustus Socinus</i> .....	13
	3.2 <i>Jezus Christus als Verlosser zonder genoegdoening</i> .....	13
	3.2.1 Aanleiding voor De Jesu Christo Salvatore.....	13
	3.2.2 Hoofdlijn van De Jesu Christo Salvatore .....	14
	3.2.3 Waarom genoegdoening niet nodig is.....	14
	3.2.4 Waarom genoegdoening niet mogelijk is .....	15
	3.3 <i>Belangrijkste karakteristieken van Socinus' positie</i> .....	17
4.	Grotius en de context van <i>De satisfactione</i> .....	19
	4.1 <i>Biografische schets van Hugo Grotius</i> .....	19
	4.2 <i>Grotius als arminiaans theoloog</i> .....	20
	4.3 <i>Aanleiding voor het schrijven van De satisfactione</i> .....	21
5.	Inhoud en analyse van Grotius' <i>De satisfactione</i> .....	22
	5.1 <i>Introductie op De satisfactione</i> .....	22
	5.1.1 Gehanteerde editie .....	22
	5.1.2 Schrijfproces .....	22
	5.1.3 Voorwoord door Vossius .....	22
	5.1.4 Hoofdlijn van De satisfactione.....	23
	5.2 <i>Grotius' argumentatie over de noodzaak en de mogelijkheid van genoegdoening (precieze lezing)</i> .....	23
	5.2.1 Uiteenzetting van de katholieke leer.....	23
	5.2.2 God moet inzake het opleggen en bevrijden van straf gezien worden als regeerder (rector) .....	24
	5.2.3 Versoepeling (relaxatio) van de wet: het straffen van de één voor straffeloosheid van de ander .....	25
	5.2.4 Het is niet onrechtvaardig dat Christus onschuldig is gestraft voor onze zonden.....	26
	5.2.5 Er is voldoende reden voor God om Christus voor ons de straf te laten ondergaan.....	27

5.2.6	Dat het Gods intentie was om Christus te straffen voor onze zonden blijkt uit wat satisfactie is.....	27
5.2.7	Door Christus' dood is Gods toorn afgewend (placatio).....	29
5.2.8	Onze verlossing is gerealiseerd door Christus' dood (redemptio).....	30
5.2.9	Christus is in onze plaats gestorven (subrogatio).....	31
5.2.10	Christus' dood was een zoenoffer voor de zonde (expiatio).....	31
5.3	<i>Conclusies over de noodzaak en de mogelijkheid van genoegdoening</i> .....	32
5.4	<i>Grotius' positie in het debat rond de genoegdoening</i> .....	34
5.4.1	Van privaatrecht naar publiekrecht.....	34
5.4.2	Straf vanuit retributieve of consequentialistische rechtvaardigheid?.....	34
5.4.3	Plaatsvervangng als relaxatio van de wet.....	36
5.4.4	Grotius in De satisfactioe: sociniaans of orthodox gereformeerd?.....	37
6.	<b>Owen en de noodzaak en de mogelijkheid van genoegdoening</b> .....	40
6.1	<i>Biografische schets van John Owen</i> .....	40
6.2	<i>Owen en The Death of Christ</i> .....	40
6.2.1	The Death of Death in the Death of Christ.....	41
6.2.2	Of the Death of Christ.....	42
6.2.3	A Dissertation on Divine Justice.....	43
6.3	<i>Belangrijkste karakteristieken van Owens positie</i> .....	44
7.	<b>Evaluatie en conclusie</b> .....	46
7.1	<i>Sterke en zwakke punten van de posities van Socinus, Grotius en Owen</i> .....	46
7.1.1	Sterke en zwakke punten van Socinus' positie.....	46
7.1.2	Sterke en zwakke punten van Grotius' positie.....	47
7.1.3	Sterke en zwakke punten van Owens positie.....	48
7.2	<i>Sonnevelds vragen in het licht van het historische debat</i> .....	48
7.2.1	Sonnevelds vragen in het actuele debat.....	48
7.2.2	Sonnevelds vragen en het historische debat.....	49
7.2.3	Antwoorden uit het historische debat op Sonnevelds vragen.....	50
7.3	<i>Conclusie</i> .....	51
7.3.1	Verzoening is veelzijdig.....	51
7.3.2	Relevantie voor de systematische theologie en suggesties voor vervolgonderzoek.....	52
7.3.3	Rechtdoen aan verzoening.....	54
	<b>Bibliografie</b> .....	55
	<b>Verklarende woordenlijst</b> .....	57

# 1. Inleiding

## 1.1 Introductie

Over verzoening door Christus is de eeuwen door genoeg te doen geweest. Van meet af aan is daarbij binnen het christendom verzoening verbonden met Christus' kruisdood. Echter op vragen *wat* verzoening door Christus inhoudt en *op welke manier* Christus' kruisdood betekenis kan hebben voor de mensheid als geheel of voor ieder mens persoonlijk blijkt het antwoord niet eenduidig te zijn. Is Jezus' verzoenend sterven voor velen een *rustpunt*,<sup>1</sup> het 'hoe' van de verzoening blijft een *discussiepunt* tot op de dag van vandaag. Een discussiepunt waarbij het er soms heftig aan toe kan gaan. Dat blijkt ook uit de vele, en vanuit orthodox-gereformeerde kring<sup>2</sup> soms heftige, reacties<sup>3</sup> op het boek *Het vergeten evangelie*, geschreven door Reinier Sonneveld.<sup>4</sup>

Theologen hebben in de loop van de tijd diverse theorieën of modellen uitgewerkt om de betekenis van Christus' kruisdood – of breder: zijn leven, sterven en opstanding – duidelijk te maken. Heel bekend is het model van 'verzoening door voldoening', hier voorlopig omschreven als het model waarbij Jezus stierf voor de zonde en zo plaatsvervangend betaalde ('voldoening deed') voor de schuld van de mensen om God en mens te verzoenen. Dit model, dat gebaseerd is op de uitwerking door Anselmus van Canterbury (1033-1109) in zijn boek *Cur deus homo*, heeft via de Reformatie in enigszins gemuteerde vorm qua verzoeningsleer een dominante positie ingenomen in de orthodox-gereformeerde traditie.

Een ander model, dat reeds dateert uit de Vroege Kerk, is het 'Christus Victor-model', hier voorlopig omschreven als het model waarbij God in het gevecht dat Jezus leverde de machten van het kwaad beslissend heeft verslagen en waarbij Hij ons meeneemt in zijn definitieve overwinning. Van het Christus Victor-model werkt Sonneveld in zijn boek een hedendaagse variant uit. Behalve dat hij het Christus Victor-model promoot, stelt hij bovendien fundamentele vragen aan het model van verzoening door voldoening om aan te geven dat beide modellen volgens hem onverenigbaar zijn. Het zijn vragen die volgens Sonneveld door aanhangers van verzoening door voldoening zelden worden behandeld.<sup>5</sup> Cruciaal zijn daarbij vragen die in de volgende twee categorieën vallen: (1) Is het nodig dat er genoegdoening aan de goddelijke gerechtigheid geschonken wordt of kan verzoening ook zonder genoegdoening tot stand komen?, en (2) Hoe kan de kruisdood van één mens, Jezus, voldoende zijn voor de schuld van een ontelbare hoeveelheid mensen?

Hoewel Sonneveld stelt dat er nauwelijks aandacht is voor deze vragen – kort samengevat als: is genoegdoening nodig en mogelijk? – zijn het precies deze vragen die de jurist Faustus Socinus (1539-1604) in zijn boek *De Jesu Christo Servatore* stelde aan de genoegdoening door Christus.<sup>6</sup> Diverse theologen en niet-theologen in zijn tijd hebben de beantwoording van die vragen op zich genomen. Het meest in het oog springt de verdediging door Hugo Grotius (1583-1645), eveneens jurist, maar ook theoloog en letterkundige, onder ons vooral bekend als de man van de boekenkast. Als reactie op Socinus schreef hij zijn boek *Defensio fidei catholicae de satisfactione Christi adversus Faustum Socinum Senensem*, oftewel: Verdediging van het algemene geloof aangaande de genoegdoening van Christus tegen Faustus Socinus uit Siena, hierna aangeduid als *De satisfactione*. Bijzonder aan deze verdediging van de *satisfactio* (voldoening of genoegdoening) is dat Grotius zelf arminiaan was, op onderdelen dicht bij Socinus stond en verdacht werd van socinianisme. Dit maakt een analyse van Grotius' verdediging van de genoegdoening door Christus uitermate interessant met het oog op de sociniaanse vragen die Sonneveld stelt aan het model van verzoening door voldoening.

Grotius' *De satisfactione* kent een positieve receptie onder gereformeerde theologen als Andreas Walaeus (1573-1639) en Johannes Polyander (1568-1646), en de puriteinse theoloog John Owen (1616-1683) stelt dat Grotius het socinianisme ontzenuwd heeft.<sup>7</sup> Volgens Owen, die Grotius' kwaliteiten als rechtsgeleerde erkent,

---

<sup>1</sup> Naar gezang 50:3 uit de liedbundel van 1938: "Jezus, uw verzoenend sterven blijft het rustpunt van ons hart".

<sup>2</sup> Onder orthodox-gereformeerden versta ik degenen die bewust in de traditie van de Reformatie staan en vast willen houden aan de formuleringen over verzoening in de gereformeerde belijdenisgeschriften (NGB artikel 20-22, Heidelbergse Catechismus vraag en antwoord 12-18, Dordtse Leerregels hoofdstuk II, artikel 3).

<sup>3</sup> Zie bijvoorbeeld de recensie door G.A. van den Brink in het Reformatorisch Dagblad van 28-2-2019: "Dit is géén goed boek. Er prijken bekende namen op de achterflap, de aanbevelingen zijn lovend, er wordt een studiedag aan gewijd – toch was het beter geweest als dit boek nooit geboren was." Bron: <https://www.rd.nl/kerk-religie/flirten-met-de-alverzoening-1.1550525>.

<sup>4</sup> Reinier Sonneveld, *Het vergeten evangelie: Het geheim van Jezus verandert alles* (Amsterdam: Buijten & Schipperheijn Motief, 2018).

<sup>5</sup> Zie Sonneveld, 215.

<sup>6</sup> Zie Hugo Grotius, *Defensio fidei catholicae de satisfactione Christi adversus Faustum Socinum Senensem*, onder redactie van Edwin Rabbie, vertaald door Hotze Mulder, Opera Theologica 1 (Assen/Maastricht: Van Gorcum, 1990), 5–6: Rabbie zet kort uiteen wat de lezer moet weten over Socinus' satisfactietheorie. Twee punten zijn daarbij van belang: 'In the first place, it is proved from the consideration that satisfaction was not necessary; God could forgive without it. [...] In the second place, satisfaction was impossible. The penalty of sinful man was eternal death; if it were true that Christ satisfied God, he should have died as many eternal deaths as there were sinners.'

<sup>7</sup> G.A. van den Brink, *Tot zonde gemaakt: De Engelse antinomianse controverse (1690-1700) over de toerekening van de zonden aan Christus, met bijzondere aandacht voor Herman Witsius' Animadversiones Irenicae (1696)* (Kampen: Summum Academic Publications, 2016), 52.

verdient Grotius echter alleen maar instemming in wat door de rede wordt ondersteund.<sup>8</sup> Op andere onderdelen vindt Owen dat Grotius de waarheid van God heeft verraden en Gods Woord heeft verminkt.<sup>9</sup> Owen, die wel de Calvijn van Engeland genoemd wordt,<sup>10</sup> is daarmee een interessante, orthodox-gereformeerde opponent van zowel Socinus als Grotius in het debat over de genoegdoening door Christus.

## 1.2 Doel van het onderzoek

Het doel van dit onderzoek is om verschillende posities in kaart te brengen rond de vraag naar de noodzaak en de mogelijkheid van de genoegdoening door Christus. Als (historische) gesprekspartners in het debat over de genoegdoening fungeren Socinus, Grotius en Owen. Daarbij staat Grotius centraal en in het bijzonder een nauwkeurige analyse van zijn verdediging van de genoegdoening door Christus in zijn boek *De satisfactione*.

Uiteindelijk is het de vraag wat de analyse van de verschillende (historische) posities oplevert voor de sociniaanse vragen die Sonneveld stelt aan het model van verzoening door voldoening. Om die vraag te beantwoorden doe ik een 'sterkte-zwakte-analyse' van de verschillende posities.

Samenvattend is de centrale onderzoeksvraag:

***Wat zijn de sterke en zwakke punten van de verschillende antwoorden die gegeven worden door Grotius in zijn boek De satisfactione, door zijn gesprekspartner Socinus en hun latere opponent Owen, op de vraag of genoegdoening noodzakelijk en mogelijk is, in het licht van de vragen die Sonneveld stelt aan het model van verzoening door voldoening?***

## 1.3 Methode, deelvragen en opbouw van het onderzoek

De kern van dit onderzoek bestaat methodisch gezien uit een 'close reading' (precieze lezing) van Grotius' boek *De satisfactione*. De noodzaak van deze precieze lezing is gelegen in het vermoeden dat men zich bij Grotius' *De satisfactione* vaak baseert op wat anderen daarover geschreven hebben, zonder terug te gaan naar de primaire bron zelf of dat men Grotius' geschrift vanuit een bepaald perspectief beoordeelt op basis van (de interpretatie van) enkele fragmenten uit *De satisfactione*, geïsoleerd van het geheel van het geschrift.

De precieze lezing van *De satisfactione* bestaat uit het nauwkeurig lezen en analyseren van Grotius' geschrift in zijn geheel. Daarbij gaat het om het beoordelen van *De satisfactione* in zijn eigen tijd en op zijn eigen merites. Ik doe dat door Grotius' geschrift puur op zichzelf te bezien, los van wat er later over *De satisfactione* is geschreven en hoe dit werk van Grotius als arminiaan beoordeeld is in het licht van latere ontwikkelingen in zijn leven en binnen de gereformeerde orthodoxie. Met de precieze lezing van *De satisfactione* wil ik rechtdoen aan Grotius' geschrift, met als belangrijkste doel het in kaart brengen van Grotius' zelfstandige positie in het historische debat rond de genoegdoening.

Belangrijke aspecten bij het nauwkeurig lezen, analyseren en beoordelen betreffen de structuur van en de samenhang binnen het geschrift enerzijds en de begrippen die Grotius hanteert in *De satisfactione* en de uitleg en betekenis die Grotius daar zelf aan geeft in het geschrift anderzijds. Wat de structuur betreft geldt dat *De satisfactione* bestaat uit drie delen, namelijk een uiteenzetting van de katholieke leer van de genoegdoening, een meer juridisch deel over de genoegdoening en een meer exegetisch deel over concepten die samenhangen met de genoegdoening. Mijn uitgangspunt bij de analyse en interpretatie van Grotius' positie is daarbij dat Grotius in die drie delen op een consistente wijze denkt en schrijft over de genoegdoening. Voor het beoordelen van Grotius' positie zal verder blijken dat met name het duiden van de *relaxatio* van de wet en van het straffen met het oog op het algemeen belang cruciaal is.

Om tot de beantwoording van de centrale onderzoeksvraag te komen splits ik deze op in de volgende deelvragen:

- a) Welke vragen stelt Sonneveld aan verzoening door voldoening?
- b) Hoe beantwoordt Socinus de vragen over de noodzaak en de mogelijkheid van de genoegdoening door Christus?
- c) Op welke wijze speelt de problematiek van de genoegdoening door Christus in de context van Grotius?
- d) Welke positie neemt Grotius in bij zijn reactie op Socinus rond de vragen naar de noodzaak en de mogelijkheid van de genoegdoening door Christus?
- e) Hoe beantwoordt Owen de vragen over de noodzaak en de mogelijkheid van de genoegdoening door Christus?
- f) Wat zijn de sterke en zwakke punten van de posities van Socinus, Grotius en Owen wat betreft de noodzaak en de mogelijkheid van de genoegdoening door Christus?

Deze deelvragen werk ik in de volgende hoofdstukken stapsgewijs uit om tot slot met de informatie die dat oplevert de centrale onderzoeksvraag te beantwoorden.

---

<sup>8</sup> Van den Brink, 53.

<sup>9</sup> Van den Brink, 53.

<sup>10</sup> Zie: <https://www.rd.nl/kerk-religie/john-owen-de-calvijn-van-engeland-1.1125589>.



Het onderzoek start met een verkenning van het probleemveld, namelijk de vragen die Sonneveld stelt aan verzoening door voldoening (hoofdstuk 2). Vervolgens behandel ik drie historische posities die zijn ingenomen rond de vragen naar de noodzaak en de mogelijkheid van genoegdoening. In chronologische volgorde komen daarbij Socinus (hoofdstuk 3), Grotius (hoofdstuk 4 en 5) en Owen (hoofdstuk 6) aan de orde. Van elk van hen geef ik een biografische schets, toegespitst op het debat rond verzoening, en hun beantwoording van de vragen over de noodzaak en de mogelijkheid van de genoegdoening. De meeste aandacht gaat daarbij uit naar de positie van Grotius en in het bijzonder de analyse van zijn boek *De satisfactione*. In het slothoofdstuk maak ik een analyse van de sterke en zwakke punten van de posities van Socinus, Grotius en Owen. Deze sterke en zwakke punten van hun posities confronteer ik ten slotte met de vragen die Sonneveld stelt over de noodzaak en de mogelijkheid van de genoegdoening om zodoende antwoord te geven op de centrale onderzoeksvraag. De laatste pagina's bevatten behalve een bibliografie ook een verklarende woordenlijst met een omschrijving van gehanteerde technische begrippen.

## 2. Sonneveld en zijn vragen over de noodzaak en de mogelijkheid van genoegdoening

In dit hoofdstuk doe ik een verkenning van het probleemveld, namelijk het veld van de verzoening door Christus. In paragraaf 2.1 schets ik eerst kort drie modellen van verzoening. Vervolgens ga ik in paragraaf 2.2 in op de positie van Sonneveld. Ik sluit dit hoofdstuk af met de beantwoording van de eerste deelvraag, namelijk welke vragen Sonneveld stelt aan verzoening door voldoening. In het bijzonder betreft dit de vragen die in dit onderzoek centraal staan, namelijk de vragen naar de noodzaak en de mogelijkheid van de genoegdoening (paragraaf 2.3).

### 2.1 Modellen van verzoening

Bij het thema verzoening gaat het om het duiden van de betekenis van Christus' komst naar deze wereld en in het bijzonder de betekenis van zijn lijden en kruisdood. Het Nieuwe Testament geeft een gedifferentieerd beeld om die betekenis te duiden, maar kent geen uitgewerkte verzoeningsleer.<sup>11</sup> In de loop van de geschiedenis zijn er verschillende verzoeningstheorieën ontwikkeld, waarbij het Christus Victor-model, verzoening door voldoening en het exemplarisme de belangrijkste zijn.<sup>12</sup>

#### 2.1.1 Christus Victor

Bij de Vroege Kerk is het beeld van Christus Victor die de machten overwon dominant, al is er nog geen sprake van een uitgewerkte verzoeningsleer. Verschillende kerkvaders schrijven op een levendige, beeldende en dramatische manier over Jezus' overwinning op de machten van zonde, dood en duivel.<sup>13</sup> Bij de diverse varianten van dit model is het overwinningsmotief duidelijk: *dat* Christus overwon. Minder eenduidig is *hoe* de dood van Christus daarin een positieve sleutelrol kan vervullen.<sup>14</sup> Daarvoor worden verschillende metaforen gebruikt, zoals die van het losgeld of van het aas, al dan niet gecombineerd.<sup>15</sup> Ook wordt verwezen naar Jezus' neerdaling in de hel om in het dodenrijk het goede nieuws van de overwinning te verkondigen en de gevangenen in het dodenrijk te bevrijden.<sup>16</sup> Bekend is ook Irenaeus' recapitulatie-idee: de hele mensheid en de schepping worden in Christus 'samengevat' met als doel het herstel en de vervolmaking van de schepping.<sup>17</sup> De Zweeds-lutherse theoloog Gustav Aulén heeft in 1930 met zijn boek *Christus Victor* dit model weer op de kaart gezet.<sup>18</sup> In de afgelopen decennia is de belangstelling voor de Christus Victor-benadering verder toegenomen, mede in samenhang met de opkomst van het koninkrijksdenken.<sup>19</sup> Ook vullen varianten van het Christus Victor-model het vacuüm dat ontstaat door de kritiek op plaatsvervangende straf (*penal substitution*) en vermeend goddelijk geweld.<sup>20</sup>

---

<sup>11</sup> Riemer Roukema, 'Christus victor: oudste model van verzoening? Jezus' kruisdood en opstanding in de oude kerk', in *Hoe kan Jezus' kruisdood ons verlossen?: Christus victor en verzoening door voldoening in verleden en heden*, onder redactie van William den Boer, 2020, 69–71.

<sup>12</sup> Qua naamgeving van de eerste twee modellen sluit ik aan bij de namen die Sonneveld aan die modellen geeft (Christus Victor en verzoening door voldoening). Van den Brink en van der Kooi duiden deze drie modellen aan als verzoening door overwinning, verzoening door voldoening en verzoening door omvorming, in: G. van den Brink en C. van der Kooi, *Christelijke dogmatiek: Een inleiding* (Zoetermeer: Boekencentrum, 2012), 413. Er zijn ook andere indelingen en naamgevingen. Zo hanteert Van Asselt vier clusters (losgeldmodel, offermodel, plaatsvervangingsmodel, voorbeeldmodel) en vermeldt hij dat G. Barth zeven modellen onderscheidt en dat John McIntyre dertien theorieën telt, in: W.J. van Asselt, 'Verzoening in veelvoud?', *Kerk en Theologie*, 1999, 190–91.

<sup>13</sup> In verband daarmee duidt Aulén het Christus Victor-model ook wel aan als het 'dramatische' type, in: Gustaf Aulén, *Christus Victor: An Historical Study of the Three Main Types of the Idea of the Atonement*, vertaald door A.G. Herbert (New York: MacMillan Company, 1951), 4.

<sup>14</sup> Van den Brink en Van der Kooi, *Christelijke dogmatiek*, 414.

<sup>15</sup> De bijbels-theologische grondslag voor de losgeld-metafoor is Marcus 10:45 "Want ook de Zoon des mensen is niet gekomen om gediend te worden, maar om [...] Zijn ziel te geven als losprijs voor velen" (HSV). Het woord 'losprijs' suggereert de gedachte dat Jezus door zijn leven te geven bevrijding tot stand heeft gebracht voor mensen die in gevangenschap verkeren, dat er iets betaald werd om deze bevrijding tot stand te brengen en dat er iemand is aan wie die losprijs betaald wordt. Zie Van Asselt, 'Verzoening in veelvoud?', 192; Het aas-motief komen we tegen bij onder andere Gregorius van Nyssa (ca. 335-394) en bij Chrysostomus (ca. 345-407). Het idee daarbij is dat God een spel speelt met de duivel en hem voor de gek houdt: de duivel verslikt zich in de goddelijke macht van Jezus, omdat hij niet doorheeft dat zijn godheid verborgen is onder de sluijer van zijn menselijke natuur. Jezus is het aas dat God uitgooit, maar de goddelijkheid van Jezus is als de haak in de bek van een vis. De duivel hapt als een gretige vis toe, maar kan zijn slachtoffer niet vasthouden en wordt zelf buitgemaakt. Zie Van den Brink en Van der Kooi, *Christelijke dogmatiek*, 417; Van Asselt, 'Verzoening in veelvoud?', 192.

<sup>16</sup> Van den Brink en Van der Kooi, *Christelijke dogmatiek*, 415.

<sup>17</sup> De recapitulatiegedachte is gebaseerd op Efeze 1:10, dat het Gods voornemen is om "al wat in de hemelen en op de aarde is onder één hoofd, dat is Christus, samen te vatten" (NBG51).

<sup>18</sup> Aulén, *Christus Victor*.

<sup>19</sup> Voorbeelden hiervan zijn publicaties van Tom Wright als: N.T. Wright, *Hoe God koning werd: Het vergeten verhaal van de evangeliën*, vertaald door Rika Vliek en Zwany Kamerman (Franeker: Van Wijnen, 2014); N.T. Wright, *Goede Vrijdag: De dag dat de Revolutie begon*, vertaald door Arend Smilde (Franeker: Van Wijnen, 2018).

<sup>20</sup> Volgens Johnson wordt daarbij aan categorieën als 'overwinning', 'losprijs' en 'satan' een nieuwe betekenis gegeven, vaak gekoppeld aan opvattingen over het kwaad als een maatschappelijke kracht, in: Adam J. Johnson, 'Atonement: The Shape and

### 2.1.2 Verzoening door voldoening

Het model van verzoening door voldoening komt in die termen als zodanig niet voor in de Vroege Kerk.<sup>21</sup> Wel vinden we er sporen van in de liturgie.<sup>22</sup> De satisfactieleer ontwikkelt zich in de loop van de Middeleeuwen<sup>23</sup> en bij Anselmus van Canterbury (1033-1109) komt het in zijn boek *Cur deus homo* min of meer tot een volledige uitwerking van de satisfactieleer.<sup>24</sup> Anselmus verwerpt de gedachte van de vrijkoop van de duivel.<sup>25</sup> In plaats van de duivel stelt hij de mens en zijn zondige wilskeuze centraal. Anselmus probeert daarbij het wezen van de zonde zo diep mogelijk te peilen. Zonde betekent verstoring van het grote, universele plan dat God met mens en wereld heeft. Het weigeren om aan God de verschuldigde gehoorzaamheid na te leven betreft een schuld in morele zin en niet van zakelijke aard. Gods eer is aangetast, niet in de subjectieve zin van eergevoel, maar wel in die zin dat de mens Gods eer niet erkent, zijn bedoelingen frustreert en de door God gestelde rechtsorde schendt. Zo'n wereld strijdt met het wezen van God en daarom kan God de zonde niet door de vingers zien.<sup>26</sup> Een cruciaal onderdeel in Anselmus' denken is dat rechtzetting op twee manieren kan, namelijk door het straffen van de schuldigen of door een of andere manier van genoegdoening. Het eerste zou de eeuwige dood van de zondaar betekenen vanwege het oneindige gewicht van de zonden omdat deze tegen een oneindig goede God gepleegd zijn. Daarom blijft de optie van genoegdoening over.<sup>27</sup> Bij genoegdoening (*satisfactio*) gaat het dan om de rechtzetting die nodig is voor het herstel van de verstoorde relatie met God: de bevrijding uit de schuld en de macht van de zonde met het oog op de gemeenschap met God.<sup>28</sup> De genoegdoening die in *Cur deus homo* centraal staat, is niet of in elk geval niet primair gericht op een verandering van gezindheid (*Umstimmung*) bij God, maar op het behoud van de mens.<sup>29</sup>

Met enkele aanpassingen is Anselmus' verzoeningsleer overgenomen in de reformatorische theologie, zoals onder andere verwoord in NGB artikel 20-22, Heidelbergse Catechismus vraag en antwoord 12-18 en Dordtse Leerregels hoofdstuk II, artikel 3. De reformatorische traditie legt in vergelijking met Anselmus meer nadruk op het plaatsvervangende straflijden dan de verdienste van Christus. Daarbij neemt Christus geheel de plaats in van de gevallen en opstandige mens. Die algehele plaatsvervangende wordt geëffectueerd door de geloofsvereniging van de zondaar met Christus en die vereniging vindt plaats door de Heilige Geest.<sup>30</sup>

### 2.1.3 Exemplarisme

Bij het exemplarisme ligt de focus primair op de mens als partner in het verzoeningsproces: verzoening is aan de orde als er bij die mens verandering plaatsvindt.<sup>31</sup> Jezus' kruisdood wordt daarbij beschouwd als een demonstratie van Gods liefde voor de mensheid en Jezus' leven en sterven zijn exemplarisch voor ons vanwege zijn totale overgave aan de wil van de Vader.<sup>32</sup> Het exemplarisme bleef lange tijd in de schaduw staan van de anselmiaanse visie, maar dook na de reformatie weer op bij Faustus Socinus (1539-1604) en zijn volgelingen. In de periode van

---

State of the Doctrine', in *T&T Clark Companion to Atonement*, onder redactie van Adam J. Johnson (London; Boston: Bloomsbury Publishing Plc, 2017), 15–17.

<sup>21</sup> Roukema, 'Christus victor: oudste model van verzoening? Jezus' kruisdood en opstanding in de oude kerk', 61.

<sup>22</sup> De vergeving van de zonden door de dood van Christus werd primair ervaren in de eucharistieviering als integraal onderdeel van de totale liturgie. Het verband tussen de dood van Christus en de vergeving van de zonden had daarmee niet zozeer een plaats in de expliciete theologische reflectie maar in de liturgie van de Vroege Kerk. Van Asselt, 'Verzoening in veelvoud?', 189.

<sup>23</sup> Volgens Aulén zou een belangrijke basis gelegen hebben in Tertullianus' idee van boetedoening dat zich concentreert rond genoegdoening door de mens en het idee van verdienste. Cyprianus zou dit idee van Tertullianus voor het eerst direct hebben toegepast op de verzoening, in: Aulén, *Christus Victor*, 81–82.

<sup>24</sup> Aulén, 81–84; Een belangrijke nuance daarbij is dat Anselmus' boek niet bedoeld was om een verzoeningsleer te ontwikkelen, maar om de vraag naar het motief van de incarnatie te beantwoorden. Zie G. van den Brink, 'Eerherstel voor Anselmus. De klassieke verzoeningsleer in het geding.', *Theologia Reformata*, 2000, 32.

<sup>25</sup> Nico den Bok, 'De klassieke motiveringen van de menswording: Anselmus en Scotus', in *Wat God bewoog mens te worden: Gedachten over de incarnatie*, onder redactie van Nico den Bok en Guus Labooy (Zoetermeer: Boekencentrum, 2003), 40.

<sup>26</sup> Van den Brink, 'Eerherstel voor Anselmus', 26–27.

<sup>27</sup> Van den Brink, 27.

<sup>28</sup> G. van den Brink, 'Verzoening als motief voor de menswording bij Anselmus en in de Heidelbergse Catechismus', in *Wat God bewoog mens te worden: Gedachten over de incarnatie*, onder redactie van Nico den Bok en Guus Labooy (Zoetermeer: Boekencentrum, 2003), 110.

<sup>29</sup> Van den Brink, 109; Volgens Van den Brink is de grondpijler van Anselmus' betoog: "God wil dat het goed komt, omdat Hij trouw blijft aan Zijn plan", Van den Brink, 'Eerherstel voor Anselmus', 27.

<sup>30</sup> Daarmee komt zoals Van Asselt stelt de satisfactieleer in een trinitarisch perspectief te staan: 'Daarom wordt in de gereformeerde traditie de leer van de verzoening trinitarisch beschreven. In de art. 20-22 van de Nederlandse Geloofsbelijdenis (1561) wordt de verzoening niet alleen bezien onder het gezichtspunt van de God de Vader (art. 20), maar ook onder dat van God de Zoon (art. 21) en dat van God de Heilige Geest (art. 22). De Heidelbergse Catechismus heeft in de zondagen 5 en 6 de anselmiaanse (objectieve) satisfactieleer niet zonder meer gekopieerd, maar veeleer uitdrukkelijk aangevuld. Evenals in de Nederlandse Geloofsbelijdenis vormt hier de geloofsgemeenschap met Jezus Christus (Zondag 1) de achtergrond, wanneer over het heilsgeheim van de verzoening gesproken wordt.', in: Van Asselt, 'Verzoening in veelvoud?', 197–98.

<sup>31</sup> Van den Brink en Van der Kooi, *Christelijke dogmatiek*, 425.

<sup>32</sup> Van Asselt, 'Verzoening in veelvoud?', 199.

de Verlichting komt de benadering tot volle bloei en met name in de liberale theologie van de negentiende en twintigste eeuw kreeg deze veel aanhang.<sup>33</sup>

## 2.2 Sonneveld en modellen van verzoening

### 2.2.1 Biografische schets van Reinier Sonneveld

Reinier Sonneveld is geboren in 1978.<sup>34</sup> Kerkelijk groeide hij op in de Gereformeerd Vrijgemaakte Kerk. Hij studeerde theologie aan de Theologische Universiteit Kampen (Broederweg) waar hij in 2003 afstudeerde. In de bundel *Vrijgemaakt?* schreef hij als 35-jarige een interview met zijn 12-jarige ik.<sup>35</sup> Daarin schrijft hij dat hij halverwege zijn theologiestudie nauwelijks meer naar de kerk ging. Tegen het einde van zijn studie kon hij niet meer zeggen dat hij geloofde, wat volgens hem niet hetzelfde is als niet geloven. Maar, “er was een dag dat ik weer kon zeggen dat ik geloofde. Dat was vreemd genoeg dezelfde dag, ja, hetzelfde kwartier dat ik mij onttrok van de kerk”.<sup>36</sup> Sonneveld is nu lid van een huisgemeente.

Sonneveld is zelfstandig auteur van vooral populair theologische boeken. Inspiratie zoekt Sonneveld bij vroeg-christelijke auteurs, waaronder Irenaeus. Dat blijkt ook uit zijn voorkeur voor de oude Christus Victor-interpretatie van de kruisiging van Christus. In 2018 schreef Sonneveld *Het vergeten evangelie: Het geheim van Jezus verandert alles*. Op 8 maart 2019 is een studiedag gehouden over het boek van Sonneveld. De lezingen van de sprekers op de studiedag zijn verder uitgewerkt in artikelen die zijn samengebracht in de bundel *Hoe kan Jezus' dood ons verlossen?*<sup>37</sup>

### 2.2.2 Christus Victor als hét vergeten Evangelie

Sonneveld presenteert in zijn boek een hedendaagse variant van het Christus Victor-model met een speciale nadruk op Irenaeus' recapitulatietheorie en de bijbelse koninkrijksmetafoor.<sup>38</sup> Centraal staat de gedachte dat Jezus overwonnen heeft, waarbij de kruisiging van Jezus de kroning van God is. God is koning geworden in Jezus' leven en juist bij zijn kruisiging gedroeg Hij zich koninklijk.<sup>39</sup>

*Gods koninkrijk is nu gesticht. Voor het eerst in de geschiedenis is er een plek, Jezus namelijk, die God volledig doordrenkt. Dit is de ultieme doorbraak. Vanaf nu kan dat blijikbaar, een soort hemel op aarde. [...] Er is een goede wereld waarin iedereen het volle leven kan ervaren en bij Jezus is die begonnen. Dat is het evangelie volgens de Bijbel.*<sup>40</sup>

Jezus heeft alle vormen van kwaad overwonnen. Hoe Hij dat gedaan heeft is volgens Sonneveld met zeven kernwoorden te typeren.<sup>41</sup>

	Profetisch	Priesterlijk	Koninklijk
Overkoepelend (kern)		1. Beamen	
Het goede versterken	2. Verhogen	3. Verwelkomen	4. Genezen
Het kwaad overwinnen	5. Ontmaskeren	6. Absorberen	7. Uitputten

Wat alles verbindt is Jezus' beamen: Jezus zegt amen op God, geeft zich volledig aan Hem over en vervult de profetische, priesterlijke en koninklijke roeping van de mens.<sup>42</sup> Hij doet dit door enerzijds het goede te versterken door te verhogen, te verwelkomen en te genezen.<sup>43</sup> Anderzijds overwint Hij het kwaad door het te ontmaskeren, te absorberen en uit te putten.<sup>44</sup>

In aansluiting bij Irenaeus' recapitulatiegedachte betekent dit individuele gevecht van één mens, Jezus, de overwinning van het kwaad, omdat volgens Sonneveld in Jezus de nieuwe mensheid wordt samengevat: God heeft Hem tot representant uitgeroepen én Jezus heeft de oude samenvatting overwonnen door het gevecht aan te

<sup>33</sup> Van Asselt, 199.

<sup>34</sup> Deze biografische schets van Sonneveld is gebaseerd op zijn eigen website <https://reiniersonneveld.nl/bio/>, twee pagina's op wikipedia waar Sonneveld op zijn eigen website naar verwijst: [https://nl.wikipedia.org/wiki/Reinier\\_Sonneveld](https://nl.wikipedia.org/wiki/Reinier_Sonneveld) en [https://nl.wikipedia.org/wiki/Reinier\\_Sonneveld#Bibliografie](https://nl.wikipedia.org/wiki/Reinier_Sonneveld#Bibliografie).

<sup>35</sup> Reinier Sonneveld, 'Interview met mijn twaalfjarige ik', in *Vrijgemaakt?, Dertigers over het leven in een gereformeerde zuil*, onder redactie van Lammert Kamphuis (Utrecht: Uitgeverij Kok, 2014), 99–109.

<sup>36</sup> Sonneveld, 105.

<sup>37</sup> William den Boer, *Hoe kan Jezus' kruisdood ons verlossen?: Christus victor en verzoening door voldoening in verleden en heden*, 2020.

<sup>38</sup> Sonneveld, *Het vergeten evangelie*, 211.

<sup>39</sup> Sonneveld, 162.

<sup>40</sup> Sonneveld, 163.

<sup>41</sup> Sonneveld, 170.

<sup>42</sup> Sonneveld, 171–72.

<sup>43</sup> Sonneveld, 172–80.

<sup>44</sup> Sonneveld, 181–89.

gaan met de heersers van zijn tijd en door het op te nemen tegen de dood.<sup>45</sup> *In principe* is zo het kwaad overwonnen: de moeilijkste onderdelen van het kwaad – verharde harten, corrupte systemen, de dood, satan – bleken zwakker dan Jezus.<sup>46</sup> Zo heeft Jezus een fundamentele doorbraak geleverd en een nieuwe toegang ontsloten. *De facto* moeten deze nieuwe mogelijkheden nog worden gerealiseerd in de rest van de geschiedenis.<sup>47</sup> Onze opdracht is om ons net als Jezus aan God te verbinden door Hem te beamen, het goede te versterken en het kwaad te overwinnen. Waar we dat nu al doen, gereeft God.<sup>48</sup>

### 2.2.3 Verzoening door voldoening als economisch karma-denken met wisseltruc

Sonneveld propageert het Christus Victor-model ten koste van verzoening door voldoening. Vanwege interne tegenstrijdigheden zijn deze twee grote theologische modellen volgens hem moeilijk te combineren.<sup>49</sup>

Voor zijn weergave van verzoening door voldoening baseert Sonneveld zich op de verwoording door Tim Keller. Sonneveld concludeert op basis van Kellers verwoording dat God een rechter is die ons wil straffen. Hét grote probleem is dat we gered moeten worden van Gods toorn.<sup>50</sup> Hoe die redding tot stand komt is volgens Sonneveld helder:

*Het is een helder model: Christus' dood voldoet dan de schuld die wij bij God hebben openstaan, hij betaalt die met zijn dood, daarmee draagt hij als onschuldige de straf die eigenlijk voor ons bedoeld is. Daarmee is het weer goed tussen God en ons en kunnen we eeuwig bij hem wonen.*<sup>51</sup>

Een verwijt van veel niet-aanhangers van dit model is volgens Sonneveld dat verzoening door voldoening hiermee verdacht veel lijkt op de heidense offercultus, omdat God hier wordt omgekocht om van gedachten te veranderen.<sup>52</sup> Volgens Sonneveld is dit model tegengesteld aan waar genade voor staat. Het betreft een economisch karma-denken met een wisseltruc, waarbij de hemel de beloning is van goed gedrag dat Christus in onze plaats heeft volbracht.<sup>53</sup> Het kan ook in juridische termen worden weergegeven: we hebben straf verdiend, maar Jezus draagt die in onze plaats en wij krijgen vergeving. Volgens Sonneveld is deze economische of juridische manier van denken echter onbijbels. Er is geen sprake van genade, omdat er niets gratis wordt overgedragen. Ook is er geen sprake van vergeving, omdat de bedoelde straf gewoon is gedragen. Behalve onbijbels is dit denken volgens Sonneveld ook problematisch, vanwege Gods 'ontembaarheid':

*Wil hij het woord God waardig zijn, dan kan niets hem gezeggen en 'moet' hij niets. Niets is hoger dan hij en kan hem ergens toe dwingen. Ook geen karma. Een ware God is van een volstrekt andere categorie. Onze relatie met hem is onvergelijkbaar met die van een koper en een handelaar. [...]*

*Deze manier van denken is blasfemisch. Blasfemie is God onrecht aandoen en iets anders dan God de eer geven die hem toekomt. Het gaat om dat eeuwige leven, God is daar een middel voor. De economische regels regeren, God moet die gehoorzamen. [...]*

*Het is blasfemie, want een ware God hoeft niets te gehoorzamen, behalve zijn eigen liefdevolle, overvloedige, gulle zelf [...].*<sup>54</sup>

## 2.3 Sonnevelds vragen aan verzoening door voldoening

Sonneveld stelt in zijn boek aan verzoening door voldoening "elf stevige vragen die aanhangers van dit model echter zelden behandelen".<sup>55</sup> In zijn latere artikel heeft hij dit aantal vragen uitgebreid tot negenentwintig.<sup>56</sup> Deze vragen zijn te clusteren in de volgende categorieën:

1. Is genoegdoening noodzakelijk?
2. Is genoegdoening mogelijk?
3. Hoe zit het met de historiciteit van dit model?
4. Hoe zit het met het bijbelse karakter van dit model?
5. Past dit model wel bij Gods karakter (godsbeeld)?
6. Wat is het evangelie in dit model?
7. Laat dit model niet allerlei problemen onopgelost?

<sup>45</sup> Sonneveld, 190.

<sup>46</sup> Sonneveld, 193.

<sup>47</sup> Sonneveld, 193–94.

<sup>48</sup> Sonneveld, 254–59. Sonneveld besluit zijn boek met de zinnen: "Jezus lijkt aan het kruis zijn omgeving te zegenen. Dit is het startpunt. God is nu gekroond. De nieuwe manier van leven is ontsloten. Nu is het aan ons."

<sup>49</sup> Sonneveld, 225.

<sup>50</sup> Sonneveld, 211.

<sup>51</sup> Sonneveld, 212.

<sup>52</sup> Sonneveld, 217.

<sup>53</sup> Sonneveld, 90–91.

<sup>54</sup> Sonneveld, 91–93.

<sup>55</sup> Sonneveld, 214–15. Het citaat is van pagina 215.

<sup>56</sup> Sonneveld, 30–33.

In dit onderzoek richt ik mij op de eerste twee categorieën, namelijk of de genoegdoening noodzakelijk en mogelijk is. In het historische debat stelde Socinus namelijk ook al dergelijke vragen over de noodzakelijkheid en de mogelijkheid van de genoegdoening. Grotius en Owen hebben daarop gereageerd. Hun posities geef ik weer in de volgende hoofdstukken. In het slothoofdstuk confronteer ik de vragen die Sonneveld stelt over de noodzaak en de mogelijkheid van de genoegdoening met de antwoorden die Socinus, Grotius en Owen daarop hebben gegeven.

In de volgende twee subparagrafen geef ik een overzicht van de vragen van Sonneveld die vallen in de categorieën over de noodzaak respectievelijk de mogelijkheid van de genoegdoening door Christus. Daarbij citeer ik uit de bundel *Hoe kan Jezus' kruisdood ons verlossen?*<sup>57</sup>

### 2.3.1 Vragen rond de noodzakelijkheid van de genoegdoening

De volgende vragen van Sonneveld hebben betrekking op de noodzakelijkheid van de genoegdoening:<sup>58</sup>

17. *Vergeving is per definitie afzien van betaling en vergelding. Als Jezus de schuld betaalt en de straf draagt, waarom heet het dan 'vergeving' wat God doet? Hij hoeft dan toch juist níet meer te vergeven, omdat het al voldaan is?*

18. *De hele Bijbel door vergeeft God zonder offers en betaling, en Hij zegt expliciet dat Hij geen offers nodig heeft. Ook Jezus, de ultieme openbaring van Gods karakter, bood vrijuit vergeving aan. Waarom in verzoening door voldoening dan niet?*

19. *In de Bijbel zijn offers, ook de zondeoffers, een dankbetuiging aan God en een bewijs van een gelovig hart. Ze laten zien dat je berouw serieus is; het is je wat waard. In de heidense offercultus zijn ze echter bedoeld om de goden op andere gedachten te brengen – lijkt verzoening door voldoening daar niet verdacht veel op?*

20. *Waarom heeft een ware God eigenlijk offers nodig? Waarom zou Hij niet zijn eigen toorn kunnen stillen en ons vergeven? Op hun beste momenten kunnen mensen vergeven, waarom God niet?<sup>59</sup>*

21. *Als God moet voldoen aan een rechtseis en niet 'uit zichzelf en vrijuit' kan vergeven, moet Hij dan niet gehoorzamen aan iets boven Zichzelf? Is Hij dan wel echt soeverein God?*

22. *Is verzoening door voldoening dus niet veel te veel 'naar de mens', omdat het onverbiddelijk recht en betaling eist? Is niet juist vrije vergeving, dus het afzien van betaling, de 'ergernis van het kruis'?*

[...]

27. *Als Jezus echt de ultieme openbaring van God is, en als Hij zelf nooit iemand straft of laat betalen, waarom wordt God vervolgens wel zo vastgesteld? Jezus past alleen restoratief recht toe, waarom God dan opeens alleen retributief?*

### 2.3.2 Vragen rond de mogelijkheid van de genoegdoening

De volgende vragen van Sonneveld hebben betrekking op de mogelijkheid van de genoegdoening:<sup>60</sup>

5. *Jezus zou de straf die allen verdienen cumulatief hebben ondergaan. Maar hoe kan zijn menselijke natuur urenlang talloze eeuwen van kwaad van miljarden mensen dragen, dat henzelf vaak al in enige seconden vernietigde?*

6. *En hoe kan enkele uren marteling ooit opwegen tegen al dat lijden?*

7. *Hoe kan het leed van een mens, de Zoon van God nog wel, onze schuld vergoeden? Vergroot deze misdaad niet eerder de schuld? Als Jezus werkelijk alle menselijke schuld onterecht droeg, dan verdubbelde onze schuld toen toch juist?*

[...]

13. *Een rechterlijke uitspraak geldt, of je daar nu in gelooft of niet. Waarom is er dan geloof nodig om Christus' rechtvaardigheid op mensen overgeheveld te krijgen? Waarom een voorwaarde en waarom specifiek die?*

14. *Hoe kan Jezus' rechtvaardigheid echt overgedragen worden op anderen? Dat kan wel zo gerekend worden, 'alsof' het zo is, maar hoe kan dat echt zo zijn? Houdt God zichzelf dan niet voor de gek, als Hij net doet alsof wij rechtvaardig zijn, terwijl het eigenlijk Christus is?*

---

<sup>57</sup> Reinier Sonneveld, 'Wij zagen de Christus winnen, De Christus victor-benadering voor onze tijd', in *Hoe kan Jezus' kruisdood ons verlossen?: Christus victor en verzoening door voldoening in verleden en heden*, onder redactie van William den Boer, 2020, 30–33.

<sup>58</sup> Sonneveld, *Het vergeten evangelie*, 30–33.

<sup>59</sup> Sonneveld geeft aan dat hij in de praktijk alle vragen die hij stelt tegenkomt, maar vraag 20 het meest. Hij merkt daarbij op: 'Als wij "gewoon" kunnen vergeven, waarom moet God dan betaald worden, waarom heeft Hij dat nodig, en dan nog wel in de vorm van de dood van zijn geliefde Zoon? Hoe kan zoiets verschrikkelijks je vergevingsgezinder maken? Waarom zou God iets niet kunnen, wat wij wel regelmatig doen: zijn eigen toorn stillen? Waarom zou God niet van zichzelf al vergevingsgezind zijn?', in: Sonneveld, 'Wij zagen de Christus winnen, De Christus victor-benadering voor onze tijd', 33.

<sup>60</sup> Sonneveld, *Het vergeten evangelie*, 30–33.

### 3. Socinus en de noodzaak en de mogelijkheid van genoegdoening

In dit hoofdstuk staat de deelvraag centraal hoe Socinus de vragen over de noodzaak en de mogelijkheid van de genoegdoening door Christus beantwoordt. Volgens Socinus is genoegdoening door Christus niet nodig en niet mogelijk. Waarom dat zo is, werkt hij uit in zijn boek *De Jesu Christo Servatore*. Na een inleidende paragraaf met een biografische schets van Socinus geef ik in paragraaf 3.2 een overzicht van Socinus' argumentatie. De slotparagraaf bevat de belangrijkste karakteristieken van Socinus' positie.

#### 3.1 Biografische schets van Faustus Socinus

Faustus Socinus werd geboren in 1539 in Siena (Italië) en overleed in 1604 in Luslawice (Polen).<sup>61</sup> Faustus kwam uit een zeer aanzienlijke familie van Italiaanse juristen, van wie er verschillende hun juridische studies combineerden met een kritische benadering van de katholieke kerk. Hun kennis werd doorgegeven aan de jonge Faustus, die de theologische problemen begon te benaderen met concepten uit het Romeinse rechtssysteem in zijn hoofd. Hij nam ook de familietraditie van religieuze heterodoxie in zich op. Beslissende inzichten heeft Faustus vooral opgedaan van zijn oom Laelius Socinus (1525-1562), die contacten onderhield met Calvijn, Bullinger en Melanchthon. Laelius wisselde lange en diepgaande brieven uit met Calvijn, waarbij hij enkele centrale leerstellingen van de Geneefse Reformatie ter discussie stelde. Geleidelijk aan begon hij zijn twijfels verder uit te werken en Faustus erfde de geschriften van zijn oom Laelius na diens dood in 1562. In zijn eigen werk vermengde Faustus het juridische, theologische en ethische gedachtegoed van zijn familie, maar hij creëerde van deze elementen zijn eigen kenmerkende synthese. Hoewel een leven als jurist voor de hand lag, wijdde Faustus vanaf 1561 zijn leven aan studie van de Bijbel en aan godsdienst. Het laatste deel van zijn leven vanaf 1579 woonde Socinus in Polen. Daar zocht hij in Rakow aansluiting bij de Poolse broeders, een groep anabaptistisch geïnspireerde antitrinitariërs.

Socinus' hoofdwerk is *De Jesu Christo Servatore*. Een ander bekend werk van Socinus ging over het schriftgezag: *De Sacrae Scripturae autoritate* (1570). Verder schreef hij onder andere exegetische werken (over Jesaja 53, de eerste delen van de bergrede, Romeinen 7 en de eerste brief van Johannes), diverse strijdschriften en leerstellige of catechetische geschriften of traktaten.<sup>62</sup>

Socinus ontkende de drie-eenheid van God. Jezus was volgens hem niet God de Zoon, maar Hij is gekomen om de mensen te overtuigen om een moreel leven te leiden en hen aan te moedigen tot zo'n leven door het perfecte voorbeeld te geven. Als mensen echt proberen zo te leven, zal God hun zonden vergeven en hun het eeuwige leven schenken.<sup>63</sup> Socinus wilde laten zien dat religie een kwestie van keuze was en dat mensen beslissingen konden en moesten nemen over hun geloof en over de gevolgen van zo'n geloof voor het dagelijkse leven. Het christendom is volgens Socinus een religie die de menselijke verantwoordelijkheid en de vrijheid van keuze serieus neemt.<sup>64</sup>

#### 3.2 Jezus Christus als Verlosser zonder genoegdoening

##### 3.2.1 Aanleiding voor *De Jesu Christo Servatore*

Socinus heeft *De Jesu Christo Servatore* geschreven tijdens zijn driejarige verblijf in Bazel (1576-1578). De aanleiding voor het schrijven van *De Jesu Christo Servatore* was een gesprek dat Socinus rond 1576 had in een herberg in Bazel met de Franse hugenoten-predikant Jacques Couet (Covetus) over de noodzaak van Christus' dood om te voldoen aan de goddelijke gerechtigheid. Dit mondelinge debat werd schriftelijk voortgezet en het duurde tot 1578 voordat Socinus zijn bijdrage kon voltooien. Het werd aanvankelijk niet gedrukt, maar circuleerde in manuscript-exemplaren. Op aandringen van een Poolse edelman werd het in Polen gedrukt in 1594, zestien jaar nadat Socinus het in Bazel had geschreven. *De Jesu Christo Servatore* is het eerste werk dat Socinus onder zijn eigen naam publiceerde.<sup>65</sup>

---

<sup>61</sup> Deze paragraaf over het leven van Faustus Socinus is gebaseerd op Groot, Aart de, 'Fausto Sozzini (1539-1604)', in *Socinianisme in de Nederlanden*, Doopsgezinde Bijdragen 30 (Amsterdam: Doopsgezinde Historische Kring, 2004), 37–52; Sarah Mortimer, *Reason and Religion in the English Revolution: The Challenge of Socinianism* (Cambridge: University Press, 2014), 14–15.

<sup>62</sup> Socinus was betrokken bij de voorbereiding van het catechetische geschrift dat bekend is geworden als de catechismus van Rakow. Dit leerboek werd na zijn dood door drie van zijn leerlingen voltooid.

<sup>63</sup> Mortimer, *Reason and Religion in the English Revolution*, 22.

<sup>64</sup> Volgens Sarah Mortimer moeten we Socinus en het socinianisme plaatsen in de context van vroegmoderne politieke en religieuze debatten rond individuele vrijheid en verantwoordelijkheid, natuurwetten en natuurrechten en over passende ethiek voor een individu en een samenleving als geheel. De socinianiërs wilden ruimte behouden voor individuele morele verantwoordelijkheid en menselijke vrijheid, concepten die zij als essentieel zagen voor de boodschap van het Evangelie en waarvan zij vreesden dat ze tijdens de Reformatie verloren waren gegaan of verdoezeld, in: Mortimer, 10.

<sup>65</sup> Gomes, "De Jesu Christo Servatore": Faustus Socinus on the Satisfaction of Christ', 210.

### 3.2.2 *Hoofdlijn van De Jesu Christo Servatore*

De bevestigende these van *De Jesu Christo Servatore* is dat Jezus Christus onze Verlosser is, omdat Hij ons de weg van de eeuwige verlossing heeft verkondigd. Wij verkrijgen deze verlossing door Hem na te volgen. In ontkennende zin wordt de satisfactieleer die de reformatoren voorstaan nauwkeurig tegen het licht gehouden, waarbij de moeilijkheden ervan uiteengezet worden in een levendige dialectiek.<sup>66</sup>

*De Jesu Christo Servatore* bestaat uit vier delen.<sup>67</sup> In deel één weerlegt Socinus de *argumenten* van Covetus voor genoegdoening, in deel twee gevolgd door een behandeling van de *Schriftuurlijke bewijzen* die Covetus heeft ingebracht. Volgens Socinus kan op basis van die teksten niet worden geconcludeerd dat Christus de gehele straf heeft gedragen die wij vanwege onze zonden hadden moeten betalen.<sup>68</sup> Na het weerleggen van de argumenten en de bijbehorende Schriftbewijzen geeft Socinus in deel drie *zijn eigen argumenten en bewijzen* die het idee weerleggen dat Christus door zijn dood genoegdoening schonk aan de goddelijke gerechtigheid. In het laatste deel bespreekt Socinus *enkele aanvullende punten*, waaronder het punt dat het volgens hem onverdedigbaar is dat genoegdoening door Christus aan ons wordt toegerekend door het geloof.

In het vervolg concentreer ik me op deel drie, omdat Socinus daar zijn eigen argumentatie geeft waarom genoegdoening niet nodig is en niet mogelijk is.<sup>69</sup>

### 3.2.3 *Waarom genoegdoening niet nodig is*

Socinus' argumentatie waarom genoegdoening niet nodig is, bestaat uit twee stappen. De eerste stap is dat God volgens Socinus rechtvaardig kan zijn door onze zonden door de vingers te zien zonder er werkelijke genoegdoening voor te ontvangen, door wie of op welke manier dan ook. De tweede stap is dat dit precies Gods wil is: onze zonden vergeven zonder werkelijke genoegdoening.

#### ***God kan rechtvaardig zijn door zonden te vergeven zonder genoegdoening***

Dat God onze zonden door de vingers kan zien heeft volgens Socinus alles te maken met wie God is. Bij het straffen of vrijspreken moet God niet worden gezien als een Rechter (*iudex*) die handelt volgens een externe juridische autoriteit en die niet mag afwijken van de letter van de wet. Nee, God moet beschouwd worden als een Eigenaar (*dominus*) of hoogste Leider (*princeps*), wiens wil alleen wet is. Als hoogste autoriteit kan Hij ervoor kiezen om af te zien van zijn recht om te straffen. Als mensen dat al kunnen, dan God helemaal.<sup>70</sup>

Dit voorbijgaan aan de zonden zonder genoegdoening behoort volgens Socinus tot Gods wezen. Wezenlijk voor God is namelijk zijn generositeit (*liberalitas*). Straffende rechtvaardigheid is niet wezenlijk voor God, maar vloeit voort uit Gods wil. Anders zou God nooit iemand kunnen vergeven voor de minste of geringste overtreding en zou hij altijd moeten straffen. Ook vergevende barmhartigheid is een uiting van zijn wil. Vergeving en barmhartigheid zijn volgens Socinus geen wezenlijke eigenschappen van God, omdat zij niet tegelijkertijd naast elkaar kunnen bestaan en niet oneindig zijn. Gods generositeit is echter onbeperkt en daarmee is het een wezenlijke eigenschap van God.<sup>71</sup>

Genoegdoening is bovendien niet nodig, omdat volgens Socinus straf en vergeving elkaars tegengestelden zijn.<sup>72</sup> Straf en vergeving sluiten elkaar uit: als de zonde gestraft is, is de zonde weg en hoeft deze dus niet meer vergeven te worden.

Tot slot is er volgens Socinus geen sprake van onrecht als God afziet van zijn recht om te straffen, omdat er geen derde partij benadeeld wordt. Het betreft een transactie tussen God als schuldeiser en de mens als schuldenaar en er is dus geen derde in het spel.<sup>73</sup>

---

<sup>66</sup> Gomes, 210.

<sup>67</sup> Socinus heeft zijn boek in het Latijn geschreven. Bij mijn weergave van Socinus baseer ik me op de vertaling in het Engels door Gomes van deel 3 van Socinus' boek. Gomes' vertaling bevat tevens een vertaling van de samenvatting van alle vier de delen van het boek. Alan W. Gomes, *Faustus Socinus' de Jesu Christo Servatore, Part III Historical Introduction, Translation and Critical Notes* (Pasadena: Fuller Theological Seminary, 1990).

<sup>68</sup> Bijbelpassages die Socinus daarbij behandelt zijn onder andere Jesaja 53, 1 Petrus 2:23-24, Galaten 2:21, Kolossenzen 2:14 en Hebreëen 9:26. Ook uit teksten dat Christus stierf voor onze zonden kan volgens hem niet geconcludeerd worden dat Christus door zijn dood voldoening heeft gebracht: het woord 'voor' betekent volgens Socinus niet 'in plaats van'. Verder gaat het bij de voorafschaduw van de dood in de offers in het Oude Testament volgens Socinus nergens om het voldoen aan de goddelijke gerechtigheid.

<sup>69</sup> Deel drie van Socinus' boek bestaat uit elf hoofdstukken. De eerste twee hoofdstukken behandelen de vraag over de noodzaak van genoegdoening en de hoofdstukken drie tot en met zes de vraag over de mogelijkheid van genoegdoening. In de hoofdstukken zeven tot en met elf gaat Socinus specifiek in op de redenering van Covetus dat Christus niet hoefde te sterven omdat Hij niet gezondigd had. Deze thematiek valt buiten de scope van mijn onderzoek.

<sup>70</sup> Gomes, *Faustus Socinus' de Jesu Christo Servatore*, 3-4.

<sup>71</sup> Gomes, 5-6.

<sup>72</sup> Gomes, 5.

<sup>73</sup> Gomes, 10.



De conclusie is volgens Socinus, dat God vanwege zijn autoriteit geen onrecht doet als Hij zonder genoegdoening vergeeft, omdat Hij geen wet breekt en niemand onrecht aandoet.

*Therefore, in light of the fact that God neither breaks the law nor harms anyone when he forgives sins without complete satisfaction, it is obvious that he is not committing any injustice. [...] That is because his forgiveness has to do with his authority alone, as we have already explained thoroughly.*

*We must conclude that God could be quite just in forgiving our sins without having first received satisfaction for them from anyone. Indeed, his forgiveness was so just that we might even go so far as to say that in some sense he is even obligated to forgive; that is to say, he could hardly have done otherwise.<sup>74</sup>*

### **Vergeven zonder werkelijke genoegdoening is wat God altijd gewild heeft met het oog op onze zuiverheid**

Na het beargumenteren dat God 'zomaar' zonden kan vergeven, gaat Socinus aantonen dat het steeds Gods bedoeling is geweest om te vergeven zonder werkelijke genoegdoening.<sup>75</sup> Socinus spreekt hierbij over 'werkelijke genoegdoening' (*vera satisfactio*), omdat het volgens hem ongetwijfeld zo is dat God altijd iets geëist heeft van mensen die Hij vergeven heeft. Je zou zelfs kunnen zeggen dat dat 'iets' de plaats inneemt van genoegdoening.<sup>76</sup> God heeft altijd zuiverheid en onschuldigheid van leven (*vitae puritatem & innocentiam*) geëist van hen die Hij vergeven heeft.<sup>77</sup> Dat was al zo in de tijd voordat Christus gekomen was, wat Socinus vervolgens aantoont met allerlei bewijzen en voorbeelden uit het Oude Testament.<sup>78</sup> Steeds weer blijkt dat God lankmoedig is. Vanwege zijn generositeit was Hij steeds bereid om een uitgesproken vonnis te herroepen in het licht van berouw en bekering. Daarbij is het niet zo dat God verandert als Hij zijn vonnis intrekt, maar zijn het de mensen die veranderen. Gods onveranderlijke decreet duurt voort.<sup>79</sup>

Socinus maakt in dit kader onderscheid tussen twee soorten overtreders.<sup>80</sup> De eerste soort overtreder maakt af en toe fouten, maar de algemene teneur is dat zijn leven in overeenstemming is met de goddelijke norm. De tweede soort zondigt in zo'n mate dat zijn leven niet als in overeenstemming met de goddelijke norm getypeerd kan worden. De eerste soort overtreder houdt God niet verantwoordelijk voor de fouten die hij soms begaat, omdat deze persoon een zuiver en onschuldig leven leidt. In het tweede geval zal God de persoon niet verantwoordelijk houden als hij berouw toont en dit berouw opvolgt met een zuiver en onberispelijk leven. In beide gevallen is een zuiver en onberispelijk leven de oorzaak van Gods barmhartige en vriendelijke vergeving. Samenvattend geldt volgens Socinus het volgende:

*It is therefore quite clear that the merciful God is pleased to forgive freely our sins in the salvation provided through Christ, without any literal satisfaction. All that God requires is repentance and emendation of life: not any sort of life, mind you, but the life which Christ, by his own command, ordained for us.<sup>81</sup>*

Volgens Socinus is er bij vergeving van zonden sprake van een dubbele daad van vrijgevigheid (*liberalitas*) van God. De eerste daad van vrijgevigheid blijkt uit het feit dat God ons zomaar (*sponte*) onze zonden vergeeft en bereid is af te zien van zijn recht om te straffen. Zijn tweede daad van vrijgevigheid betreft de gave van zijn eniggeboren Zoon om door Hem bevrijding van de eeuwige dood te ontvangen en het bezit van het eeuwige leven.<sup>82</sup> Christus' dood is daarbij geen genoegdoening om de schuld te betalen, maar een daad van opoffering waardoor God zichzelf schade berokkent om ons het grootste voordeel te geven.<sup>83</sup>

### **3.2.4 Waarom genoegdoening niet mogelijk is**

Socinus' argumentatie waarom genoegdoening niet mogelijk is, bestaat uit vier stappen.<sup>84</sup> De eerste stap is dat het volgens Socinus op geen enkele manier mogelijk is om voor ons genoegdoening aan de goddelijke gerechtigheid te schenken: dit is inherent onmogelijk en het is onrechtvaardig om een onschuldige te straffen. Ook Christus kan niet als specifiek persoon in plaats van anderen werkelijke genoegdoening schenken door of de straf te dragen (tweede stap) of de verplichtingen van de wet op zich te nemen (derde stap). Een acceptatietheorie waarbij God,

---

<sup>74</sup> Gomes, 12.

<sup>75</sup> Gomes, 13.

<sup>76</sup> Gomes, 14.

<sup>77</sup> Gomes, 14.

<sup>78</sup> Socinus noemt allerlei voorbeelden: Abel, Noach, Deuteronomium 4:30, Psalm 32, Ezechiël 18 en 33, Hizkia, Achab (1 Koningen 21:21-22), Rehabeam e.d., in: Gomes, 15–23.

<sup>79</sup> Gomes, 23.

<sup>80</sup> Gomes, 14–15.

<sup>81</sup> Gomes, 30–31.

<sup>82</sup> Gomes, 40–41.

<sup>83</sup> Gomes, 41.

<sup>84</sup> Deze vier aspecten werkt Socinus uit in de hoofdstukken drie tot en met zes van deel drie van *De Jesu Christo Salvatore*.

wat Christus leed en deed, aanvaardt als genoegdoening betekent volgens Socinus ook geen werkelijke genoegdoening.

### ***Op geen enkele manier kan voor ons genoegdoening geschonken worden aan de goddelijke gerechtigheid***

God heeft ervoor gekozen om de zonde te straffen met de eeuwige dood. Dit betreft een lijfstraf. De eerste reden waarom er volgens Socinus geen genoegdoening in onze plaats geschonken kan worden, is dat een lijfstraf of doodstraf in tegenstelling tot een geldstraf niet overdraagbaar is.<sup>85</sup> Er is dus sprake van een inherente onmogelijkheid.<sup>86</sup>

In de tweede plaats is het niet rechtvaardig om een onschuldige in plaats van schuldigen te straffen. Volgens Socinus is dat niet alleen volledig in strijd met elke standaard van rechtvaardigheid, maar is het totaal onmenselijk en barbaars.<sup>87</sup> Het is zelfs schandelijke blasfemie om God van zulke onrechtvaardigheid te beschuldigen.<sup>88</sup> Bovendien is deze onschuldige (Christus) volgens Socinus niet zodanig met ons verbonden dat Hij ons lijden zou kunnen overnemen.<sup>89</sup>

Ten derde is het nodig dat bij werkelijke genoegdoening er volledige betaling plaatsvindt. Dat betekent dat ieder zijn eigen unieke plaatsvervanger nodig heeft, aangezien niemand meer dan één eeuwige dood kan ondergaan.<sup>90</sup>

Ten slotte geldt volgens Socinus dat net zoals lijfstraffen niet door een ander kunnen worden ondergaan evenmin iemand voor een ander een daad kan verrichten waartoe die ander verplicht is. De reden daarvoor is in beide gevallen hetzelfde: de daad van de één kan niet de daad van een ander worden, evenmin als de dood of de lijfstraf van de één die van de ander kan zijn.<sup>91</sup>

### ***Ook Christus kan voor ons geen genoegdoening schenken door de straf te dragen***

Christus kan volgens Socinus voor ons geen genoegdoening schenken, omdat Hij zelf niet eens echt de straf op de zonde, namelijk de *eeuwige* dood, heeft ondergaan, omdat Hij weer is opgestaan uit de dood.<sup>92</sup> Zijn straf was volgens Socinus niet alleen kwantitatief minder (korter), ook kwalitatief staat die niet in verhouding tot de straffen die wij zouden moeten ondergaan. Het lijden en sterven van Christus moeten geen straf worden genoemd, maar ‘ontberingen vóór de beloning’.<sup>93</sup>

Verder is het volgens Socinus niet mogelijk dat één persoon door het bedrag te betalen genoegdoening schenkt voor ontelbare individuen die hetzelfde bedrag verschuldigd zijn.<sup>94</sup> Het meewegen van de waardigheid van Christus' persoon, het toekennen van oneindige kracht aan wat Christus leed en deed vanwege zijn godheid of het laten verlenen van ondersteuning door zijn goddelijke natuur zijn volgens Socinus filosofische verzinsels om de leer van de genoegdoening te verdedigen:<sup>95</sup> het toekennen van een lichtere straf aan een eminent persoon is onrechtvaardig,<sup>96</sup> het toekennen van oneindige kracht kan niet omdat de godheid niet kan lijden en bovendien één druppel bloed dan voldoende zou zijn,<sup>97</sup> het ondersteunen door de goddelijke natuur als externe bron zou geen enkele rechtvaardige rechter toestaan.<sup>98</sup>

De conclusie van Socinus is dat er niets in de persoon van Christus was dat genoegdoening kon schenken aan de goddelijke gerechtigheid door de betaling van de straffen die wij verschuldigd waren.<sup>99</sup>

### ***Christus kan geen genoegdoening schenken door de verplichtingen van de wet voor ons te verrichten***

Christus kon volgens Socinus ook niet voor ons de verplichtingen van de wet vervullen, omdat Hij voor zichzelf verplicht was om Gods wet te gehoorzamen.<sup>100</sup> Ook hier helpt de waardigheid van zijn persoon niet, omdat verdienste niet berust op de waardigheid van de persoon, maar op een vooraf gegeven belofte. God heeft immers

---

<sup>85</sup> Gomes, *Faustus Socinus' de Jesu Christo Salvatore*, 47.

<sup>86</sup> Gomes, 54.

<sup>87</sup> Gomes, 47.

<sup>88</sup> Gomes, 51.

<sup>89</sup> Gomes, 49–50.

<sup>90</sup> Gomes, 53–54.

<sup>91</sup> Gomes, 57.

<sup>92</sup> Gomes, 60.

<sup>93</sup> Gomes, 70–71. Dat Christus kwalitatief minder geleden zou hebben is volgens Socinus zo, omdat Christus niet heeft gewanhoopt aan Gods macht en goedheid. Zijn klagen dat God Hem verlaten had, was om God te bewegen om Hem te hulp te komen.

<sup>94</sup> Gomes, 67.

<sup>95</sup> Gomes, 68.

<sup>96</sup> Gomes, 68–69.

<sup>97</sup> Gomes, 71–79.

<sup>98</sup> Gomes, 80–81.

<sup>99</sup> Gomes, 85.

<sup>100</sup> Gomes, 86.

verordend en beloofd dat als Christus zijn leven zou uitstorten om het werk te volbrengen dat God Hem opdroeg om te doen, dat zowel Christus zelf als allen die hun leven aan Christus gelijkvormig maken eeuwige zaligheid verkrijgen. En verder zou Christus de macht ontvangen om die zaligheid te schenken aan hen die Hem gehoorzamen. Zo is Hij terecht de oorzaak van het eeuwige heil voor ons die Hem gehoorzamen.<sup>101</sup>

De conclusie is volgens Socinus dat, hoewel we spreken over de verdiensten van Christus, Hij niet in staat was om voor ons genoegdoening te verkrijgen door die plichten te vervullen die wij verplicht waren te doen.<sup>102</sup>

### ***Een acceptatietheorie waarbij God wat Christus deed en leed aanvaardde in plaats van volledige genoegdoening is in tegenspraak met werkelijke genoegdoening aan de goddelijke gerechtigheid***

Volgens Socinus hangen sommigen een acceptatietheorie aan. Volgens die theorie zou God, wat Christus deed en leed, aanvaard hebben in de plaats van genoegdoening. De belangrijkste persoon die deze mening lijkt toegedaan te zijn, is volgens Socinus Calvijn.<sup>103</sup>

*When writing about this subject [Calvin] states, "Therefore, when the merit of Christ is under discussion, the basis is not established in him. Rather, we ascend to the ordination of God, which is the first cause, because he appointed the mediator by his mere good pleasure to obtain salvation for us." And a little later he says, "Christ could not gain any merit apart from God's good pleasure. He had been appointed to this work, so that he might placate God's wrath by his sacrifice and wipe away our transgressions by his obedience. In summary, since the merit of Christ depends on the sole grace of God, which established this way of salvation for us, his merit is opposed no less suitably than grace to all human forms of righteousness".<sup>104</sup>*

Calvijn erkent volgens Socinus dat Christus geen verdienste voor zichzelf kon verwerven of genoegdoening aan de goddelijke gerechtigheid kon schenken op grond van wat Hij deed en leed.<sup>105</sup> Volgens Socinus is het vreemd dat iemand die begrepen en toegegeven heeft dat Christus niet verdienstelijk kan zijn, niet ook inziet dat hieruit noodzakelijk volgt dat Christus niet werkelijk genoegdoening verworven heeft voor ons. Hoe kun je werkelijke verdiensten in Christus beamen, als Hij de bevrijding van de straffen alleen verdiende omdat het God behaagde die vrijheid te verlenen vanwege zijn goedheid en niet vanwege de inherente kracht van zijn daden en lijden?<sup>106</sup>

De conclusie van Socinus is dat de acceptatietheorie in tegenspraak is met werkelijke genoegdoening aan de goddelijke gerechtigheid.<sup>107</sup>

### **3.3 Belangrijkste karakteristieken van Socinus' positie**

Volgens Socinus is Christus' dood geen *satisfactio*: genoegdoening is in de eerste plaats niet nodig en in de tweede plaats niet mogelijk. Die volgorde van behandeling lijkt niet onbelangrijk te zijn: uitgaande van de overbodigheid van genoegdoening doet Socinus er alles aan om ook de onmogelijkheid ervan aan te tonen. Richting het einde van zijn betoog over de mogelijkheid van genoegdoening stelt hij zelfs dat, al zou hij één of meer teksten in de Bijbel vinden die duiden op de satisfactieleer zoals Covetus die voorstelt, dan nog zou hij er niet in geloven en een andere interpretatie van de bijbelteksten voorstellen.<sup>108</sup> Dat die volgorde er toe doet is in ieder geval een punt dat Grotius aanstipt.<sup>109</sup>

---

<sup>101</sup> Gomes, 91.

<sup>102</sup> Gomes, 93.

<sup>103</sup> Gomes, 95–96.

<sup>104</sup> Gomes, 96.

<sup>105</sup> Gomes heeft onderzoek gedaan naar de interpretatie van de woorden van Calvijn bij Socinus. Volgens Gomes interpreteert Socinus deze woorden (net als bijvoorbeeld Alister McGrath) zodanig, dat de waarde van de verdienste gegrond is in een genadig besluit om de waarde ervan voldoende te achten om voldoening te geven. Een alternatieve interpretatie is dat God genadig een Middelaar verschaft, die door zijn werkelijke en passende verdiensten, geheel gelijk aan de schuld, genoegdoening bewerkstelligt. Gomes concludeert dat Socinus Calvijn verkeerd heeft geïnterpreteerd, maar dat Calvijn daar ook wel aanleiding toe gegeven heeft. Individueel en strikt taalkundig beschouwd is het zeker moeilijk om alle uitspraken van Calvijn over dit onderwerp te harmoniseren, maar tegelijkertijd is de algemene structuur en logica van Calvijns betoog toch duidelijk genoeg volgens Gomes. Alan W. Gomes, 'Faustus Socinus and John Calvin on the Merits of Christ', *Reformation & Renaissance Review* 12, nr. 2–3 (2010): 203.

<sup>106</sup> Gomes, *Faustus Socinus' de Jesu Christo Servatore*, 98–101.

<sup>107</sup> Gomes, 101.

<sup>108</sup> "If one could adduce even a single passage that mentions satisfaction, set forth for our sins, that Christ offered to God, then perhaps they could be excused for holding the view. But as far as I am concerned, even if I found it written in the Bible not once but often, I would still not believe the doctrine in the way that you do. Since satisfaction could in no way occur, I would do what everyone else does in the case of many other passages of Scripture: I would suggest an alternative interpretation that is less disagreeable to those passages, which seem to teach satisfaction. In that way I would produce an interpretation of those passages which is both internally consistent and which agrees with the general tenor of Scripture.", Gomes, 94.

<sup>109</sup> Grotius stelt: 'Since Socinus does not arrange very well the arguments with which he tries to overthrow this dogma, it seems to us that they should be treated in the following order: first the class of considerations which are adduced to show that that which we maintain was done was unjust; second, those which deny that there was any reason for doing so; and third, those

Socinus' argumentatie dat genoegdoening niet nodig is, is vrijwel geheel terug te voeren op Socinus' stelling dat straffen en vergeving elkaar per definitie uitsluiten. Als een schuld vergeven is, is straffen niet meer aan de orde, maar ook het omgekeerde is volgens Socinus waar: als er gestraft is, bestaat de verplichting niet meer en is er dus geen vergeving meer nodig. Dat is volgens Socinus precies het probleem bij genoegdoening: er wordt vergeven, nadat er gestraft is. Volgens Socinus kan God zonden zomaar vergeven vanwege zijn generositeit (*liberalitas*). God hoeft ook niet te straffen, want als eigenaar (*dominus*) kan Hij afzien van zijn recht om te straffen. God doet dat ook vanwege zijn generositeit, omdat straffende rechtvaardigheid niet wezenlijk voor God is maar voortvloeit uit zijn wil. Omdat er geen derde in het spel is, wordt er ook niemand anders benadeeld.

Socinus redeneert hierbij volgens de principes van het privaatrecht, waarbij schuld gezien wordt als een contract in een één-op-één relatie en waarbij er geen sprake is van vergelding, maar van vergoeding.<sup>110</sup> Om zijn argument van de overbodigheid van de genoegdoening kracht bij te zetten, stelt Socinus dat God altijd vergeven heeft zonder te straffen. Dat blijkt uit zijn lankmoedigheid ten tijde van het oude verbond. Ook vond er volgens Socinus bij de offers geen overdracht van mens naar dier plaats, zodat het dier stierf in plaats van een mens.<sup>111</sup>

Voor de stelling dat genoegdoening niet mogelijk is, brengt Socinus op hoofdlijnen twee argumenten in: het straffen van een onschuldige is onrechtvaardig en plaatsvervangende is niet mogelijk. De onmogelijkheid van de plaatsvervangende geldt volgens Socinus zowel voor het ondergaan van een straf als voor het verrichten van een goede daad waartoe een ander verplicht is.<sup>112</sup> In beide gevallen geldt dat Christus onvoldoende met ons mensen verbonden is en Christus maximaal voor één persoon genoegdoening kan doen. Ten aanzien van het ondergaan van de eeuwige dood als straf voor de zonde geldt volgens Socinus dat een lijfstraf in tegenstelling tot een geldstraf niet overdraagbaar is en dat Christus bovendien korter en minder zwaar heeft geleden. Socinus rekent dus helemaal volgens de principes van de aritmetische proportionaliteit: er geldt een rekenkundige gelijkheid waarbij Christus precies hetzelfde moet lijden als wat één mens verschuldigd is om als plaatsvervanger te kunnen optreden.<sup>113</sup>

Volgens Socinus is er bij de aanhangers van de satisfactieleer sprake van een acceptatietheorie (*acceptilatio*): plaatsvervangende is niet echt mogelijk, maar God accepteert vanwege zijn goedheid wat Christus leed en deed als genoegdoening. Maar als dat zo is, dan vindt er volgens Socinus geen werkelijke genoegdoening plaats en als de vrijspraak afhankelijk is van de acceptatie door God, dan is genoegdoening ook niet nodig.<sup>114</sup>

Ondanks dat er geen werkelijke genoegdoening nodig en mogelijk is, is er bij Socinus wel 'iets' van genoegdoening nodig om vergeving te ontvangen. Dat 'iets' betreft van de kant van de mens berouw en bekering tot een leven dat Christus heeft gepredikt en ten volle getoond in zijn leven en sterven.

---

which deny that what we assert was done by God. For if the act itself involves an element of injustice, it is useless to look for its cause, since there can be no rational cause for that which is unjust; it is also useless to dispute whether it was done, since no injustice can be done by God. Moreover, the examination of the cause must be treated first, as it naturally precedes the question of fact.', Grotius, *De satisfactioe*, 158–59.

<sup>110</sup> Van den Brink, *Tot zonde gemaakt*, 304–7.

<sup>111</sup> Gomes, *Faustus Socinus' de Jesu Christo Servatore*, 145–46.

<sup>112</sup> Volgens Socinus is slechts één van beide nodig: óf betaling van de straf óf voldoen aan de vereisten van de wet, Gomes, 55.

<sup>113</sup> Van den Brink, *Tot zonde gemaakt*, 382–83.

<sup>114</sup> Socinus maakt hier gebruik van de toen algemeen aanvaarde duiding van het concept *imputatio*, waarbij de *imputatio* niet met de werkelijkheid overeen hoefde te stemmen: Gods oordeel vormt niet een oordeel naar waarheid, maar God beschouwt en bejegent iemand als rechtvaardig die het juist niet is. Vanwege Socinus' kritiek komt de visie op *imputatio* in de loop van de 17e eeuw bij veel gereformeerde theologen onder kritiek te staan. Van den Brink, *Tot zonde gemaakt*, 151–52.

#### 4. Grotius en de context van *De satisfactio*

Grotius' boek *De satisfactio* is gericht tegen Socinus' aanval op de satisfactieer. In dit hoofdstuk verken ik de context waarbinnen Grotius zijn boek schrijft. De verkenning bestaat uit een korte biografische schets van Grotius met name de periode tot 1617, het jaar waarin hij zijn *De satisfactio* publiceerde (paragraaf 4.1). Vervolgens zoom ik in op Grotius als arminiaans theoloog (paragraaf 4.2) en tot slot ga ik in op de aanleiding voor het schrijven van *De satisfactio* (paragraaf 4.3). Met deze verkenning geef ik invulling aan de deelvraag op welke wijze de problematiek van de genoegdoening door Christus speelt in de context van Grotius. In hoofdstuk 5 volgt de precieze lezing en de analyse van Grotius' geschrift.

##### 4.1 Biografische schets van Hugo Grotius

Hugo de Groot, veelal aangeduid met zijn verlatijnste naam Grotius, werd in 1583 geboren uit een Delfts patriciërsgezicht. Hij was een buitengewoon talentvol student, die toen hij elf jaar was, binnengehaald werd bij de Leidse universiteit.<sup>115</sup> In Leiden waren Franciscus Junius en Josephus Justus Scaliger voor hem belangrijke leermeesters.<sup>116</sup> Junius stond als calvinistisch theoloog qua geloofsleer, kerkopvatting en de verhouding tussen kerk en staat in de lijn van Calvijn, Beza en Zanchius, waarbij hij tegelijkertijd probeerde dit protestantisme te combineren met een oecumenische gezindheid.<sup>117</sup> Grotius heeft bij hem ingewoond en Junius was voor hem een voorbeeld van iemand met een voorliefde voor kerkelijke vrede en met praktische vroomheid.<sup>118</sup> Scaliger leverde uitzonderlijke prestaties op het gebied van de filologie en Grotius heeft veel van diens filologische vaardigheden opgestoken tijdens privécolleges.<sup>119</sup> Ook Grotius leverde prestaties als dichter en filoloog die uitzonderlijk waren, niet alleen vanwege zijn jonge leeftijd.<sup>120</sup>

Aan de faculteit van de *bonae artes* doorliep Grotius een algemene propedeuse. Waarschijnlijk studeerde hij ook Hebreeuws en Arabisch en volgde hij colleges aan de theologische en juridische faculteit.<sup>121</sup> In 1598 ging hij met Johan van Oldenbarneveldt mee op een diplomatieke missie naar Frankrijk. Op 5 mei 1598 speelde Grotius het klaar om aan de universiteit van Orléans te promoveren in zowel het Romeinse als het kerkelijke recht.<sup>122</sup> Na deze reis verdiepte hij zich weer in de *bonae litterae*, maar geleidelijk aan is hij zich steeds meer gaan toeleggen op de rechtswetenschap. In december 1599 verhuisde Grotius naar Den Haag, waar hij een periode inwoonde bij Johannes Wtenbogaert, de latere leider van de remonstranten, die hij als een tweede vader beschouwde. Met Grotius' beëdiging tot advocaat van het Hof van Holland begon hij zijn ambtelijke carrière.<sup>123</sup>

In 1607 aanvaardde Grotius het ambt van advocaat-fiscaal bij het Hof van Holland en Zeeland. In deze functie moest hij als openbaar aanklager opkomen voor de belangen van de provinciale overheid, onder meer in zaken die de belastingheffing betroffen. Hij bleef belangstelling houden voor de filologie en beoefende zich in de dichtkunst en geschiedschrijving. In 1611 schreef hij een theologisch traktaat *Meletius*, waarin hij in christelijk-humanistische trant opteede voor een eerder ethisch dan dogmatisch georiënteerde leer als grondslag voor eensgezindheid en vroomheid.<sup>124</sup>

Gaandeweg raakte Grotius steeds meer betrokken bij de religiestrijd die Holland tijdens het Twaalfjarig Bestand (1609-1621) teisterde. Na 1608 komt die controverse in zijn brieven steeds meer aan de orde en domineert daarin vanaf 1613.<sup>125</sup> In dat jaar veranderde Grotius van baan en trad als pensionaris in dienst van de stad Rotterdam. Mede op advies van Van Oldenbarneveldt accepteerde hij daar de aanstelling tot rechtskundig raadgever in stedelijke aangelegenheden.<sup>126</sup>

In 1613 publiceerde Grotius ook zijn *Ordinum pietas*. Dat boek verwekte vanwege zijn scherpe verdediging van Oldenbarneveldts godsdienstpolitiek hevige opschudding. Aanleiding voor het boek was de benoeming van Conradus Vorstius als opvolger van de in 1609 overleden Arminius. Sibrandus Lubbertus verzette zich fel tegen die

<sup>115</sup> Henk J.M. Nellen, *Hugo de Groot, 1583-1645: De loopbaan van een geleerd staatsman* (Weesp: Heureka, 1985), 10.

<sup>116</sup> Henk J.M. Nellen, *Hugo de Groot: Een leven in strijd om de vrede, 1583-1645* (Amsterdam: Balans, 2007), 70; Nellen, *Hugo de Groot*, 1985, 11.

<sup>117</sup> Nellen, *Hugo de Groot*, 2007, 42.

<sup>118</sup> Nellen, 41; Nellen, *Hugo de Groot*, 1985, 11.

<sup>119</sup> Nellen, *Hugo de Groot*, 2007, 43.

<sup>120</sup> Nellen, *Hugo de Groot*, 1985, 10.

<sup>121</sup> Nellen, 10–11.

<sup>122</sup> Nellen, *Hugo de Groot*, 2007, 47–51.

<sup>123</sup> Nellen, 70; Nellen, *Hugo de Groot*, 1985, 12–14.

<sup>124</sup> Nellen, *Hugo de Groot*, 1985, 15–18.

<sup>125</sup> Nellen, 18; Nellen, *Hugo de Groot*, 2007, 112: Tot 1608 lijkt Grotius niet (inhoudelijk) betrokken te zijn bij de godsdienstige controverse. Nellen schrijft hierover: 'Voor ons is van belang te weten hoe Grotius in de controverse betrokken is geraakt. Op 26 februari 1608 schreef hij aan Heinsius dat de strijd tussen Arminius en Gomarus helaas weer was opgelaaid, terwijl er in Den Haag naar een oplossing werd gezocht. [...] Naar het schijnt, gaf Grotius in alle oprechtheid toe over de theologische finesses van de controverse niet precies ingelicht te zijn. Hij wilde voor een buitenstaander aangezien worden, maar een autoriteit als Franciscus Gomarus acht hem dan al zo belangrijk dat hij zich moeite geeft met hem in contact te komen.'

<sup>126</sup> Nellen, *Hugo de Groot*, 1985, 21.

benoeming en nagelde Vorstius als propagandist van het socinianisme aan de schandpaal en lokte een felle polemiek uit. Volgens Nellen wijst alles erop dat Grotius zich bovenmatig aan Lubbertus' aanval heeft gestoord en dat hij zijn ideeën over de suprematie van de staat in kerkelijke aangelegenheden in verscherpte vorm aan het papier heeft toevertrouwd.<sup>127</sup>

In 1618 kwam de godsdienst-politieke strijd tot een climax: op 29 augustus werden Van Oldenbarneveldt en Grotius gevangen genomen en op 13 november kwam de Synode van Dordrecht voor de eerste keer bijeen.<sup>128</sup> In 1619 volgden op 13 mei de onthoofding van Van Oldenbarneveldt en in de nacht van 5 op 6 juni werd Grotius naar slot Loevestein gebracht om daar zijn 'eeuwige' gevangenisstraf uit te zitten.<sup>129</sup> Op 22 maart 1621 wist Grotius echter op een spectaculaire wijze in een boekenkist uit Loevestein te ontsnappen.<sup>130</sup> Zijn verdere leven heeft hij grotendeels in ballingschap in Frankrijk doorgebracht. Op 28 august 1645 overleed Grotius in Rostock (Duitsland) toen hij op de terugreis was van een reis naar Zweden.<sup>131</sup>

## 4.2 Grotius als arminiaans theoloog

Qua professie was Grotius primair jurist en politicus. Daarnaast was hij ook filoloog, historicus en zeker ook theoloog.<sup>132</sup> Zijn hele leven heeft hij theologie beoefend, volgens Haentjens vanwege een aangeboren innerlijke aandrang.<sup>133</sup> Het inwonen bij Junius en later bij Wtenbogaert zal zeker hebben bijgedragen aan zijn belangstelling voor de theologie. Ook de kerkelijke geschillen hebben ervoor gezorgd dat hij zich rond de omstreden leerpunten heeft verdiept in de Schrift en de kerkleer.<sup>134</sup>

Grotius' wijze van theologie beoefenen kenmerkt zich door een humanistische insteek. Zo zet hij in zijn exegetische mede door zijn filologische scholing Erasmus' werk voort.<sup>135</sup> Ook maakt hij bijvoorbeeld in zijn apologetisch werk *De veritate* gebruik van humanistische dialectiek. In zijn argumentatie start hij bij wat absoluut zeker en algemeen bekend is, zodat hij een stevige basis heeft waarop hij kan voortbouwen. Van daaruit deduceert hij andere zaken. Grotius was ervan overtuigd dat de menselijke rede alleen, niet voldoende houvast bood om de goddelijke waarheid te achterhalen en dat volledige zekerheid afhankelijk was van de goddelijke openbaring.<sup>136</sup>

Grotius' humanistische geest kwam ook tot uiting in twee andere belangrijke factoren waardoor Grotius' theologie werd bepaald, namelijk zijn tolerantie en zijn *pietas* (vroomheid).<sup>137</sup> Bij Grotius stond het beginsel van de verdraagzaamheid hoog in het vaandel en hij drong aan op eenheid in wat noodzakelijk is voor de zaligheid en op vrijheid in wat daarvoor niet nodig is.<sup>138</sup> Grotius zag de interne verdeeldheid van de christenheid met lede ogen aan en de oorzaak van deze 'ziekte van het christendom' was volgens hem gelegen in het excessieve belang dat gehecht werd aan doctrines. Hij was er zelf van overtuigd dat het belangrijkste deel van religie uit ethiek bestaat, waaraan de leer ondergeschikt moet zijn.<sup>139</sup> De *pietas* had bij Grotius een sterk ethische inslag, met deemoed, liefde, gerechtigheid en andere deugden als belangrijkste kenmerken, maar dan wel met het evangelie als fundament. De genoemde deugden waren ethische normen omdat Christus ze voorschreef en de *pietas* betekende het opvolgen van Christus' geboden.<sup>140</sup>

Grotius was de remonstrantse zaak toegedaan. Met de remonstranten deelde hij de opvattingen over de verdraagzaamheid en de *pietas*.<sup>141</sup> Eveneens was hij net als de remonstranten een voorstander van de vrije wil en van de voorwaardelijke uitverkiezing en verwerping, waarbij God van eeuwigheid weet wie tot het einde toe in Christus zal geloven.<sup>142</sup> Grotius verdedigde de vijf artikelen van de Remonstrantie van 1610 in onder andere zijn

---

<sup>127</sup> Nellen, 24–25.

<sup>128</sup> Nellen, *Hugo de Groot*, 2007, 230, 235.

<sup>129</sup> Nellen, 240–51.

<sup>130</sup> Nellen, 258.

<sup>131</sup> Nellen, 584–89.

<sup>132</sup> Anton Hendrik Haentjens, *Hugo de Groot als godsdienstig denker* (Amsterdam: Ploegsma, 1946), 9.

<sup>133</sup> Haentjens, 8.

<sup>134</sup> Haentjens, 7.

<sup>135</sup> Haentjens, 11.

<sup>136</sup> Jean-Paul Heering, *Hugo Grotius as Apologist for the Christian Religion: A Study of His Work 'De veritate religionis christianae' (1640)*, vertaald door J.C. Grayson (Leiden: Brill, 2004), 85.

<sup>137</sup> Haentjens, *Hugo de Groot als godsdienstig denker*, 150.

<sup>138</sup> Haentjens, 9.

<sup>139</sup> Haentjens, 66–69.

<sup>140</sup> Haentjens, 151.

<sup>141</sup> Haentjens, 9.

<sup>142</sup> Haentjens, 9, 84–86; Volgens Flowers neemt Grotius ten aanzien van de predestinatie een middenpositie in tussen Calvin en Arminius. Dit heeft dan voornamelijk betrekking op het kunnen weerstaan van de genade. Flowers stelt: 'All that I wish to do is to show the middle position of Grotius in this controversy. He did not go as far as either Calvin or Arminius. [...] Het hesitated over whether or not the grace of God was irresistible. But, at the end, he seemed to think that a man could and would have to submit to the grace of God, if it were the will of God that he should be saved. But he could resist that grace for a long time.', in: H.J. Flowers, 'Hug Grotius as a Theologian', *Review & Expositor* 43, nr. 3 (1946): 295–96.

*Ordinum pietas*.<sup>143</sup> Ook betuigde hij zijn grote instemming met de door Episcopius in 1621 opgestelde confessie van de remonstranten.<sup>144</sup>

Volgens Mortimer deelden de remonstranten en de socinianen hun toewijding aan een ethische interpretatie van het christendom, maar waren hun theologieën op verschillende fundamenten gebouwd. Net als Socinus geloofde Arminius dat de mens een zekere controle moest hebben over zijn eigen verlossing of verdoemenis, op grond van het feit dat beloning en straf betrekking moeten hebben op de eigen vrijwillige daden van de mens. Arminius aanvaardde in tegenstelling tot Socinus de doctrine van de erfzonde. Daarnaast bleef de genoegdoening voor Arminius van centraal belang als het middel waardoor de zondige mens met God werd verzoend.<sup>145</sup>

Voor mijn onderzoek is het relevant in hoeverre de remonstrantse kenmerken doorwerken in Grotius' verdediging van de satisfactieleer tegenover Socinus en bepalend zijn voor Grotius' zelfstandige positie binnen het veld van de verzoening.

### 4.3 Aanleiding voor het schrijven van *De satisfactio*

Als Grotius in 1617 zijn reactie op Socinus' geschrift *De Jesu Christo Servatore* publiceert, is Socinus al dertien jaar dood. In die zin is er geen sprake van een directe dialoog. Ook bevat het boek geen enkele referentie naar de lopende religieuze controversen tussen remonstranten en contraremonstranten of actuele theologische discussiepunten rond verzoening.<sup>146</sup>

Gewoonlijk bevat een voorwoord door de auteur het doel van het boek. Een voorwoord dat Grotius geschreven had, maar nog wilde herschrijven,<sup>147</sup> lijkt verloren te zijn gegaan en zijn publicatie bevat een voorwoord van zijn vriend Vossius.<sup>148</sup> Vossius noemt geen concrete aanleiding, maar Grotius' doel is volgens hem om in het belang van staat en kerk de katholieke leer te verdedigen tegen ketterijen als die van Socinus.<sup>149</sup> Ondanks het ontbreken van concrete informatie over de aanleiding voor Grotius' geschrift moeten zijn intenties duidelijk geweest zijn voor zijn lezers.

De aanleiding voor het schrijven van *De satisfactio* moet worden gezocht in het verdedigen van de remonstranten tegen de beschuldiging van socinianisme.<sup>150</sup> Ook wilde Grotius waarschijnlijk zijn eigen reputatie oppoetsen, die een klap had gekregen na zijn scherpe verdediging van Van Oldenbarneveldts godsdienstpolitiek in zijn boek *Ordinum pietas* (1613).<sup>151</sup> Met zijn reactie op Socinus' boek *De Jesu Christo Servatore* kon hij zijn kwaliteiten als jurist en filoloog laten zien, maar zichzelf ook meer acceptabel maken voor de contraremonstranten in zijn onvermoeibare inzet voor de eenheid van de kerk. Dat Grotius specifiek op Socinus' boek *De Jesu Christo Servatore* reageerde heeft er daarnaast mijns inziens vooral mee te maken dat dit Socinus' hoofdwerk is en dat ook Sibrandus Lubbertus een reactie op dit boek had geschreven.<sup>152</sup> Een persoonlijke rancune tegen Lubbertus is daarbij niet uitgesloten.<sup>153</sup> De reden dat Grotius met het thema genoegdoening een veilig onderwerp gekozen zou hebben, acht ik van ondergeschikt belang.<sup>154</sup>

---

<sup>143</sup> Haentjens, *Hugo de Groot als godsdienstig denker*, 9; Van den Brink vat de 5 artikelen van de remonstranten als volgt samen: 1. God heeft in de eeuwigheid besloten die mensen uit te kiezen voor het eeuwige geluk die in de loop van hun leven in Christus gaan geloven, 2. Christus is wel voor alle mensen aan het kruis gestorven, maar zijn levensoffer komt alleen gelovigen ten goede, 3. Het geloof is een genadig geschenk van God dat ontvangen wordt via wedergeboorte, 4. Dit geschenk kan echter worden weerstaan, 5. Gelovigen kunnen dankzij de Geest van Christus staande blijven in het geloof, maar zij kunnen door eigen schuld ook weer van God vervreemden en zo alsnog verloren gaan, in: G. van den Brink, *Dordt in context: Gereformeerde accenten in katholieke theologie* (Heerenveen: Groen, 2018), 59.

<sup>144</sup> Haentjens, *Hugo de Groot als godsdienstig denker*, 9.

<sup>145</sup> Mortimer, *Reason and Religion in the English Revolution*, 25–26.

<sup>146</sup> Rabbie schrijft daarbij: 'words like Arminians and Gomarists are not used', in: Grotius, *De satisfactio*, 10–11.

<sup>147</sup> Dit blijkt uit correspondentie van Grotius met Walaëus, zie Grotius, 11, 20.

<sup>148</sup> Zie paragraaf 5.1.1.

<sup>149</sup> 'Then, Vossius gives his reasons for persuading Grotius to publish *De satisfactio*: "we deemed it to be in the interest of both state and church to show that he, too, was completely willing to contribute to this cause, he, who was and always had been the very first or among the first to make his decisions with the following purpose in mind, viz. that the noxious weeds of the dogmas should never sprout and grow in Dutch soil".', in: Grotius, *De satisfactio*, 12.

<sup>150</sup> Grotius, 14, 16.

<sup>151</sup> Grotius, 14; Hans W. Blom, 'Grotius and Socinianism', in *Socinianism and Arminianism: Antitrinitarians, Calvinists, and Cultural Exchange in Seventeenth-Century Europe*, onder redactie van Martin Mulsow en Jan Rohls (Leiden; Boston: Brill, 2005), 121–47.

<sup>152</sup> Florian Mühlegger, 'De reactie van Hugo Grotius op het socinianisme', in *Socinianisme in de Nederlanden*, Doopsgezinde Bijdragen 30 (Amsterdam: Doopsgezinde Historische Kring, 2004), 215–17.

<sup>153</sup> Mühlegger noemt Lubbertus Grotius' publicistische aartsvijand. Ook stelt hij: 'Door het weerleggen van het bekendste werk van Sozzinie (*De Jesu Christo servatore*), deed hij zijdelings een aanval op zijn oude tegenstander Sibrandus Lubbertus, die reeds in 1611 bezig was geweest met dit werk van Sozzini.', in: Mühlegger, 230, 224.

<sup>154</sup> Mühlegger stelt: 'Grotius koos met de satisfactieleer een - binnen het protestantse kamp - onomstreden terrein, dat niettemin door Sozzini heftig bekritiseerd was. Een beter onderwerp om zijn trouw aan het overgeleverde, orthodoxe geloof (*de fides catholica*) ten toon te spreiden, had Grotius amper kunnen vinden.', in: Mühlegger, 223–24.

## 5. Inhoud en analyse van Grotius' *De satisfactione*

Dit kernhoofdstuk bevat de uitwerking van de precieze lezing van Grotius' *De satisfactione*. Als opmaat naar die precieze lezing fungeert paragraaf 5.1 met een introductie op *De satisfactione*. Grotius' boek bestaat uit tien hoofdstukken. Parallel aan die tien hoofdstukken in *De satisfactione* bevat paragraaf 5.2 in iedere subparagraaf de uitwerking van de precieze lezing van zo'n hoofdstuk. Op basis van de precieze lezing van *De satisfactione* beantwoord ik in de laatste twee paragrafen de deelvraag die in dit hoofdstuk centraal staat, namelijk welke positie Grotius bij zijn reactie op Socinus inneemt rond de vragen naar de noodzaak en de mogelijkheid van de genoegdoening door Christus. Daarbij behandel ik eerst in paragraaf 5.3 de reactie op Socinus' vragen zelf. In de slotparagraaf maak ik een analyse van Grotius' zelfstandige positie in het debat rond de genoegdoening van Christus.

### 5.1 Introductie op *De satisfactione*

#### 5.1.1 *Gehanteerde editie*

Bij de precieze lezing baseer ik me op de Engelse vertaling door Hotze Mulder in de uitgave uit 1990, geredigeerd door Edwin Rabbie.<sup>155</sup> De vertaling betreft een parallel editie met op de linker (even) pagina de oorspronkelijke Latijnse tekst en op de rechter (oneven) pagina de Engelse vertaling. Ik citeer uit de Engelse vertaling en geef bij paginaverwijzingen de paginanummers van zowel de Latijnse als de Engelse tekst.

#### 5.1.2 *Schrijffproces*

Uit een briefwisseling tussen Grotius en Vossius is op te maken dat Grotius in oktober 1614 een eerste concept van *De satisfactione* gereed heeft. Op 25 maart 1615 is er sprake van een afgeronde tekst, inclusief een kladversie van een eigen voorwoord door Grotius, dat niet is teruggevonden.<sup>156</sup> Voordat Grotius tot publicatie overgaat, legt hij het manuscript eerst voor aan contraremonstranten als Antonius Walaeus, Anthonius Thysius en Johannes Polyander en aan de remonstrant Simon Episcopus.<sup>157</sup>

Walaeus komt snel met een uitgebreide reactie. Een belangrijk kritiekpunt van Walaeus is, dat God bij Grotius de zonden niet ongestraft kan laten alleen vanwege externe redenen, namelijk het in stand houden van de wet en van de orde in de wereld. Grotius reageert daarop dat er voor het straffen ook interne redenen in God gezocht moeten worden, maar dat het effect van het straffen van Gods vrije keuze afhangt.<sup>158</sup>

Daarna gaat het manuscript naar Thysius. Die laat echter ruim een jaar op zich wachten en komt in september 1616 met een korte, weinigzeggende reactie. Polyander benoemt, behalve enkele kleine punten, dat Grotius' toon heel gematigd is tegen een aartsketter als Socinus. Episcopus' belangrijkste kritiekpunt is dat Grotius Christus' dood als een straf ziet, maar dit volgens hem beter een offer kan worden genoemd, waardoor God bewogen wordt om onze zonden te vergeven. In januari 1617 reageert Grotius hier in een uitgebreide brief op, waarin hij motiveert hoe en waarom Christus' dood niet in enge zin als *timoria* (vergelding) moet worden gezien, maar als *paradeigma* (voorbeeld).<sup>159</sup> Uiteindelijk wordt in augustus 1617 *De satisfactione* gedrukt en verschijnen de eerste exemplaren in september 1617.<sup>160</sup>

#### 5.1.3 *Voorwoord door Vossius*

Grotius' boek bevat een voorwoord door zijn vriend Gerardus Vossius.<sup>161</sup> Vossius benoemt eerst dat Socinus afwijkt van de katholieke leer. Daartegenover stelt Vossius dat Christus van eeuwigheid af God is en dat Christus' weldaden (*beneficia*) bestaan uit wat Hij eens voor ons verdiende door zijn leven en dood enerzijds en wat Hij ons elke dag schenkt anderzijds. Christus verwierf een tweevoudig recht, namelijk het ontkomen aan de straf (*poena*) en het verkrijgen van een beloning (*praemium*). Hij schenkt dit niet alleen door de uitwendige openbaring van de hemelse leer, maar ook en vooral door de gave van zijn inwendige genade.<sup>162</sup>

Straffeloosheid (*impunitas*) verwierf Christus door genoegdoening (*satisfactio*) en omvat de overdracht (*translatio*) van de zonde: de beloning wordt toegekend aan Christus' verdienste (*meritum*) en omvat de toerekening (*imputatio*) van de gehoorzaamheid die Christus voor ons verricht heeft. Beide heeft Socinus betwist, waarbij hij de genoegdoening bestreden heeft op basis van juridische principes. Grotius heeft dat volgens Vossius onderkend en is (als jurist) met dezelfde wapens de strijd aangegaan over de genoegdoening. De strijd over de

---

<sup>155</sup> Hugo Grotius, *Defensio fidei catholicae de satisfactione Christi adversus Faustum Socinam Senensem*, onder redactie van Edwin Rabbie, vertaald door Hotze Mulder, Opera Theologica 1 (Assen/Maastricht: Van Gorcum, 1990).

<sup>156</sup> Grotius, 19–20; Nellen, *Hugo de Groot*, 2007, 199.

<sup>157</sup> Grotius, *De satisfactione*, 21–25; Nellen, *Hugo de Groot*, 2007, 200.

<sup>158</sup> Zie voor Walaeus' verdere commentaar en Grotius' reactie daarop: Grotius, *De satisfactione*, 21–22.

<sup>159</sup> Grotius, 474–78.

<sup>160</sup> Nellen, *Hugo de Groot*, 2007, 200, 202.

<sup>161</sup> Grotius, *De satisfactione*, 84–89.

<sup>162</sup> Grotius, 84–85.



verdienste liet hij aan anderen over die daar (als theologen) meer toe geëquipeerd waren. Grotius hoopte dat iemand zijn *De satisfactio* zou aanvullen met een *De merito*.<sup>163</sup>

#### 5.1.4 Hoofdlijn van De satisfactio

*De satisfactio* bestaat uit tien hoofdstukken die kunnen worden opgedeeld in drie clusters. In het eerste hoofdstuk geeft Grotius een uiteenzetting van de katholieke leer omtrent de genoegdoening van Christus op basis van het getuigenis van de Schrift. Dan volgt de weerlegging van Socinus met eerst een cluster van vijf hoofdstukken met veel juridische argumentatie. Grotius start daarbij met wat volgens hem de kern van het probleem is, namelijk dat Socinus God uiteindelijk vooral als beledigde partij, eigenaar en schuldeiser ziet en niet als regeerder. Vervolgens duidt Grotius de handeling van God bij de genoegdoening als een rechtshandeling, waarbij God de wet versoepelt ten aanzien van de persoon die de straf ondergaat. Daarna volgen drie hoofdstukken waarin Grotius meer expliciet ingaat op Socinus' argumentatie, waarbij hij de volgorde van de argumentatie omdraait. Volgens Grotius moet je eerst nagaan of genoegdoening onrechtvaardig is, dan of genoegdoening nodig is en ten slotte of het Gods bedoeling was om Christus te straffen.<sup>164</sup> In het laatste cluster van vier hoofdstukken gaat Grotius op een vooral exegetische wijze in op vier concepten die samenhangen met het concept *satisfactio*, namelijk het afwenden van Gods toorn (*placatio*), bevrijding door de dood van Christus (*redemptio*), het idee van de Christus' plaatsvervangende dood (*subrogatio*) en de dood van Christus als een verzoenend offer (*expiatio*).

### 5.2 Grotius' argumentatie over de noodzaak en de mogelijkheid van genoegdoening (precieze lezing)

#### 5.2.1 Uiteenzetting van de katholieke leer

Grotius start met een uiteenzetting van de katholieke leer omtrent de genoegdoening, zoals afgeleid uit de Schrift en verdedigd door de kerk. Deze leer is volgens Grotius als volgt:

*God was moved by his own goodness to bestow considerable blessings upon us, but our sins, which deserved punishment, were an obstacle to this; so he decided that Christ, willingly and because of his love for mankind, should pay the penalty for our sins by undergoing the most severe tortures and a bloody and disgraceful death. Thus the demonstration of divine justice would remain unaffected and we, through the intervention of true faith, would be liberated from the punishment of eternal death.*<sup>165</sup>

De verschillende elementen in deze uiteenzetting van de katholieke leer legt Grotius vervolgens uit en hij illustreert deze met (de uitleg van) bijbelteksten. Ik behandel hiervan de belangrijkste aspecten die relevant zijn in het kader van de noodzaak en de mogelijkheid van de genoegdoening voor het in kaart brengen van Grotius' positie en/of de weerlegging van Socinus' visie.

Tegenover Socinus benadrukt Grotius dat onze zonden de antecedente oorzaak zijn van de straf die Christus met zijn dood heeft gedragen. Dat is de betekenis van de uitdrukking dat Christus gestorven is 'voor onze zonden'.<sup>166</sup> Het betreft "a full payment of the penalty of our sins".<sup>167</sup> Bij Socinus zijn onze zonden de finale oorzaak: Christus gaat de dood in, zodat degenen die hun levens beteren overtuigd mogen zijn van de kwijtschelding van hun zonden. Volgens Grotius moet die finale oorzaak echter niet worden verbonden met Christus' dood, maar met zijn prediking en opstanding.<sup>168</sup>

Het effect van de genoegdoening is volgens Grotius tweeledig, namelijk de demonstratie van Gods rechtvaardigheid (*iustitia*) en de vergeving (*remissio*) van onze zonden oftewel straffeloosheid (*impunitas*).<sup>169</sup> Voor de demonstratie van Gods rechtvaardigheid verwijst Grotius naar Rom. 3:25-26.<sup>170</sup> In de periode vóór Christus ging God voorbij aan de zonden (*parasis*). Tegenover dat voorbijgaan staat de demonstratie van Gods rechtvaardigheid (*iustitia*), waardoor Hij rechtvaardig (*iustus*) blijkt te zijn. Deze rechtvaardigheid van God betreft straf in retributieve zin:

*Once, when God passed over most sins unpunished, his retributive justice (to antapodotikon) did not sufficiently appear. In the end, therefore, he showed how just a retributory (antapodotes) he was, when he wanted his own son to shed his blood,*

---

<sup>163</sup> Grotius, 86–89.

<sup>164</sup> Grotius, 158–59.

<sup>165</sup> Grotius, 91–92.

<sup>166</sup> Grotius onderbouwt dit met veel voorbeelden uit de Schrift: de woorden *huper* (Grieks), *pro* (Latijn) en *min* (Hebreeuws) verbonden met lijden slaan volgens Grotius altijd op een antecedente oorzaak. Ook de vele teksten over het bloed en het kruis van Christus onderstrepen dit.

<sup>167</sup> Grotius, *De satisfactio*, 100–101.

<sup>168</sup> Grotius, 96–97.

<sup>169</sup> Grotius, 116–17.

<sup>170</sup> Romeinen 3:25-26 "Hem heeft God openlijk aangewezen als middel tot verzoening, door het geloof in Zijn bloed. Dit was om Zijn rechtvaardigheid te bewijzen vanwege het voorbijgaan aan de zonden die eertijds hadden plaatsgevonden onder de verdraagzaamheid van God. Hij deed dit om Zijn rechtvaardigheid te bewijzen nu in deze tijd, zodat Hijzelf rechtvaardig is én rechtvaardigt degene die uit het geloof in Jezus is" (HSV).

*in order to become a placation for the human race and to redeem all those who had ever believed, or were to believe, in God.*<sup>171</sup>

Het tweede effect betreft de straffeloosheid.<sup>172</sup> Straffeloosheid is het tegenovergestelde van straf. De straf betreft de eeuwige dood en Christus heeft ons verlost van de toekomstige toorn (1 Thess. 1:10). De straffeloosheid wordt gewoonlijk in de Schrift aangeduid met de vergeving van zonden, die volgens allerlei Schriftpassages de consequentie is van Christus' dood.<sup>173</sup> Dit blijkt ook uit allerlei teksten over de reiniging van zonden door het bloed of de dood van Christus.<sup>174</sup>

*So, from these testimonies it is evident that exemption from the punishment of our sins is the end of the death of Christ and also the effect of that death.*

*Socinus, who is not willing to admit this connection of death with the remission of sins granted to us, brings forward other modes of connecting them, astonishingly different from the words and scope of Scripture.*<sup>175</sup>

Grotius bespreekt en weerlegt vervolgens aan de hand van allerlei bijbelteksten de verbanden die Socinus legt met Christus' dood.<sup>176</sup> Grotius concludeert dat de straf voor onze schuld op Christus werd gelegd en dat Hij met zijn bloedige dood voor onze zonden gestorven is. In het vervolg zal hij nog behandelen dat daardoor Gods toorn is gestild, God met ons is verzoend door het bloed van Christus, dat zijn bloed voor ons als prijs is betaald, dat Christus in onze plaats is gestorven en Hij een zoenoffer voor ons bracht.<sup>177</sup>

### 5.2.2 *God moet inzake het opleggen en bevrijden van straf gezien worden als regeerder (rector)*

Na de uiteenzetting van de katholieke leer van de kerk gebaseerd op de Schrift, gaat Grotius vervolgens de tegenwerpingen van Socinus weerleggen. Daarvoor is het volgens Grotius allereerst van belang om te begrijpen welke rol God vervult bij het onderwerp dat aan de orde is. Dit onderwerp betreft niet alleen de bevrijding van de straf zoals bij Socinus, maar ook het opleggen van de straf. God moet hierbij volgens Grotius beschouwd worden als regeerder (*rector*).<sup>178</sup>

*For to inflict punishment, or to liberate from punishment someone whom you can punish – which Scripture calls 'justify' –, is the exclusive prerogative of the ruler as such, as it is of the father in a family, of the king in a state, and of God in the universe.*<sup>179</sup>

Dat God als *rector* beschouwd moet worden behoeft volgens Grotius tegen Socinus weinig bewijs,<sup>180</sup> omdat Socinus zelf ergens stelt dat God bij het straffen en het vrijspreken soeverein is. Als Gods werkelijke positie inzake het opleggen en bevrijden van straffen helder is, kunnen andere posities volgens Grotius gemakkelijk worden verworpen. Allereerst stemt Grotius met Socinus in, dat God hierbij niet moet worden gezien als een rechter die onderworpen is aan de wet: zo'n rechter kan een schuldig persoon niet van straf bevrijden door deze over te dragen aan iemand anders, omdat dat incongruent is met de wet die hij dient.<sup>181</sup> In de tweede plaats moet God inzake het straffen niet worden beschouwd als beledigde partij (*pars offensa*), schuldeiser (*creditor*) en eigenaar (*dominus*). Hoewel Socinus God als soeverein beschouwt, dicht hij volgens Grotius in zijn verhandeling God vaak een heel andere positie toe, namelijk die van een beledigde partij, waarbij Socinus die positie van beledigde partij gelijkstelt aan die van een schuldeiser en een eigenaar. Deze fout van Socinus is wijdverspreid door zijn hele verhandeling en kan volgens Grotius beschouwd worden als zijn fundamentele misvatting, die zorgvuldig weerlegd moet worden.<sup>182</sup> Volgens Grotius moeten de rollen van beledigde partij, schuldeiser en eigenaar nadrukkelijk onderscheiden worden.

---

<sup>171</sup> Grotius, *De satisfactione*, 118–19.

<sup>172</sup> Grotius, 118–23.

<sup>173</sup> Matt. 26:28, Ef. 1:7, Kol. 1:14, Hebr. 9:22, Rom. 3:24-26.

<sup>174</sup> Grotius, *De satisfactione*, 120–21: 1 Joh. 1:7 en 9, 1 Petr. 1:2, Openb. 1:5.

<sup>175</sup> Grotius, 122–23.

<sup>176</sup> Die vier verbanden betreffen: (1) dat Christus met zijn dood een getuigenis gaf van zijn prediking dat vergeving van zonde bereikbaar was voor de boeteling, (2) dat Christus door zijn dood het recht verkreeg om kwijtschelding te verlenen, (3) dat Christus' dood voor ons een voorbeeld is van geduld en gehoorzaamheid, en (4) dat de dood van Christus in ons teweegbrengt wat vereist is om kwijtschelding van zonden te ontvangen, namelijk geloof of de hoop om het eeuwige leven verkrijgen. Grotius, 122–25.

<sup>177</sup> Grotius, 128–31.

<sup>178</sup> Grotius, 132–33.

<sup>179</sup> Grotius, 132–33.

<sup>180</sup> Overigens geeft Grotius wel enkele bewijzen. Daarbij verwijst hij naar Seneca en Jakobus 4:12.

<sup>181</sup> Grotius illustreert dit aan de hand van uitspraken van Lactantius, Seneca, Augustinus, Symmachus en Cicero. Grotius, *De satisfactione*, 132–33.

<sup>182</sup> Grotius, 134–35.

Ten eerste valt de handeling van het straffen niet binnen de competentie van de beledigde partij.<sup>183</sup> Als God straft doet Hij dat als de soevereine (*princeps*) en niet als beledigde partij. Ondertussen ontkent Grotius niet dat God terecht een beledigde partij wordt genoemd, maar hij ontkent dat God het opleggen of bevrijden van straf doet als beledigde partij, want

*[...] if sovereigns had the right to punish or let go unpunished as injured party, they would [...] not have the right to punish crimes in which they have not been injured, which is contrary to reason and experience. [...]*

*But whatever is said of the right to impose punishment, must at the same time necessarily be understood to hold good for the right to grant impunity.<sup>184</sup>*

Ten tweede is de beledigde partij inzake het straffen volgens Grotius niet werkelijk een schuldeiser.<sup>185</sup> De schuld aan een schuldeiser ontstaat door een tekort aan iets dat ontstaan is door een voorafgaande daad van een schuldenaar. De oorzaak van een straf is echter gelegen in de verdorvenheid (*vitiositas*) van de daad.

*But the cause of punishment is the very moral wrongness of the act, not that anything is lacking to me. For even if nothing is lacking to anyone, an act will rightly be punished, as in serious delicts which have merely been begun and not completed.<sup>186</sup>*

Ten derde is volgens Grotius het recht van een regeerder om te straffen niet het absolute recht van een eigenaar of van een schuldeiser.<sup>187</sup> Om dit aan te tonen kan het beste worden gekeken naar de finale oorzaak. In het geval van het recht van de eigenaar of de schuldeiser gaat het om de zaak van de persoon zelf, maar bij het recht om te straffen gaat het niet om de zaak van degene die straft, maar om de zaak van de gemeenschap.

*For all punishment has its goal the common good, viz. the preservation of order and an example, so that the desirability of punishment has no justification except this cause, whereas the right of ownership and a personal right are in themselves desirable.<sup>188</sup>*

Volgens Grotius moet iedere regeerder, en ook God zelf, geprezen worden vanwege zijn rechtvaardigheid, omdat Hij straffen niet kwijtscheldt maar ze oplegt. Het kwijtschelden van schulden en het verlenen van straffeloosheid hangen samen met verschillende deugden: de deugd waardoor we afstand doen van ons recht als eigenaar of schuldeiser heet vrijgevigheid (*liberalitas*) en het recht waardoor straffeloosheid wordt verleend heet clementie (*clementia*).<sup>189</sup>

### 5.2.3 *Versoepeling (relaxatio) van de wet: het straffen van de één voor straffeloosheid van de ander*

Als God bij het opleggen en bevrijden van straffen beschouwd wordt als regeerder, volgt volgens Grotius dat er bij de handeling van God sprake is van een rechtshandeling. Die handeling betreft het straffen van de één om voor een ander straffeloosheid te verkrijgen. Als we de sanctie of strafwet daarbij betrekken dan betreft de handeling zelf een middel om die wet te matigen (*indulgentia, temperamentum*), die volgens Grotius ook wel aangeduid wordt met 'dispensatie'. Deze 'dispensatie' kan worden gedefinieerd als een handeling van een superieur, waarbij de verplichting die opgelegd is door een wet van kracht blijft, maar opgeheven wordt ten aanzien van bepaalde personen of dingen.<sup>190</sup>

De sanctie betreft de eeuwige dood en de wet kan als volgt worden geformuleerd: ieder mens die zondigt, zal de straf van de eeuwige dood dragen.<sup>191</sup> Er is hier daarom geen sprake van een strikte uitoefening van de wet, want als God de wet in zijn geheel uitgevoerd had zou geen enkele zondaar van de straf van de eeuwige dood gered kunnen worden. Er is ook geen sprake van afschaffing (*abrogatio*) van de wet zoals Socinus stelt, want een wet die afgeschaft is heeft geen bindende kracht meer. Ongelovigen blijven echter onderworpen aan dezelfde wet. Ook betreft het geen interpretatie van de wet volgens welwillendheid (*epieikeia*), waarbij sommige handelingen of personen nooit onderworpen waren aan de wet. Nee, volgens Grotius is iedereen onderworpen aan de sanctie van de wet. Wel wordt er een versoepeling (*relaxatio*) of dispensatie (*dispensatio*) van de wet toegepast.<sup>192</sup>

*It is, therefore, not stated that there is no obligation, but the issue is that a pre-existing obligation is removed; in other words, that a relaxation or dispensation of the law is applied.<sup>193</sup>*

---

<sup>183</sup> Grotius, 134–39.

<sup>184</sup> Grotius, 136–37.

<sup>185</sup> Grotius, 138–43.

<sup>186</sup> Grotius, 140–41.

<sup>187</sup> Grotius, 142–49.

<sup>188</sup> Grotius, 142–43. Wat hier in het Engels vertaald is met 'a personal right' betreft het recht van de schuldeiser (*creditor*). In het Latijn staat er: *cum ius dominii et crediti per se sint expetibilia*.

<sup>189</sup> Grotius, 142–43.

<sup>190</sup> Grotius, 150–51.

<sup>191</sup> Grotius verwijst hierbij naar Gen. 2:17, Deut. 27:26 en Gal. 3:10.

<sup>192</sup> Grotius, *De satisfactio*, 150–53.

<sup>193</sup> Grotius, 152–53.

Volgens Grotius kan de strafwet versoepeld worden omdat deze positief recht betreft en omdat deze geen beloften of eed bevat.<sup>194</sup> Het versoepelen van een wet neemt iets weg van de autoriteit van de wet en een wet moet daarom niet gemakkelijk of vanwege een onbelangrijke reden versoepeld worden. God had echter een zeer belangrijke reden voor het versoepelen van de wet. Als Hij, omdat de hele mensheid in zonde gevallen was alle zondaars had moeten overleveren aan de eeuwige dood, dan zouden twee van de meest mooie dingen compleet verdwenen zijn, namelijk dienst aan God van de kant van de mensen en het tonen van weldadigheid (*beneficentia*) van de kant van God. Voor het versoepelen van de wet had God echter niet alleen belangrijke redenen, Hij paste ook een speciale methode van *relaxatio* toe, wat Grotius in het vervolg zal uitwerken.<sup>195</sup>

#### 5.2.4 *Het is niet onrechtvaardig dat Christus onschuldig is gestraft voor onze zonden*

De volgende stap volgens Grotius is om aan te tonen dat het niet onrechtvaardig is dat Christus onschuldig voor onze zonden is gestraft.<sup>196</sup> Deze bewering bevat twee elementen. Het eerste is dat het niet onrechtvaardig is dat Christus *onschuldig lijden* door God heeft ondergaan en het tweede dat het niet onrechtvaardig is om *in de plaats van iemand anders zonden gestraft* te worden. Het eerste deel geeft Socinus toe: dat Christus als onschuldige heeft geleden en de dood is ingegaan blijkt uit de feiten zelf en dat dit door God gedaan is blijkt duidelijk uit de Schrift. Het tweede deel is volgens Grotius ook niet onrechtvaardig, omdat het niet in strijd is met de aard van het straffen, dat iemand wordt gestraft voor de zonde van een ander. In tegenstelling tot wat Socinus beweert, toont Grotius met veel bewijzen uit de Schrift aan dat onschuldigen gestraft worden vanwege zonden van schuldigen.<sup>197</sup> Grotius' conclusie is dat op grond van de Schrift, de rede en het oordeel van de volken het niet onrechtvaardig is dat een onschuldige in plaats van een ander gestraft wordt:

*In no way, therefore, are the sacred writings on Socinus' side, showing that God has done that which he undeservedly accuses of injustice. But he finds no greater support in correct reason, which he boasts astonishingly often but never demonstrates. [...]*

*Socinus appeals to the opinions of all nations. [...] So, too, the idea that a people is punished by God for the sin of its king has been equally common from the times of Hesiod onwards.<sup>198</sup>*

Voor het sterven in plaats van een ander moet er volgens Socinus een verband zijn tussen de onschuldige die gestraft wordt en de schuldige. Volgens Grotius is dit verband er, omdat er een natuurlijke band is tussen mensen onderling en dat Christus ons vlees heeft aangenomen en in het bijzonder omdat Christus door God aangewezen is als hoofd van het lichaam waarvan wij de leden zijn. Deze mystieke band is minstens zo sterk als een lichamelijke band, wat blijkt uit het voorbeeld van een koning en zijn volk.<sup>199</sup>

Om te beoordelen of een straf rechtvaardig is, moet volgens Grotius uiteindelijk vooral naar de daad van het straffen zelf gekeken worden: de daad van het straffen vereist dat deze binnen de macht ligt van degene die straft. Dit is in drie gevallen aan de orde: door een voorafgaand recht van degene die straft, door de rechtvaardige en geldige toestemming van degene die gestraft wordt of door de eigen misdaad van degene die gestraft wordt.<sup>200</sup>

Dat volgens Socinus een lijfstraf in tegenstelling tot een geldstraf niet door iemand anders kan worden ondergaan verbaast Grotius ten hoogste. Daar zijn vele voorbeelden van bij de volkeren, waarbij slechts de connectie tussen personen voldoende lijkt om te straffen. Als er daarbij sprake was van toestemming dan beschouwde niemand het als onrechtvaardigheid als iemand gestraft wordt voor het delict van een ander. Zelfs niet onder het Romeinse recht, waarbij rechtvaardigheid hoog in het vaandel stond.<sup>201</sup>

Grotius illustreert de hiervoor genoemde punten aan de hand van veel voorbeelden. Zijn conclusie is dat het niet onrechtvaardig is dat Christus onschuldig voor ons gestraft is.

*In our case God had the power to afflict Christ, though innocent, even with temporary death, as Socinus admits, by his superior right; Christ, too, by divine concession, nay, being himself God, had a power over his life and body which we do not have. Christ said: 'I have exousia', i.e. right and power, 'to lay down my own life' (Ioh. 10.18). There is, therefore, no injustice in this, that God, who has the highest power with regard to all things not in themselves unjust and who is himself not subject*

---

<sup>194</sup> Positief recht staat tegenover natuurrecht. Positief recht betreft het recht dat op een bepaald tijdstip op een bepaalde plaats van kracht is. Positief recht wordt ook wel vigerend recht of objectief recht genoemd.

Bron: [https://nl.wikipedia.org/wiki/Positief\\_recht](https://nl.wikipedia.org/wiki/Positief_recht).

<sup>195</sup> Grotius, *De satisfactio*, 152–57.

<sup>196</sup> Grotius, 158–65.

<sup>197</sup> Exod. 20:5, 34:7; Klaagl. 5:7; Gen. 9:25; 2 Sam. 21:8-9, 14; 2. Sam. 24:15, 17; Joz. 7:24, 1 Kon. 14:10. Van teksten als Ez. 18:20 en Deut. 24:16 onderbouwt Grotius dat die dit niet tegenspreken.

<sup>198</sup> Grotius, *De satisfactio*, 162–65.

<sup>199</sup> Grotius, 162–63.

<sup>200</sup> Grotius, 164–65.

<sup>201</sup> Grotius, 166–73.

to any law, wanted to use the sufferings and death of Christ in order to set a serious example against immense guilt of us all, with whom Christ was very closely connected by his nature, reign and suretyship.<sup>202</sup>

### 5.2.5 *Er is voldoende reden voor God om Christus voor ons de straf te laten ondergaan*

Volgens Grotius was er voldoende reden voor God om Christus voor ons de straf te laten ondergaan. Het is niet moeilijk om dat vanuit de Schrift aan te tonen, of we nu onderzoeken waarom God ons de eeuwige straffen wilde kwijtschelden of waarom Hij ze niet op een andere manier wilde kwijtschelden dan door Christus te straffen. De oorzaak van het eerste is Gods goedheid (*bonitas*), die van al Gods eigenschappen het meest eigen is aan God. God is daardoor bereid om ons mensen te helpen en te zegenen, maar dat kan niet als die vreselijke eeuwige straf blijft. De oorzaak van het tweede is dat de Schrift laat zien dat deze manier rechtvaardig is (zoals in het voorgaande aangetoond), waarbij onze zonden, die straf verdienen, de impulsieve oorzaak zijn bij God.<sup>203</sup>

Behalve een oorzaak is er ook een doel, namelijk dat God niet aan de veelheid en de zwaarte van de zonden voorbij wil gaan zonder een voorbeeld te stellen, omdat Hij zo'n hekel heeft aan de zonden. De meest effectieve manier om mensen van zondigen te weerhouden is angst voor straf. Maar omdat van Gods eigenschappen liefde voor de mensheid het grootst is, wilde Hij degenen sparen die in Christus geloven.<sup>204</sup>

*[B]ut in view of necessity of sparing, either by setting some example or none against sins of such multitude and magnitude, in his great wisdom he chose a way such that more characteristics of his would be manifested at the same time, viz. both clemency and severity, or his hatred of sins and his care for the preservation of the law.<sup>205</sup>*

Versoepeling van de wet kan volgens Grotius het beste gepaard gaan met een uitwisseling (*commutatio*) of compensatie (*compensatio*), zodat het minste schade gedaan wordt aan de autoriteit van de wet enerzijds en de onderliggende gedachte dat de wet tot op zekere hoogte gehandhaafd wordt anderzijds. Voor vergeving betekent dit het volgende:

*Clearly, just as the ancients said about forgiveness that it was 'neither according to the law nor against the law, but above the law and for the law', this is completely true of his divine grace. It is above the law, because we are not punished; it is for the law, because the punishment is not omitted, and remission is granted in order that we may in the future live according to the divine law.<sup>206</sup>*

Volgens Grotius maakt Socinus een aantal fouten. Allereerst dat Socinus stelt dat straffende rechtvaardigheid niet in God woont, maar een effect is van zijn wil. Volgens Grotius is het straffen inderdaad een effect van zijn wil, maar de rechtvaardigheid waaraan onder andere de vergelding van de straf ontspringt is een karakteristiek die in God woont. Een andere fout is dat Socinus denkt dat God bij het vergeven van zonden exact hetzelfde doet als mensen die afzien van hun recht. Zoals eerder aangegeven moet het straffen echter niet worden beschouwd in de sfeer van eigenaarschap of schuldeisers.<sup>207</sup>

### 5.2.6 *Dat het Gods intentie was om Christus te straffen voor onze zonden blijkt uit wat satisfactie is*

Grotius stelt dat het Gods bedoeling was om Christus te straffen voor onze zonden. Dit blijkt uit het getuigenis van de Schrift,<sup>208</sup> maar ook wat *satisfactio* juridisch gezien betekent. *Satisfactio* betekent namelijk vergeving voor de schuldenaar vanwege het ondergaan van de straf door een ander na een bijkomende daad van de regeerder.<sup>209</sup> Straf en vergeving sluiten elkaar dus niet uit zoals Socinus stelt en op grond waarvan hij concludeert dat genoegdoening *niet nodig* is. Ook is er geen sprake van *acceptilatio*, wat volgens Socinus bij genoegdoening wel het geval is en wat volgens hem betekent dat *werkelijke genoegdoening niet mogelijk* is. Volgens Socinus kan Christus als individu niet werkelijk de straf gedragen hebben voor ontelbaar veel mensen. Grotius weerlegt de punten van Socinus door uiteen te zetten wat de begrippen *liberatio*, *remissio*, *satisfactio*, *novatio*, *delegatio* en *acceptilatio* juridisch betekenen.<sup>210</sup>

De vernietiging van een verplichting wordt vrijspraak (*liberatio*) genoemd. Er kan een betaling (*solutio*) voorafgaan aan vrijspraak. Een betaling kan niet achteraf plaatsvinden, omdat de verplichting dan niet meer bestaat. Als een betaling bestaat uit precies hetzelfde als verschuldigd is conform de verplichting, betreft dit

<sup>202</sup> Grotius, 172–73.

<sup>203</sup> Grotius, 174–77.

<sup>204</sup> Grotius, 176–79.

<sup>205</sup> Grotius, 178–79.

<sup>206</sup> Grotius, 180–81.

<sup>207</sup> Grotius, 180–83.

<sup>208</sup> Grotius, 186–87: Rom. 4:25, 1 Kor. 15:3, 1 Petr. 3:18, Jes. 53:5-7, 10-11, 1 Petr. 2:24, 2 Kor. 5:21, Gal. 3:13, Mat. 26:28, Hebr. 9:22.

<sup>209</sup> In het volgende hoofdstuk geeft Grotius de volgende (algemene) omschrijving van *satisfactio*: 'For in law and common usage this word means to produce some act or thing from which not automatically, but through an additional effort of will, a liberation may follow, and it is commonly employed in this sense not only of pecuniary debts, but also of delicts', Grotius, 208–9.

<sup>210</sup> Grotius, 192–95.

vrijpraak door het feit zelf (*ipso facto*). Dit is het geval als de schuldenaar zelf de betaling doet óf als iemand anders het voor hem doet mét dezelfde intentie. Als de betaling *ipso facto* is dan is er wel sprake van vrijpraak, maar niet van kwijtschelding (*remissio*), omdat precies hetzelfde betaald wordt als wat verschuldigd was.

Als de betaling niet *ipso facto* is, is het noodzakelijk dat er een daad van de schuldeiser (*creditor*) of de regeerder (*rector*) wordt toegevoegd om vrijpraak te verkrijgen. Deze daad wordt gewoonlijk kwijtschelding (*remissio*) genoemd. Zo'n soort betaling die geaccepteerd of geweigerd kan worden, heeft in de rechtspraak een speciale naam, namelijk genoegdoening (*satisfactio*).

Als een persoon voor iemand anders een lijfstraf ondergaat, kan dit niet *ipso facto* zijn. Het ondergaan door iemand anders is daarbij niet zozeer het probleem zolang de intentie hetzelfde is. Het gaat erom dat niet precies hetzelfde betaald wordt als volgens de verplichting verschuldigd is. De verplichting betreft volgens de wet namelijk het lijden van de overtreder *als een persoonlijke verplichting*.<sup>211</sup> Omdat bij het ondergaan van een lijfstraf door een ander geen *ipso facto* betaling plaatsvindt, moet een daad van een regeerder tussenbeide komen om vrijpraak te verlenen. Zo'n daad betekent voor de wet versoepeling (*relaxatio*) of dispensatie (*dispensatio*) en voor de schuldenaar kwijtschelding van de straf (*remissio*).

Vrijpraak zonder betaling kan door substitutie van de verplichting door een andere verplichting of door het volledig tenietdoen van de lopende verplichting. Vrijpraak door substitutie door een andere verplichting heet een schuldvernieuwing (*novatio*)<sup>212</sup> of als de persoon van de schuldenaar wordt vervangen een overdracht (*delegatio*). Vrijpraak die zonder enige betaling de schuld tenietdoet, heet in het privaatrecht acceptatie (*acceptilatio*). In het strafrecht heeft het echter geen specifieke naam, maar wordt het gewoonlijk genade of gunst genoemd.<sup>213</sup>

Socinus maakt daarom volgens Grotius een dubbele fout. Ten eerste kan *acceptilatio* niet worden toegepast op straffen. Ten tweede staat *acceptilatio* tegenover iedere vorm van betaling en betreft het wanneer het figuurlijk bedoeld is een denkbeeldige betaling. Christus heeft echter voor onze vrijpraak een werkelijke betaling gedaan, omdat Hij zijn leven als een losprijs heeft gegeven.<sup>214</sup> Ook betreft het geen betaling *ipso facto*, omdat de verplichting onze eeuwige dood inhield. Ook is het geen *novatio* of *delegatio*, omdat na onze vrijpraak er niet een andere, vergelijkbare schuld of schuldenaar is gesubstitueerd. Het betreft kwijtschelding na voorafgaande genoegdoening. Kwijtschelding en genoegdoening sluiten elkaar niet uit.

*Socinus is mistaken in thinking that these two conflict with one another, since, on the contrary, all satisfaction (i.e. refusable performance) is admitted on the condition that there is room for remission.*<sup>215</sup>

Dat de satisfactie voorafgaat, is gelegen óf in de daad zelf, zoals in het geval van de christenen, óf in een onherroepelijk decreet, zoals voor degenen die vóór Christus leefden. Wat God bepaald had te doen, kan worden beschouwd als reeds gedaan vanwege zijn perfecte kennis. Daarvoor maakt het niet uit wanneer de schuld precies is betaald. Socinus stelt ten onterechte dat een schuld volledig en onmiddellijk is tenietgedaan, behalve als genoegdoening tegen het juridische gebruik in zou refereren naar de betaling door de schuldenaar zelf. Als echter iemand anders de schuld betaalt in plaats van de schuldenaar én wanneer iets anders is betaald dan verschuldigd was, dan is er voor vrijpraak een dubbele daad van de wil nodig: van degene die betaalt en van de regeerder of schuldeiser om de betaling van iets voor iets anders te accepteren.<sup>216</sup> Het kwijtschelden van de straf kan direct of na een periode en onvoorwaardelijk of onder een bepaalde conditie. Volgens Grotius scheldt God de straf kwijt als een mens zich door een echt geloof in Christus tot God bekeerd heeft en hij als een smekeling bidt om vergeving.

*[T]his was the intention and will both of Christ in performing satisfaction and of God in accepting that satisfaction, this was, briefly, the agreement and covenant, not that God would immediately at the time of the suffering of Christ remit the punishment, but that this would only be done when man, having turned to God with true faith in Christ, would as a suppliant pray for forgiveness, with the additional advocacy or intercession of Christ with his father. In this situation, therefore, satisfaction does not preclude that remission may follow. For satisfaction had not yet extinguished the debt, but had effected this, that on its account the debt was once to be extinguished.*<sup>217</sup>

Het voorgaande ging er vooral over of genoegdoening nodig is, als reactie op het standpunt van Socinus dat straf enerzijds en vergeving of kwijtschelding anderzijds elkaar uitsluiten. Indirect ging het daarbij ook over de mogelijkheid van genoegdoening, namelijk dat Christus in plaats van een ander de straf ondergaat. Dat is juist wat volgens Grotius de juridische betekenis is van *satisfactio*. Die mogelijkheid van genoegdoening ligt verder in wat Christus deed:

---

<sup>211</sup> Volgens Grotius geldt 'de verplichting volgt de persoon'. Grotius maakt de vergelijking met een huwelijkscontract: als daarbij een ander persoon in de plaats treedt is er geen sprake van *ipso facto*, Grotius, 192–95.

<sup>212</sup> Ook Socinus behandelt het begrip *novatio*, Alan W. Gomes, *Faustus Socinus' de Jesu Christo Servatore*, 33.

<sup>213</sup> Grotius noemt de begrippen: *gratia, venia, indulgentia, abolitio*, Grotius, 194–95.

<sup>214</sup> Mat. 20:28, 1 Kor. 6:20, 7:23, Grotius, 194–95.

<sup>215</sup> Grotius, 194–95.

<sup>216</sup> Verderop spreekt Grotius over Gods tweevoudige goedheid, namelijk dat Hij een betaling accepteerde en dat Hij die betaling zelf ontwierp uit eigen beweging. Grotius, 202–5.

<sup>217</sup> Grotius, 196–97.

*But although we have hitherto shown that by punishment of Christ God was satisfied, yet we do not want to deny that the power of the satisfaction lies also in the act itself of Christ.*

*[...] so the perfectly and spiritually good work of Christ secured liberation from eternal punishment. This is referred to in the passage: "through the obedience of one many are made righteous", i.e. are justified, are regarded as innocent (Rom. 5.19).<sup>218</sup>*

### 5.2.7 Door Christus' dood is Gods toorn afgewend (*placatio*)

De controverse rond genoegdoening gaat volgens Grotius niet alleen over het woord *satisfactio*, maar ook over het concept dat daarmee uitgedrukt wordt. Socinus is zich daar volgens Grotius van bewust en ook dat hij daarmee tevens de volgende vier concepten verwerpt: de afwending van Gods toorn door Christus' dood, bevrijding door het bloed van Christus als een prijs voor onze verlossing, het idee van Christus' plaatsvervangende dood en de dood van Christus als een verzoenend offer. In de laatste vier hoofdstukken van *De satisfactione* behandelt Grotius deze vier concepten, waarbij hij vooral op basis van het getuigenis van de Schrift aantoonde dat deze concepten dezelfde kracht hebben als *satisfactio*.<sup>219</sup> Grotius behandelt eerst de afwending van Gods toorn door Christus' dood. Dit concept heeft vooral betrekking op de noodzaak van de genoegdoening.

Grotius haalt Paulus aan die zegt dat Gods toorn geopenbaard is vanuit de hemel tegen alle goddeloosheid en ongerechtigheid van de mensen, omdat zij in hun ongerechtigheid de waarheid geweld aandoen.<sup>220</sup> Volgens Grotius betekent dit dat de mensen willens en wetens rebelleren tegen Gods geboden. Daarvan is niemand uitgezonderd, omdat we allen van nature kinderen van de toorn zijn.<sup>221</sup> Op sommigen blijft de toorn van God.<sup>222</sup> Van anderen wordt Gods toorn weggenomen door Christus' dood, die volgens Grotius terecht een *placamen* wordt genoemd. De apostel Johannes duidt Christus twee keer op die manier aan, in het Grieks met het woord *hilasmos*.<sup>223</sup> Daaraan moet worden toegevoegd dat Christus door God is aangewezen als een *hilasterion* om door Christus' bloed zijn rechtvaardigheid te demonstreren.<sup>224</sup> Christus heeft dus met zijn bloed Gods toorn gestild (*placatio*) in actieve zin.<sup>225</sup> Gods liefde kan op geen enkele manier beter zichtbaar worden voor onze bevrijding.

*For satisfaction is mentioned not inasmuch as it is punishment, but inasmuch as it is the manner of our liberation. Nor is it possible [...] that the love of God for men should in any way be more clearly displayed in this: that though angry, i.e. demanding punishment, yet he provided a way for our impurity by devoting Christ to this aim.<sup>226</sup>*

Grotius' conclusie op basis van het getuigenis van de Schrift is verder dat *placatio* nodig is voor de kwijtschelding van onze zonden:

*Scripture throughout ascribes to the blood of Christ as its most essential effect the remission of sins i.e. through its placating power.<sup>227</sup>*

Grotius onderscheidt daarbij twee fasen.<sup>228</sup> Eerst komt de genoegdoening, daarop volgt de kwijtschelding of niet-toerekening (*non imputatio*) van de zonden door het geloof, waardoor de mens in vrede met God kan leven. Om dit beter te begrijpen, maakt Grotius ten slotte 'om zo te zeggen' (*ut ita dicam*) onderscheid tussen drie fasen of

---

<sup>218</sup> Grotius, 204–7.

<sup>219</sup> Grotius, 208–9.

<sup>220</sup> Rom. 1:18.

<sup>221</sup> Efeze 2:3. Verderop schrijft Grotius dat onze zonden scheiding maken tussen God en ons en ertoe leiden dat God zich van ons afkeert. Grotius, *De satisfactione*, 220–21.

<sup>222</sup> Joh. 3:36.

<sup>223</sup> 1 Joh. 2:1-2, 4:10. In die teksten wordt Christus zelf *hilasmos* genoemd. Grotius vergelijkt deze teksten met Rom. 5:8 en concludeert dat die over hetzelfde gaan en dus dat wat Paulus uitdrukt met 'gestorven zijn' door Johannes wordt aangeduid met 'tot een *placamen* gemaakt'.

<sup>224</sup> Rom. 3:24-25.

<sup>225</sup> Socinus ontkent de *placatio* van God door Christus. Socinus interpreteert *hilasmos* als *expiatio*, dat hij volgens Grotius zonder enige reden en zonder een voorbeeld interpreteert als de vernietiging van de zonden. *Hilasken* betekent bij alle Griekse auteurs, historici en anderen volgens Grotius echter altijd *placatio*, gewoonlijk in combinatie met de accusativus om aan te wijzen wiens toorn wordt afgewend. *Expiatio* betekent dus het verzoenen van de schuld die bereikt wordt door *placatio*. Grotius, *De satisfactione*, 208–11.

<sup>226</sup> Grotius, 214–15.

<sup>227</sup> Grotius, 218–19. In het volledige citaat vermeldt Grotius ook een aantal bijbelteksten: "Scripture throughout ascribes to the blood of Christ as its most essential effect the remission of sins (Matth. 26.28; Eph. 1.7; Col. 1.14; Hebr. 9.22; Rom. 3.24-25; Rom 5.9; 1 Ioh. 1.7; 1 Petr. 1.2; Apoc. 1.5), i.e. through its placating power (1 Ioh. 2.2 and 4.10)."

<sup>228</sup> Grotius spreekt onder referentie naar 2 Kor. 5:18-20 ook over een tweevoudige verzoening (*reconciliatio*): eerst verzoent God alle dingen met zichzelf door Christus en daarna worden de mensen door de prediking van de verzoening opgeroepen zich met God te verzoenen. Grotius haalt ook Rom. 5 aan: eerst, toen wij nog zondaars waren, stierf Christus en toen wij zondaars waren werden wij verzoend door de dood van zijn zoon (vers 6, 8 en 10); de tegenhanger daarvan is onze bekering, namelijk dat we gerechtvaardigd door Christus' bloed behouden worden van de toorn (vers 9). Grotius, 212–17.

momenten binnen Gods wil.<sup>229</sup> Het eerste moment is dat God, voordat Hij besloten had tot de dood van Christus, boos was op de zondaar, maar niet zodanig dat Hij niet bereid zou zijn om zijn toorn terzijde te stellen. Het tweede moment is dat God besloten had tot Christus' dood, waarbij Hij ook beloofde zijn toorn terzijde te stellen. Het derde moment is als een mens werkelijk in Christus gelooft en Christus in overeenstemming met de voorwaarden van het verbond de gelovige bij God aanbeveelt. In die fase legt God zijn toorn opzij en ontvangt Hij de mens in gunst. In de eerste fase verzoent God de wereld met zichzelf. In fase twee en drie ontvangen we verzoening met God.<sup>230</sup>

### 5.2.8 *Onze verlossing is gerealiseerd door Christus' dood (redemptio)*

Het tweede concept dat samenhangt met genoegdoening betreft onze verlossing (*redemptio*) door Christus' dood. De controverse met Socinus betreft hierbij op welke manier Christus' dood de oorzaak is voor onze verlossing. Volgens Grotius moet op grond van de Schrift Christus' dood worden beschouwd als de prijs die betaald moest worden om ons te bevrijden van de straf op de zonde.<sup>231</sup> Volgens Socinus is onze bevrijding echter het gevolg van de heiliging van ons leven, waarbij die heiligheid ontspringt aan de hoop op een beloning. Die hoop op de beloning ontstaat primair en hoofdzakelijk vanwege de opstanding, maar wordt toegekend aan Christus' dood in zoverre deze de weg is tot de opstanding.<sup>232</sup> Dit hoofdstuk gaat dus primair over de vraag in hoeverre genoegdoening nodig is, maar aan het slot komt ook de mogelijkheid van de genoegdoening aan bod.

Bij het aantonen dat Christus' dood een betaling is om ons te bevrijden van de straf op de zonde gaat Grotius vooral uitgebreid in op het woord *lutron* (losprijs) en woorden die daarvan afgeleid zijn.<sup>233</sup> Op grond van allerlei teksten in de Bijbel en van profane auteurs concludeert Grotius dat er bij *lutron* steeds sprake is van een daad of ding waardoor iemand ertoe bewogen wordt om een persoon te bevrijden van een ongemak.<sup>234</sup> Bij bevrijding door Christus' bloed of door Christus zelf is er volgens Grotius dus sprake van een compensatie, waarbij de bevrijder iets vergelijkbaars ondergaat als wat degene die bevrijd wordt, zou moeten ondergaan.<sup>235</sup>

Behalve het gebruik van woorden als *lutron* wordt er in de Schrift veelvuldig verwezen naar bevrijding als effect van het bloed en de dood van Christus.<sup>236</sup> Die teksten wijzen op een zuiver en direct verband tussen Christus' dood en bevrijding. Bij Socinus is dit verband echter niet zuiver en is het effect van bevrijding vele stappen verwijderd van Christus' dood.<sup>237</sup> Deze stappen zijn volgens Grotius niet op basis van de Schrift af te leiden.<sup>238</sup> Grotius concludeert dat Socinus door *satisfactio* te loochenen ook *placatio* en werkelijke *redemptio* opheft.

Aan het slot van het hoofdstuk gaat Grotius in op Christus als Middelaar, door wiens dood verzoening van de overtredingen heeft plaatsgevonden.<sup>239</sup> Daarbij is volgens Grotius in tegenstelling tot wat Socinus stelt de waardigheid van zijn persoon wel degelijk relevant. De straf moet volgens Grotius worden beoordeeld op basis van het feit dat Hij die de straf droeg God was, hoewel Hij die straf niet droeg als God.<sup>240</sup> Ook de perfecte onschuldigheid en heiligheid van Christus dragen bij aan die beoordeling, aangezien het het kostbare bloed van een onschuldig Lam betreft.<sup>241</sup>

---

<sup>229</sup> Grotius, 220–23.

<sup>230</sup> Dezelfde fasering treffen we volgens Grotius aan bij woorden als *redemptio* en *expiatio*, waarbij soms gezegd wordt dat Christus voor allen gestorven is en op andere plaatsen voor sommige mensen.

<sup>231</sup> Grotius, *De satisfactio*, 224–25.

<sup>232</sup> Grotius, 234–35.

<sup>233</sup> Grotius, 224–35.

<sup>234</sup> Grotius, 228–31.

<sup>235</sup> Dit geldt in het bijzonder in 1 Tim. 2:6 met betrekking tot *antilutron*.

<sup>236</sup> Grotius noemt de volgende bijbelteksten: Gal. 3:13, Matt. 20:28, Mar. 10:45, Tit.2:14, Hebr. 9:15, Openb. 5:9, Hand. 20:28, Rom. 3:24, Ef. 1:7. Grotius, *De satisfactio*, 234–35.

<sup>237</sup> Ook in het eerste hoofdstuk heeft Grotius al op deze omweg bij Socinus gewezen: 'For he adduces as a cause not something in close connection, or at least removed by only a moderate interval, but something very far removed from the effect; [...] Besides, if death pertained to the remission of sins only on account of the resurrection which followed, how could it have happened that this remission should referred only seldom to the resurrection, but in innumerable places to death?', Grotius, 126–27.

<sup>238</sup> Grotius, 236–37.

<sup>239</sup> Hebr. 9:15.

<sup>240</sup> Het gaat om het bloed van Jezus Christus, *de Zoon van God* (1 Joh. 1:7).

<sup>241</sup> 1 Petr. 1:19.



### 5.2.9 *Christus is in onze plaats gestorven (subrogatio)*

Het derde concept dat samenhangt met genoegdoening betreft de betekenis van de uitdrukking dat Christus *in onze plaats* is gestorven (*subrogatio*). Bij deze plaatsvervanging gaat het primair om de vraag of genoegdoening door Christus mogelijk is.

In de controverse tussen Grotius en Socinus gaat het bij dit onderwerp vooral om de interpretatie van het Griekse voorzetsel *huper* of het Latijnse *pro* ('voor') in bijbelteksten over Christus die 'voor ons' is gestorven.<sup>242</sup> Dat Christus voor ons is gestorven, interpreteert Socinus als 'ten behoeve van', in die zin dat het voor ons een voordeel oplevert. Volgens Grotius betekent het echter dat Christus 'in plaats van' ons is gestorven. Dit duidt op plaatsvervanging met een element van uitwisseling.<sup>243</sup>

Het woord *huper* kan beide betekenissen hebben. Dit is niet het geval voor het voorzetsel *anti*, zoals in Matt. 20:28. Dit voorzetsel heeft steeds een element van uitwisseling in zich, wat Grotius illustreert aan de hand van een aantal voorbeelden. Hoewel *huper* soms 'ten behoeve van' betekent, gaat het volgens Grotius in teksten die vergelijkbaar zijn met die met *anti* ook om uitwisseling. Het element van uitwisseling is ook in lijn met het algemeen spraakgebruik, teksten van klassieke auteurs en wordt in het bijzonder in de Schrift geïllustreerd door de schuldoeffers.<sup>244</sup>

### 5.2.10 *Christus' dood was een zoenoffer voor de zonde (expiatio)*

Het vierde concept dat samenhangt met genoegdoening betreft Christus' dood als zoenoffer voor de zonde (*expiatio*). Hierbij gaat het vooral om de vraag of genoegdoening mogelijk is, namelijk op welke manier Christus' dood verzoening geeft voor onze zonden. Volgens Socinus heeft *expiatio* primair effect op toekomstige zonden: Christus' dood genereert geloof en dat zuigt ons weg van de zonde. Ook gaat het hem vooral om onszelf en niet zozeer om God: niet God wordt bewogen om te vergeven, maar wij worden voorbereid om vergeving te ontvangen door ons leven aan te passen. Dit is volgens Grotius tegengesteld aan waar de kerk op grond van de Schrift voor staat: het effect van *expiatio* betreft primair zonden uit het verleden en de handeling betreft primair God die bewogen wordt te vergeven.<sup>245</sup> Dat de handeling primair betrekking heeft op God blijkt volgens Grotius uit de aard van het priesterschap. Een priester is aangewezen om mensen te representeren bij God<sup>246</sup> en een offer, in het bijzonder een zoenoffer, is een handeling van een priester in die hoedanigheid, om offers voor de zonden te brengen.<sup>247</sup>

Onder het oude verbond was het zo dat degene die van de wet afweek, strafbaar was. Bij sommige overtredingen, voor zover het lichamelijke straffen betrof, was er *placatio*, *redemptio*, *satisfactio*, of kortweg *compensatio* toegestaan door de dood van een dier in plaats van de dood die anders aan een mens voltrokken zou worden. Bij zulke zoenoffers werd de dood van een mens gesubstitueerd door de dood van een schaap.<sup>248</sup> In het algemeen stond de wet zo'n *relaxatio* van de straf echter niet toe voor alle overtredingen.<sup>249</sup>

De zoenoffers onder het oude verbond en het zoenoffer van Christus hebben gemeenschappelijk dat er zonder het uitgieten van bloed geen vergeving is.<sup>250</sup> Wat onder het oude verbond echter lichamen was en alleen voor sommige overtredingen, vervult Christus als tegenbeeld (*antitype*) op een spirituele wijze voor alle overtredingen door de meest perfecte *satisfactio*.<sup>251</sup> Daarom wordt Christus ook een Lam genoemd. Dat heeft alleen zin als het gebruikelijk is om lammeren te offeren voor de zonde. Dat is inderdaad het geval onder het oude verbond.<sup>252</sup> Verder is het duidelijk dat als Johannes de Doper Christus aanwijst als het Lam dat de zonden van de wereld wegneemt, dat hij verwijst naar zonden uit het verleden en niet die van de toekomst en dat het gaat om het wegnemen van schuld<sup>253</sup> door vergeving van God te ontvangen en niet om geloof op te wekken.<sup>254</sup>

---

<sup>242</sup> Bij de uiteenzetting van de katholieke leer in het eerste hoofdstuk is Grotius ook al uitgebreid op deze kwestie ingegaan.

<sup>243</sup> Grotius, *De satisfactio*, 240–43.

<sup>244</sup> Grotius, 240–45.

<sup>245</sup> Grotius, 246–47.

<sup>246</sup> In tegenstelling tot een profeet: die vertegenwoordigt God bij de mensen.

<sup>247</sup> Hebr. 5:1, 8:3.

<sup>248</sup> Volgens Socinus is dat niet mogelijk, omdat er geen verbinding is tussen mensen en dieren en omdat er niet aan God gegeven kan worden aangezien Hij Heer is van alles. Grotius, *De satisfactio*, 250–51.

<sup>249</sup> Grotius, 246–49.

<sup>250</sup> Hebr. 9:22.

<sup>251</sup> Grotius, *De satisfactio*, 252–53.

<sup>252</sup> Lev. 14:12, Num. 6:11–12. Grotius, 252–53.

<sup>253</sup> Grotius heeft het doorgaans over de straf die Christus voor ons heeft ondergaan. Hier gaat het expliciet over schuld (*reatus*). Ook verderop (270–271) is dat het geval als hij stelt: "Since the preaching of the Baptist, who calls Christ the 'lamb that takes away the sins of the world', refers to the expiatory sacrifices both of the Jews and of the Gentiles, as Socinus acknowledges, it evidently does not allow us to interpret the words 'take away the sins' in any other way than as 'to take away the guilt'."

<sup>254</sup> Grotius, *De satisfactio*, 252–55.

Er volgt dan een uitgebreide uitweiding door Grotius over zoenoffers bij de volken aan de hand van een grote hoeveelheid klassieke teksten van profane auteurs.<sup>255</sup> De volken waren er ten volle van overtuigd dat de goden door de overtredingen van de mensen beledigd werden en toornig werden.<sup>256</sup> Er worden voor die overtredingen zoenoffers gebracht aan de goden, waarbij de volgende drie zaken opvallen. Ten eerste is er duidelijk sprake van substitutie: het voorzetsel *pro* betekent hetzelfde als 'in plaats van'.<sup>257</sup> In de tweede plaats nam de waarde van het offer toe door de waardigheid van wie of wat geofferd werd: de volken realiseerden zich dat hoe groter hun gift aan de goden was des te makkelijker vergeving verkregen zou worden, in het bijzonder als er een ongelijkheid was tussen de losprijs en dat wat afgelost werd.<sup>258</sup> Ten slotte wordt uit de vergelijking van teksten van diverse auteurs duidelijk dat de volgende frasen equivalent zijn: *placatio* van God door een slachtoffer, *expiatio* van de toorn van de goden en dat het leven van één individu voor de goden voldoet in plaats van de levens van anderen.<sup>259</sup>

De volken zondigden volgens Grotius door mensenoffers te brengen en door aan verkeerde goden te offeren. Hun wijze van spreken werpt echter wel licht op hoe de auteur van Hebr. 8:3 spreekt over zoenoffers en de betekenis van allerlei woorden in het Nieuwe Testament rond het zoenoffer van Christus.<sup>260</sup> Zo wordt in ieder geval duidelijk dat *expiatio* betekent, dat er iets gedaan moet worden om vergeving te verkrijgen.<sup>261</sup> *Expiatio* door Christus is daarom niet primair om in iemand geloof op te wekken, aangezien het zelf een object van het geloof is. Alleen als het geloof ons is binnengedruppeld, heeft de *expiatio* door Christus effect.<sup>262</sup> Ook is duidelijk dat de zoenoffers dienen tot het betalen voor de zonden om Gods toorn te stillen (*placatio*).<sup>263</sup>

Socinus stelt dat Christus pas verzoening doet (*expiatio*) in de hemel door daar zijn volbrachte werk aan God te tonen. Volgens Grotius heeft *expiatio* echter al plaatsgevonden aan het kruis: het offer gaat vooraf aan het vertonen of tussentreden bij God.<sup>264</sup>

*For the expiation made on the cross induces God to grant remission and requires a right for us, but under a certain condition and in a certain manner; these comprise intercession on the part of Christ and true faith on ours, as has been explained when we were discussing satisfaction.*<sup>265</sup>

Het offer van Christus is dus tweevoudig, net als sommige slachtoffers onder het oude verbond: eerst is er het slachten in de tempel, in het geval van Christus op de aarde, daarna het tentoonspreiden in het binnenste heiligdom, in het geval van Christus in de hemel.<sup>266</sup> Iedere die het offer wegneemt, ontnemt Christus zijn priesterlijke waardigheid, onderscheiden van zijn profetische en koninklijke waardigheid. Dat priesterschap is niet een figuurlijk priesterschap, maar een werkelijk priesterschap, als een meer volmaakte soort (*species*) van hetzelfde geslacht (*genus*) van een ander minder volmaakte soort. Vanwege het werkelijke karakter van zijn priesterschap moet Christus noodzakelijk iets hebben om te offeren.<sup>267</sup> Socinus ontkent het werkelijke priesterschap van Christus en doet daarmee, behalve aan Christus' goddelijke waardigheid, ook tekort aan zijn ambten en zijn belangrijkste weldaden. Na dit gesteld te hebben sluit Grotius af met een lofprijzing aan de drie-enige God.

*But it is indeed not to be wondered at, that such people as deprived Christ of his natural glory, i.e. his true divinity, also detract from his offices, and refuse to acknowledge his chief benefits. To thee, Lord Jesus, as true God, as true redeemer, as true priest, as true victim for our sins, with the Father and the Spirit together one God, be honour and glory.*<sup>268</sup>

### **5.3 Conclusies over de noodzaak en de mogelijkheid van genoegdoening**

In deze paragraaf geef ik primair weer hoe Grotius inhoudelijk reageert op de punten van Socinus ten aanzien van de noodzaak en de mogelijkheid van de genoegdoening, zoals samengevat in paragraaf 3.3. Met deze weergave van Grotius' reactie op Socinus wordt ook duidelijk wat Grotius' positie in het debat rond de genoegdoening is. In paragraaf 5.4 maak ik een nadere analyse van een aantal specifieke elementen van Grotius' positie.

Wat de noodzaak van de genoegdoening betreft, stelt Grotius tegenover Socinus dat straf en vergeving elkaar niet uitsluiten. De juridische betekenis van *satisfactio* is juist, dat er een bijkomende daad van een regeerder moet zijn

---

<sup>255</sup> Grotius, 256–67.

<sup>256</sup> Grotius, 256–57.

<sup>257</sup> Grotius, 258–61, 264–65.

<sup>258</sup> Grotius, 262–65.

<sup>259</sup> Grotius, 264–65.

<sup>260</sup> Grotius, 266–77.

<sup>261</sup> Grotius, 270–71.

<sup>262</sup> Grotius, 270–71.

<sup>263</sup> Grotius, 272–73.

<sup>264</sup> Grotius, 274–77.

<sup>265</sup> Grotius, 274–75.

<sup>266</sup> Grotius, 276–77.

<sup>267</sup> Hebr. 8:3.

<sup>268</sup> Grotius, *De satisfactione*, 276–77.

om een schuldenaar vrij te spreken op grond van een straf die door een ander is ondergaan. Daarbij kan zo'n betaling geaccepteerd of geweigerd worden. Straf en vergeving sluiten elkaar (juridisch gezien) volgens Grotius alleen uit als een verplichting *ipso facto* wordt voldaan: dan wordt immers precies betaald wat verschuldigd is. Dat is óf als de persoon zelf betaalt óf als een ander hetzelfde betaalt met dezelfde intentie. Bij een lijfstraf kan de ander niet hetzelfde betalen, omdat die verplichting gekoppeld is aan de persoon. Christus heeft dus niet *ipso facto* de straf gedragen, zodat straf en vergeving elkaar niet uitsluiten.

De grootste fout van Socinus is volgens Grotius dat hij de positie van God als *dominus, creditor* en beledigde partij aan elkaar gelijkstelt. God is weliswaar rechter en beledigde partij, maar inzake het straffen moet Hij primair beschouwd worden als *rector*. Als *rector* is God verplicht om te straffen, al kan hij wel *relaxatio* van de wet toepassen. Het is dus noodzakelijk dat God straft en doordat Hij Christus in onze plaats straft, kan God zijn goedheid (*bonitas*) tonen. Die *bonitas* is van al Gods eigenschappen het meest eigen aan God en Hij is daardoor gezind om ons mensen te helpen en te zegenen, maar dat kan niet als die vreselijke eeuwige straf blijft. Volgens Grotius maakt Socinus ook een fout als hij stelt dat straffende rechtvaardigheid niet in God woont, maar een effect is van zijn wil. Volgens Grotius is het straffen inderdaad een effect van zijn wil, maar de rechtvaardigheid waaraan onder andere de vergelding van de straf ontspringt, is een karakteristiek die wezenlijk is voor God.

Naast Gods liefde voor de mens als eerste impulsieve of aanleidende oorzaak voor de genoegdoening, noemt Grotius onze zonden, die de eeuwige dood als straf verdienen, als tweede impulsieve oorzaak.<sup>269</sup> De zonde moet daarbij niet beschouwd worden als een tekort dat ontstaan is door een voorafgaande daad van een schuldenaar, maar als morele schuld of verdorvenheid. God is daarover vertoerd en genoegdoening moet volgens Grotius op grond van het Schriftgetuigenis worden verstaan als *placatio*: het stillen van Gods toorn. Een ander concept dat in het kader van de noodzaak van genoegdoening samenhangt met genoegdoening is *redemptio*: Christus heeft met zijn dood betaald voor de zonde en zonder bloedvergieten is er geen vergeving.

Naast impulsieve oorzaken onderkent Grotius een finale oorzaak: met het straffen heeft God het algemeen belang op het oog. Als God de zonde aan Christus straft, dient dit ook als afschrikwekkend voorbeeld: om te laten zien hoe groot Gods aversie tegen de zonde is en om de orde conform de wet te handhaven. De meest effectieve manier om mensen van zondigen te weerhouden, is angst voor straf.

De mogelijkheid van de genoegdoening is bij Grotius gelegen in de plaatsvervangende (*subrogatio*). Het belangrijkste element dat Grotius inbrengt rond de *subrogatio* is de *relaxatio* van de wet. Deze *relaxatio* betreft bij Grotius in het kader van de genoegdoening, dat de één gestraft wordt om straffeloosheid voor de ander te verkrijgen. Dit is precies wat er volgens Grotius bij *satisfactio* gebeurt, namelijk dat Christus de straf ondergaat voor de zondaar, waarbij God deze daad vrijwillig accepteert en de zondaar vergeving schenkt. Hierbij vindt er daadwerkelijke genoegdoening plaats, omdat Christus een werkelijke betaling heeft gedaan en zijn leven als een losprijs heeft gegeven. Het betreft dus geen *acceptilatio* als een denkbeeldige betaling, zoals Socinus stelt.

Bij de plaatsvervangende onderscheidt Grotius twee fasen, namelijk eerst de genoegdoening door Christus en de genadige aanvaarding door God en vervolgens de kwijtschelding of niet-toerekening (*non imputatio*) van de zonden door het geloof, waardoor de mens in vrede met God kan leven. Dezelfde fasering treffen we volgens Grotius aan bij de concepten *redemptio* en *expiatio*, waarbij soms gezegd wordt dat Christus voor allen is gestorven en op andere plaatsen dat Hij voor sommigen is gestorven.

De belangrijkste elementen die Grotius inbrengt tegen Socinus' argumenten rond de *subrogatio* betreffen het verband tussen ons en Christus, de waardigheid van Christus als persoon en de overdraagbaarheid van lijfstraffen.

Volgens Grotius is er voldoende verband tussen Christus en ons: er is een natuurlijke band tussen mensen onderling en Christus heeft ons vlees aangenomen. In het bijzonder geldt deze band, omdat Christus door God aangewezen is als hoofd van het lichaam waarvan wij de leden zijn. Deze mystieke band is minstens zo sterk als een lichamelijke band, wat blijkt uit het voorbeeld van een koning en zijn volk.

Ook is volgens Grotius, in tegenstelling tot wat Socinus stelt, de waardigheid van zijn persoon wel degelijk relevant. De straf moet volgens Grotius worden beoordeeld op basis van het feit dat Hij die de straf droeg God was, hoewel Hij die straf niet droeg als God. Ook de perfecte onschuldigheid en heiligheid van Christus dragen bij aan die beoordeling, aangezien het het kostbare bloed van een onschuldige Lam betreft. Bij Grotius is er dus sprake van een geometrische proportionaliteit: de kwalitatieve aspecten geven een oneindige waarde aan Christus' dood, waardoor deze weliswaar niet in extensiteit maar wel in intensiteit proportioneel is aan de straf die de mens verschuldigd was.<sup>270</sup>

Ten slotte toont Grotius aan dat het op grond van de Schrift, de rede en het oordeel van de volken niet onrechtvaardig is dat onschuldigen gestraft worden vanwege zonden van schuldigen. Daar is zeker geen sprake van als degene die gestraft wordt daar toestemming voor verleent. Uit die voorbeelden blijkt tevens dat ook lijfstraffen in plaats van een ander kunnen worden ondergaan en dat dit niet alleen het geval kan zijn bij geldstraffen zoals Socinus stelt.

---

<sup>269</sup> Grotius, 90–91.

<sup>270</sup> Van den Brink, *Tot zonde gemaakt*, 480.

## 5.4 Grotius' positie in het debat rond de genoegdoening

### 5.4.1 Van privaatrecht naar publiekrecht

De verschuiving van privaatrecht naar publiekrecht wordt doorgaans als een belangrijke of zelfs wel dé belangrijkste bijdrage gezien van Grotius aan het debat rond de genoegdoening.<sup>271</sup> Zeker in Engeland heeft Grotius' visie veel invloed gehad: binnen de stroming van latitudinaristische Anglicanen werd zijn visie de dominante positie, maar ook onder gereformeerde theologen werd Grotius' onderscheid tussen privaatrecht en publiekrecht breed geaccepteerd, ondanks hun terughoudendheid voor Grotius' arminianisme.<sup>272</sup> Ook Owen roemt Grotius' juridische inbreng in het debat en neemt uiteindelijk Grotius' concept van God als *rector* inzake het straffen over.<sup>273</sup>

Met de verschuiving van het privaatrecht naar het publiekrecht hangen verschillende elementen samen. Van den Brink noemt de volgende parallellen:<sup>274</sup> volgens het privaatrecht zoals bij Socinus wordt God beschouwd als *dominus*, gaat het om een vergoeding van een schuld (*debt*), vergeeft God vanwege zijn *liberalitas* en wordt bij de vergoeding van de schuld gedacht aan gelijkheid in kwantitatieve zin; volgens het publiekrecht zoals bij Grotius wordt God inzake het straffen beschouwd als *rector*, gaat het om vergelding van zonde als morele schuld, verleent God *clementia* na genoegdoening en wordt bij de straf gedacht aan gelijkheid in kwalitatieve zin.

Met het onderscheid tussen privaatrecht en publiekrecht heeft Grotius een belangrijk wapen in handen tegen Socinus' stelling dat God de zonden ongestraft kan laten en zomaar kan vergeven. Straf en vergeving sluiten elkaar niet uit, aangezien de schuld ten opzichte van God niet moet worden gezien als een zakelijke transactie tussen twee partijen. De zonde betreft een morele schuld en de orde in de schepping is in het geding. De grote fout van Socinus is volgens Grotius dat hij God als *dominus*, die als eigenaar af kan zien van zijn recht om te straffen, gelijkstelt aan God die als beledigde partij een vergoeding wil van een tekort dat Hem als schuldeiser is aangedaan. Volgens Grotius moeten deze rollen van beledigde partij, schuldeiser en eigenaar nadrukkelijk onderscheiden worden. God is weliswaar beledigd, maar bij het recht om te straffen gaat het niet om de zaak van degene die straft, maar om de zaak van de gemeenschap.<sup>275</sup> Anders geformuleerd: vanwege Gods rechtvaardigheid kan onrecht niet voortbestaan, moet deze (retributief) gestraft worden met het oog op een rechtvaardig samenleven in de wereld als Gods eigendom.

### 5.4.2 Straf vanuit retributieve of consequentialistische rechtvaardigheid?

Rond Grotius' uitwerking van de straf in het kader van de *satisfactio* zijn er twee elementen die vragen op hebben geroepen en naar mijn mening, vooral op de klank af en los van de bredere context binnen *De satisfactio*, verkeerd zijn geïnterpreteerd: het straffen met het oog op het algemeen belang en de *relaxatio* van de wet. In deze paragraaf komt het eerste element aan de orde, in de volgende paragraaf het tweede element.

Op verschillende plaatsen in *De satisfactio* benoemt Grotius als finale oorzaak, dat God moet straffen met het oog op het algemeen belang en het handhaven van de orde in de schepping.<sup>276</sup> In dat kader spreekt Grotius ook over het stellen van een afschrikwekkend voorbeeld: God heeft een hekel aan de zonde en de meest effectieve manier om mensen van zondigen te weerhouden is angst voor straf. Mede vanwege deze uitingen van Grotius stellen Duitse theologen uit de negentiende eeuw zoals A.B. Ritschl, R.C. Baur en M. Schneckenburger dat Grotius' visie uiteindelijk niet zo verschillend was van die van Socinus.<sup>277</sup> Waar Socinus Christus ziet als een positief voorbeeld, waardoor mensen aangespoord worden door Gods liefde, zou het bij Grotius dan gaan om een bedreiging in negatieve zin, met Christus' dood als afschrikwekkende manifestatie van Gods toorn. Volgens Van

---

<sup>271</sup> Onder andere Van den Brink, Blom en Flowers gaan in op deze verschuiving van privaatrecht naar publiekrecht: G.A. van den Brink, 'Hugo Grotius', in *T&T Clark Companion to Atonement*, onder redactie van Adam J. Johnson (London; Boston: Bloomsbury Publishing Plc, 2017), 524; Blom, 'Grotius and Socinianism'; H.J. Flowers, 'Hugh Grotius as a Theologian'. Opvallend is dat Flowers denkt dat deze verschuiving wel als ketterij gezien moet worden: 'The divine justice of which Grotius speaks is no longer that of tit for tat between a private person and the God who has been injured. It is the upholding of public law and order. Without that, all suffer and the universe crashes. It is plain that this was a new note in theology. Strictly speaking, I suppose, it is heresy. But it was needed. Grotius did at least two things for which the Church has not been grateful enough, and which the Church has not yet embodied sufficiently in its thinking. First, he began to break away from some of the older conceptions of God. [...] And second, Grotius saw man, sin and salvation, dimly perhaps so far as the last was concerned, in terms of society.', H.J. Flowers, 298–99.

<sup>272</sup> Van den Brink, 'Hugo Grotius', 524.

<sup>273</sup> Zie paragraaf 6.3.

<sup>274</sup> 'Grotius' onderscheid tussen *rector* en *dominus* [...] loopt parallel aan het verschil tussen publiek- en privaatrecht, tussen vergelding en vergoeding, tussen *clementia* en *liberalitas*. De tweedeling past Grotius ook toe op rechtvaardigheid en proportionaliteit. De rechtvaardigheid die behoort bij het *ius rectoris* is de distributieve rechtvaardigheid (*iustitia distributiva*), terwijl de commutatieve rechtvaardigheid (*iustitia commutativa*) bij het *ius dominii* behoort. [...] De proportionaliteit die eigen is aan de distributieve rechtvaardigheid is de geometrische proportionaliteit, terwijl van de commutatieve gerechtigheid sprake is bij aritmetische proportionaliteit', Van den Brink, *Tot zonde gemaakt*, 364.

<sup>275</sup> Zie paragraaf 5.2.2.

<sup>276</sup> Zie de paragrafen 5.2.2 en 5.2.5.

<sup>277</sup> Van den Brink, 'Hugo Grotius', 525.

den Brink is deze interpretatie van Grotius' positie overgenomen door neo-calvinistische theologen zoals Benjamin Warfield en Herman Bavinck.<sup>278</sup> Volgens Van den Brink is deze visie op Grotius echter onterecht, omdat het bij Grotius niet alleen om een voorbeeld gaat, maar wel degelijk om een straf van God als *rector*, om zijn bewind te handhaven en zijn heerschappij te vestigen.<sup>279</sup> Deze straf moet volgens Van den Brink bij Grotius echter niet in retributieve (vergeldende) zin, maar op een consequentialistische wijze worden beschouwd. Straf zou bij Grotius functioneel moeten zijn: alleen als een straf een gunstige uitwerking heeft, is er een noodzaak om te straffen. Als de uitwerking echter negatief is, is de regeerder niet verplicht te straffen.<sup>280</sup> Van den Brink leidt dit af uit een briefwisseling tussen Grotius en Vossius en uit de reactie van de sociniaan Crellius op Grotius' *De satisfactio*.<sup>281</sup>

De stelling dat bij Grotius in *De satisfactio* sprake is van consequentialistische in plaats van retributieve rechtvaardigheid is op basis van de precieze lezing echter onhoudbaar. Bij de uiteenzetting van de katholieke leer stelt Grotius dat onze zonden de antecedente of impulsieve oorzaak zijn van de straf die Christus met zijn dood gedragen heeft. Christus' dood is een volledige betaling van straf op onze zonden. Bij het tonen van Gods rechtvaardigheid stelt Grotius zelfs expliciet dat dit retributieve gerechtigheid betreft. Dit plaatst Grotius tegenover Socinus, die onze zonden als finale oorzaak voor Christus' dood ziet, namelijk tot boete en bekering. Socinus' finale oorzaak moet volgens Grotius echter eerder worden verbonden met Christus' prediking en opstanding dan met zijn dood.<sup>282</sup> Ook in het juridische deel maakt Grotius het onderscheid tussen de impulsieve oorzaak en het doel van het straffen. Voordat Grotius stelt dat God als doel van het straffen een voorbeeld wil stellen, behandelt hij eerst de impulsieve oorzaak, dat onze zonden straf verdienen en dat God die niet op een andere manier wilde kwijtschelden dan door Christus te straffen.<sup>283</sup> In het laatste deel waarin Grotius vooral op exegetische wijze ingaat op vier concepten die samenhangen met de *satisfactio*, stelt Grotius zelfs heel expliciet dat *expiatio* primair effect heeft op zonden uit het verleden en niet zoals Socinus stelt op toekomstige zonden.<sup>284</sup> Verder ligt er in het gehele boek de nadruk op dat Christus de straf in onze plaats heeft gedragen, waarbij Grotius tegenover Socinus in alle drie de delen van *De satisfactio* stelt, dat de voorzetsels *pro* en *huper* in het kader van de genoegdoening 'in plaats van' betekenen en niet zozeer 'ten behoeve van'. Het retributieve karakter komt ook nadrukkelijk terug bij de vier concepten (*placatio*, *redemptio*, *subrogatio* en *expiatio*) die samenhangen met de *satisfactio*. In het bijzonder bij *placatio* gaat het over het afwenden van Gods toorn.

Er zijn verschillende mogelijke verklaringen te geven waarom Grotius consequentialisme verweten wordt. In de eerste plaats is het zo, zoals aangegeven, dat Grotius zelf op verschillende plaatsen in zijn boek spreekt over het straffen met het oog op het algemeen belang. Vervolgens worden deze uitspraken dan, zoals bij Owen, gecombineerd met Grotius' uitingen over de versoepeling van de wet.<sup>285</sup> De *relaxatio* wordt dan zodanig geïnterpreteerd, dat bij Grotius niet alle zonden gestraft hoeven te worden. Gecombineerd met uitspraken over het straffen ten behoeve van het algemeen belang resulteert dit dan in een consequentialisme, waarbij alleen gestraft wordt om een bepaald doel te bereiken. Wat verder een rol kan spelen, is dat Grotius in zijn boek *De iure belli et pacis* stelt dat het voor het algemeen belang soms nodig is om te straffen, maar soms ook juist niet.<sup>286</sup> Wat Grotius stelt over het straffen door mensen in het kader van het oorlogsrecht hoeft echter niet noodzakelijk hetzelfde te zijn als het straffen door God in de context van de *satisfactio*.<sup>287</sup> Een andere mogelijke verklaring is dat men vanwege Grotius' voorliefde voor de vroomheid met een sterk ethische inslag<sup>288</sup> moet denken aan een rechtvaardigheid die gericht is op de toekomst. Echter, als Grotius stelt dat vergeving niet volgens en niet tegen de wet, maar boven en vóór de wet is, dan betekent dat vóór de wet een toekomstig leven naar de wet, maar niet

---

<sup>278</sup> Zo stelt Bavinck over Grotius dat hij de voldoening van Christus veranderde "in een onverdiend lijden, in een strafexempel ter afschrikking, in een maatregel van regentenwijsheid; en liet hij onverklaard, hoe Christus daarvoor God moest wezen, en hoe God een onschuldige alzo kon doen lijden en zijn lijden als voldoening aanmerken kon", Herman Bavinck, *Gereformeerde dogmatiek*, vol. 3 (Kampen: Kok, 1967), 332.

<sup>279</sup> Van den Brink, 'Hugo Grotius', 525.

<sup>280</sup> Van den Brink, *Tot zonde gemaakt*, 478.

<sup>281</sup> Van den Brink, 309–12.

<sup>282</sup> Zie paragraaf 5.2.1.

<sup>283</sup> Zie paragraaf 5.2.5.

<sup>284</sup> Zie paragraaf 5.2.10.

<sup>285</sup> Zie paragraaf 6.3.

<sup>286</sup> Van den Brink, 365. Van den Brink verwijst in dit kader naar *De iure belli ac pacis*.

<sup>287</sup> Het oorlogsrecht heeft meer weg van privaatrecht dan van publiekrecht, terwijl Grotius bij de satisfactie juist de beweging maakt van privaatrecht naar publiekrecht. Nellen schrijft dat Grotius, omdat hij in zijn *De iure belli ac pacis* uitgaat van een parallelie tussen individu en staat, eigenrichting en oorlog, veel problemen aan de orde stelt die nu onder het privaatrecht vallen. Henk J.M. Nellen, *Hugo de Groot: Een leven in strijd om de vrede, 1583-1645* (Amsterdam: Balans, 2007), 311.

<sup>288</sup> Zie paragraaf 4.2.

zonder dat de zonde gestraft wordt.<sup>289</sup> Eenmaal in het gedachtespoor van het consequentialisme worden ook andere uitspraken van Grotius als zodanig uitgelegd.<sup>290</sup>

Hoewel er dus aanknopingspunten zijn om rechtvaardigheid bij Grotius consequentialistisch te interpreteren, is mijn conclusie, dat Grotius op basis van de precieze lezing van *De satisfactio* nadrukkelijk afstand neemt van Socinus' standpunt dat er geen sprake is van straf en dat bij Grotius straf retributief van aard is. Deze conclusie wordt ondersteund door Gomes:

*Grotius expressly repudiates the Socinian claim, arguing that the expiatory and proprietary character of Christ's punishment has past offences as its primary referent. Further, in contradistinction to Socinus, he claims that the effect of expiation terminates primarily on God, who is induced to remit sins thereby.*<sup>291</sup>

### 5.4.3 Plaatsvervanging als relaxatio van de wet

Grotius spreekt over *dispensatio* of *relaxatio* van de wet. Van die *dispensatio* of *relaxatio* geeft Grotius een algemene definitie:

*[I]t may be defined as an act of a superior, by which the obligation imposed by a law remaining in force is removed with regard to certain persons or things.*<sup>292</sup>

Bij Socinus is er sprake van een afschaffing (*abrogatio*) van de wet, waarbij God als *dominus* door het afschaffen van de wet kan afzien van zijn recht om te straffen. Op het eerste gezicht lijkt de *relaxatio* bij Grotius op Socinus' *abrogatio* van de wet en velen hebben Grotius op basis van het hanteren van het begrip *relaxatio* en zijn algemene definitie ervan zodanig geïnterpreteerd, dat volgens Grotius niet alle zonden gestraft hoeven te worden. Van den Brink interpreteert Grotius als zodanig. Volgens hem zou bij Grotius de dreiging van de wet alleen worden uitgevoerd jegens de ongelovigen en worden de gelovigen van de strafuitoefening bevrijd, omdat God het verplichtende karakter jegens bepaalde personen of zaken opheft. Niet alle zonden zouden gestraft hoeven te worden, ook omdat de versoepeling bij Grotius straffeloosheid (*impunitas*) van de zondaar in zou houden.<sup>293</sup>

De stelling dat volgens Grotius in het kader van de *satisfactio* niet alle zonden gestraft hoeven te worden en God de strafuitoefening voor de gelovigen opheft vanwege de *relaxatio* van de wet, is op basis van de precieze lezing van zijn *De satisfactio* echter onhoudbaar. Eerst en vooral geldt dat Grotius voorafgaande aan de algemene definitie van *dispensatio* stelt dat het bij dit onderwerp gaat om het straffen van de één, zodat een ander straffeloosheid verkrijgt.<sup>294</sup> De *relaxatio* van de wet betreft net als bij Owen de verwisseling van de persoon.<sup>295</sup> Dat het bij Grotius om deze verwisseling van de persoon gaat, blijkt ook uit de verdere uitwerking in zijn boek: Christus heeft in onze plaats de straf op de zonde gedragen en op basis van deze genoegdoening is er vergeving voor de gelovigen. Expliciet komt het begrip *relaxatio* terug in Grotius' laatste hoofdstuk bij het concept *expiatio*: bij de zoenoffers werd de dood van een mens gesubstitueerd door de dood van een schaap.

Grotius stelt de *relaxatio* van de wet tegenover Socinus' *abrogatio* van de wet. In dát kader stelt Grotius tegenover Socinus dat er in ieder geval geen sprake is van een afschaffing van de wet, omdat deze voor ongelovigen van kracht blijft. Wat Grotius hier niet zegt en wat volgens Van den Brink wel het geval is, is dat er geen uitoefening van de straf op de zonde van de gelovigen plaatsvindt. De kern waar het hierbij om draait, is dat de verplichting van de wet, namelijk de eeuwige dood als straf op de zonde, bij Grotius gekoppeld is aan de persoon die zondigt. Straf en vergeving sluiten elkaar volgens Grotius uit als Christus *ipso facto* de straf ondergaat.<sup>296</sup> *Satisfactio* is

---

<sup>289</sup> Zie paragraaf 5.2.5, met daarin het citaat: "Clearly, just as the ancients said about forgiveness that it was 'neither according to the law nor against the law, but above the law and for the law', this is completely true of his divine grace. It is above the law, because we are not punished; it is for the law, because the punishment is not omitted, and remission is granted in order that we may in the future live according to the divine law."

<sup>290</sup> Zo stelt Rabbie ten aanzien van Grotius' omschrijving van de katholieke leer: "It should be noted that, as some have rightly seen, the words 'the demonstration of divine justice would remain unaffected' already indicate a divergence from the orthodox Calvinistic doctrine: I suppose that according to the latter nothing less than the execution of the divine justice would be required", in: Grotius, *De satisfactio*, 64. Mijns inziens hoeft Grotius' formulering niet noodzakelijkerwijs zo geïnterpreteerd te worden. Grotius' formulering sluit direct aan bij Rom. 5:25-26.

<sup>291</sup> Alan W. Gomes, 'Hugo Grotius' Defensio Fidei Catholicae de Satisfactioe Christi Adversus Faustum Socinum: An Interpretative Reappraisal' (Portland: Theological Research Exchange Network, 1988), 28-29.

<sup>292</sup> Grotius, *De satisfactio*, 150-51.

<sup>293</sup> Van den Brink, *Tot zonde gemaakt*, 233-37, 476-77.

<sup>294</sup> Zie paragraaf 5.2.3. Van den Brink richt zich om het begrip *relaxatio* uit te leggen eerst vooral op *De iure belli ac pacis*, Van den Brink, 233-35. In het kader van de *satisfactio* zullen we ons net als bij het consequentialisme primair moeten baseren op wat Grotius zelf over de *relaxatio* schrijft in *De satisfactio*.

<sup>295</sup> Zie paragraaf 6.3.

<sup>296</sup> Zie paragraaf 5.2.6. Van den Brink onderkent dat bij Grotius de wetshandhaving gekoppeld is aan het ondergaan van de straf door de zondaar in eigen persoon, Van den Brink, *Tot zonde gemaakt*, 239. Hij verbindt daar echter de conclusie aan dat de wet bij Grotius geen ruimte laat voor een borg of plaatsvervanger. Plaatsvervanging is echter hét element waar het bij Grotius

volgens hem juist dat Christus sterft voor alle zonden en er een daad van God bij komt, waarbij Hij de dood van Christus accepteert om de gelovigen vergeving te schenken. Eerst is er genoegdoening, dan volgt er voor de gelovigen de kwijtschelding, *impunitas* (straffeloosheid) of *non imputatio* (niet-toerekening).<sup>297</sup> Straffeloosheid betekent dus bij Grotius niet dat de zonde niet gestraft wordt, maar dat de gelovige nadat de zonde aan Christus gestraft is, straffeloosheid ontvangt.

De conclusie is dat op basis van de precieze lezing van *De satisfactione* gesteld kan worden, dat Grotius Socinus' positie omtrent de *abrogatio* van de wet afwijst. De stelling van Socinus dat straf en vergeving elkaar uitsluiten, weerlegt Grotius met het begrip *relaxatio* van de wet, gedefinieerd als het straffen van de één ten behoeve van straffeloosheid van de ander. Deze straffeloosheid volgt na genoegdoening door Christus' dood als straf op de zonde. Ook deze conclusie wordt ondersteund door Gomes:

*At first blush the language of 'relaxation' might seem quite out of harmony with the orthodox theory. But the difference is more formal than substantial. All orthodox writers admit that in Christ receiving our punishment the demands of the law were remitted toward us.*<sup>298</sup>

#### 5.4.4 Grotius in *De satisfactione*: sociniaans of orthodox gereformeerd?

De consensus in de literatuur is volgens Gomes dat Grotius de orthodoxe satisfactieleer verving door een totaal andere, waardoor hij ver afdwaalde van de orthodoxe leer. Volgens sommigen zocht Grotius daarbij een middenpositie tussen de orthodoxe satisfactieleer en het socinianisme, maar volgens anderen zou hij zich zelfs grotendeels of geheel hebben overgegeven aan het socinianisme.<sup>299</sup> De vraag die ik in deze slotparagraaf van dit hoofdstuk over Grotius' positie behandel, is of Grotius in zijn *De satisfactione* nu sociniaans of orthodox gereformeerd is wat de satisfactieleer betreft.

Degenen die stellen dat Grotius half of helemaal sociniaans is, baseren hun oordeel inhoudelijk mijns inziens voornamelijk op hun interpretatie van Grotius' *relaxatio* van de wet en zijn vermeende consequentialistische rechtvaardigheid. Dat Grotius zou afwijken van de orthodoxie wordt versterkt door het juridische jargon dat hij gebruikt en dat vervreemding oproept.<sup>300</sup> Verder lijkt het erop dat Grotius' *De satisfactione* vanuit de orthodoxie beoordeeld is in het licht van latere ontwikkelingen in Grotius' leven enerzijds en zijn arminianisme anderzijds.

In de voorgaande subparagrafen is reeds uitgebreid ingegaan op Grotius' *relaxatio* en de consequentialistische rechtvaardigheid. Wat betreft het gebruik van juridische concepten, principes en analogieën met het Romeinse recht wordt, zoals Gomes stelt, in de secundaire literatuur Grotius' afwijking van de orthodoxe leer overschat.<sup>301</sup> Grotius' vertaling naar het juridische kader was hét wapen om Socinus als jurist mee te bestrijden, maar is niet door iedereen begrepen. Het is echter volgens Gomes niet zo dat het op een andere manier framen en het toevoegen van andere dimensies automatisch ten koste gaat van of in tegenspraak is met de orthodoxe leer.<sup>302</sup> Ik zou daaraan willen toevoegen, dat wat Grotius in het juridische middendeel van zijn boek uitwerkt, consistent is met wat hij in het eerste deel presenteert als de katholieke leer en wat hij in het derde deel op basis van de Schrift uitwerkt rond gerelateerde concepten als *placatio*, *redemptio*, *subrogatio* en *expiatio*. Grotius' formuleringen zijn daarbij niet direct afwijkend van de gereformeerde orthodoxie (zie ook paragraaf 6.3). Tevens moet bedacht worden dat Grotius' *De satisfactione* geen complete uitwerking van de satisfactieleer betreft, maar strikt genomen een reactie is op Socinus.<sup>303</sup>

---

in de *relaxatio* en de *satisfactio* om gaat. Bij Owen vindt dezelfde *relaxatio* van de wet ten aanzien van de persoon plaats, waardoor er tussen Owen en Grotius geen onderscheid is wat de wetshandhaving betreft.

<sup>297</sup> Zie paragraaf 5.2.8.

<sup>298</sup> Gomes, 'Hugo Grotius' *De Satisfactione*: An Interpretative Reappraisal', 13, 16. Gomes haalt ook een citaat van Turretin aan als bekende vertegenwoordiger van de latere orthodoxie om aan te geven wat de latere orthodoxie verstaan heeft onder de *satisfactio*: 'Christ made the satisfaction in his life and at his death, and God, by accepting this satisfaction, provides for remission. The satisfaction respects Christ, from whom God demands a punishment, not numerically, but in kind, the same with that which we owed. Pardon respects believers, who are freed from punishment in their own persons, while a vicarious suffering is accepted. Hence we see how admirably mercy is tempered with justice. Justice is exercised against sin, and mercy towards the sinner; an atonement is made to the divine justice by a surety, and God mercifully pardons us'.

<sup>299</sup> Gomes, 4–6. Gomes haalt onder andere de volgende citaten aan van Baur en van Ritschl: 'the actual result was, that instead of defending that theory he (Grotius, RH) substituted an entirely different one in its place' (Baur) en 'It is quite clear that this hypothesis [of the *Defensio*] arrives at quite another conclusion from that which Grotius originally appeared to be aiming at ... this interpretation of it [Christ's death] is analogous to the Socinian one' (Ritschl).

<sup>300</sup> Gomes stelt: 'Although the secondary literature has overstated Grotius' departure from orthodoxy, Grotius certainly does not repeat the standard orthodox line without any modification or differences in emphasis. For example, a most striking difference between *Defensio* and earlier treatments is its extensive use of juridical concepts, principles, and analogies of Roman law', in: Gomes, 7.

<sup>301</sup> Gomes, 7.

<sup>302</sup> Gomes, 7.

<sup>303</sup> Gomes haalt Foster aan die stelt dat "through a failure to understand this peculiarity of the treatise some have been led into needless confusion and inapplicable criticism", Gomes, 8.

Diverse latere ontwikkelingen in Grotius' leven zorgden ervoor dat Grotius verdacht werd van verdere toenadering tot het socinianisme. Daarbij kan worden gedacht aan zijn vriendschappelijke contacten met socinianen,<sup>304</sup> dat hij in zijn *De veritate* twee hoofdstukken baseert op Socinus' *De Sacrae Scripturae autoritate*<sup>305</sup> en in dat boek geen aandacht besteedt aan de verdediging van de godheid van Christus en de Drie-eenheid.<sup>306</sup> Ook vond men het verdacht dat Grotius de bestrijding van zijn *De satisfactione* door de sociniaan Crellius onbeantwoord had gelaten.<sup>307</sup> Iets wat ook Owen Grotius kwalijk nam.<sup>308</sup> Tevens ging Owen in tegen Grotius' latere *Annotations*, waarin Grotius de lijdende knecht des Heeren in Jesaja 53 toepaste op Jeremia in plaats van op het lijden van Christus zoals in *De satisfactio*.<sup>309</sup>

De conclusie is op basis van de precieze lezing en de argumentatie in de voorgaande subparagrafen dat Grotius in *De satisfactione* niet sociniaans is: Grotius wijst Socinus' positie geheel en al af. *Relaxatio* van de wet betreft de substitutie van de persoon en staat tegenover Socinus' *abrogatio* van de wet. Grotius wijst daarmee expliciet Socinus' standpunt af dat straf en vergeving elkaar uitsluiten en God als *dominus* kan afzien van zijn recht om te straffen. Ook wijst Grotius expliciet Socinus' standpunt af, dat Christus' dood primair een finale oorzaak zou hebben. Christus' dood is bij Grotius primair een retributieve straf die Christus in onze plaats ondergaat als straf op de zonde. Genoegdoening is én noodzakelijk én mogelijk.

Nu Grotius niet sociniaans is, is de vraag of hij in zijn *De satisfactione* voluit orthodox gereformeerd is wat de satisfactieleer betreft. Om hier een beoordeling van te geven, kijk ik naar het belangrijkste verschil dat overblijft met Owen, namelijk de reikwijdte van de verzoening.<sup>310</sup> Grotius sluit in zijn formulering aan bij het tweede artikel van de Remonstrantie, dat Christus voor alle mensen aan het kruis is gestorven en dat zijn levensoffer ons ten goede komt door te geloven. Dit punt zien we terug in de fasering die Grotius aanbrengt: eerst komt de genoegdoening, daarop volgt de kwijtschelding van de zonden door het geloof, waardoor de mens in vrede met God kan leven. Volgens Grotius treffen we die fasering ook aan bij de *redemptio* en *expiatio* om recht te doen aan de Schrift die enerzijds stelt dat Christus voor allen is gestorven en anderzijds dat dit voor sommigen is.<sup>311</sup>

De vraag is echter in hoeverre Grotius met zijn formuleringen in *De satisfactione* afwijkt van de gereformeerde orthodoxie *op dat moment*. Op het moment dat Grotius zijn *De satisfactione* schrijft (1614) en publiceert (1617) is dat nog vóór de Dordtse synode (1618-19) waarop officiële uitspraken gedaan zijn over de reikwijdte van de verzoening en die vastgelegd zijn in de Dordtse Leerregels. Over deze reikwijdte van de verzoening bestond onder de contraremonstranten ook verschil van inzicht.<sup>312</sup> Volgens de 'harde' bezaanse opvatting was Christus in geen enkel opzicht voor alle mensen gestorven. Anderen stelden dat Christus' offer weliswaar genoegzaam (sufficiënt) is voor alle mensen, maar dat alleen de uitverkoren er daadwerkelijk van profiteren (efficiënt). In de Dordtse Leerregels is uiteindelijk gekozen voor deze laatste visie die tussen de remonstrantse lijn en de bezaanse lijn in zit. Het belangrijkste verschil met de remonstranten betreft het aspect of de effectiviteit van Christus' werk afhangt van ons geloven (zoals bij de remonstranten) of dat het geloof als geschenk van God is inbegrepen in Christus' werk (zoals bij de contraremonstranten). Opvallend is dat Grotius rond de twee fasen en vooral bij de drie

---

<sup>304</sup> Onder andere orthodoxe theologen als Gisbertus Voetius en André Rivet maken aan het adres van Grotius het verwijt dat hij vriendschappelijke contacten had met socinianen als Martinus Ruarus en Johannes Crellius. Nellen, *Hugo de Groot*, 2007, 430.

<sup>305</sup> Kęstutis Daugirdas, 'The Biblical Hermeneutics of Socinians and Remonstrants in the Seventeenth Century', in *Arminius, Arminianism, and Europe*, onder redactie van Th.M. Leeuwen, K. Stanglin, en M. Tolsma, Brill's Series in Church History 39 (Leiden; Boston: Brill, 2009), 91; Mühlegger, De reactie van Hugo Grotius op het socinianisme, 234. Daarbij is het niet duidelijk of Grotius wist dat dit geschrift van Socinus was.

<sup>306</sup> Heering, *Hugo Grotius as apologist for the Christian religion*, 74. Ook volgens Blom maakt dit Grotius met een zekere legitimiteit vatbaar voor de verdenking van socinianisme: "As the argument went, Grotius was coming to the rescue of Socinianism because he did not explicitly condemn its central tenets, and hence tacitly condoned it.", Blom, 'Grotius and Socinianism'. Grotius verweerde zich daar overigens tegen door te stellen dat hij aansloot bij de leer van de Vroege Kerk en dat het uitweiden over de Triniteit alleen maar voedsel zou geven aan de antichristelijke kritiek van de socinianen, Haentjens, *Hugo de Groot als godsdienstig denker*, 69; Nellen, *Hugo de Groot*, 2007, 430, 437.

<sup>307</sup> Nellen, *Hugo de Groot*, 2007, 435.

<sup>308</sup> Owen stelt: 'His book was at length answered by Crellius, the successor of Valentinus Smalcius, in the school and society of Racovia, after which Grotius lived about twenty years, and never attempted any reply', John Owen, *The Works of John Owen, Volume 12, The Gospel Defended*, 1966, 27.

<sup>309</sup> Owen stelt dat 'Grotius, in his book *De Satisfactione Christi*, gives the *mystical* sense of the chapter, under which consideration it belongs to Christ and his sufferings; in his *Annotations*, the *literal*, which had its immediate completion in Jeremiah', Owen, 623. Zie voor dit verschil in interpretatie in Grotius' *De satisfactione* en in zijn *Annotations* ook: Anton Hendrik Haentjens, *Hugo de Groot als godsdienstig denker* (Amsterdam: Ploegsma, 1946), 42.

<sup>310</sup> Zie paragraaf 6.3.

<sup>311</sup> Zie de paragrafen 5.2.7 en 5.3. Daarbij moeten we ook bedenken dat Grotius dit inbrengt tegen Socinus met het oog op de betekenis van Christus' sterven voor de gelovigen ten tijde van het oude verbond.

<sup>312</sup> Van den Brink, *Dordt in context*, 90-91.



momenten van Gods wil voorzichtig formuleert ('om zo te zeggen'). Verder doet hij geen expliciete uitspraak of het geloof een gave van God is of niet.<sup>313</sup>

Ik concludeer dat Grotius in *De satisfactio* niet sociniaans is en nauwelijks afwijkt van de orthodox gereformeerde leer. Dit is in lijn met Gomes' conclusie:

*If in fact Grotius' theory is a via media at all, it mediates not between orthodoxy and Socinianism but between orthodoxy and the later Remonstrant systems of Philip Limborch and Simon Episcopius.*<sup>314</sup>

Of je Grotius' satisfactietheorie accepteert, is vanuit gereformeerd perspectief uiteindelijk afhankelijk van hoe je zijn fasering tussen genoegdoening en vergeving waardeert in het kader van de reikwijdte van de verzoening.<sup>315</sup>

---

<sup>313</sup> Waarschijnlijk is Grotius zich zeer bewust dat hier het grote verschilpunt lag met de contraremonstranten. Door zich te beperken tot de *satisfactio* en niet te schrijven over de *meritum* kon Grotius het belangrijkste verschilpunt met de contraremonstranten omzeilen.

<sup>314</sup> Gomes, 'Hugo Grotius' De Satisfactio: An Interpretative Reappraisal', 30.

<sup>315</sup> En niet zoals Van den Brink stelt of je zijn consequentialistische definitie van straf accepteert: "Whether one finds Grotius's theory of the atonement acceptable or not depends inter alia on the question whether one accepts a consequentialist definition of punishment". Van den Brink, 'Hugo Grotius', 525.

## 6. Owen en de noodzaak en de mogelijkheid van genoegdoening

In dit hoofdstuk staat de deelvraag centraal hoe Owen de vragen over de noodzaak en de mogelijkheid van de genoegdoening door Christus beantwoordt. Na een inleidende paragraaf met een biografische schets van Owen behandel ik in paragraaf 6.2 drie van Owens boeken over de betekenis van Christus' dood, toegespitst op de noodzaak en de mogelijkheid van de genoegdoening. De slotparagraaf bevat de belangrijkste karakteristieken van Owens positie.

### 6.1 Biografische schets van John Owen

John Owen werd geboren in 1616 in Stadhams (Engeland). Zijn vader was een predikant in de Anglicaanse Kerk die de puriteinse overtuiging was toegedaan.<sup>316</sup> Al op twaalfjarige leeftijd ging John naar het Queens College in Oxford. Daar volgde hij eerst een algemene wetenschappelijke studie die hij in 1635 afrondde. Vervolgens begon hij de theologische studie die gewoonlijk zeven jaar duurde.<sup>317</sup> Ook John was de puriteinse overtuiging toegedaan. Binnen de Anglicaanse kerk was echter een hoogkerkelijke stroming zeer invloedrijk. Die stroming probeerde enerzijds de Anglicaanse Kerk dicht bij het rooms-katholicisme te houden en stond anderzijds een leervrijheid voor, waardoor het arminianisme de heersende opvatting werd. Puriteinen kregen het steeds moeilijker en werden vervolgd. John Owen brak zijn studie aan de universiteit voortijdig af, omdat hij zich niet wilde onderwerpen aan de kerkelijke regels. Hij werd huispredikant en huisleraar bij een welgestelde familie en was daardoor in staat zijn persoonlijke studie voort te zetten.<sup>318</sup>

Owen publiceerde in 1643 zijn eerste boek *A Display of Arminianism*, een echt strijdschrift waarin hij het arminianisme grondig bestreed. In hetzelfde jaar werd hij benoemd tot predikant van Fordham in Essex.<sup>319</sup> In eerste instantie was Owen een voorstander van een synodale vorm van kerkregering, maar later veranderde dat en werd hij een overtuigd congregationalist. Daarbij hecht men minder belang aan een breder kerkverband, heeft men doorgaans een minder sterke binding aan de kerkelijke belijdenis en pleit men voor verdraagzaamheid in niet-fundamentele zaken. Als Owen naar het congregationalisme gaat neigen, wordt het pleidooi voor verdraagzaamheid ook steeds sterker. Aan de andere kant houdt hij zijn leven lang vast aan de grondwaarheden van de leer van de reformatie en verdedigt hij die onvermoeibaar tegen allerlei ketterijen.<sup>320</sup> Owen overlijdt in 1683 in Ealing, een klein dorpje in de buurt van Londen.<sup>321</sup>

### 6.2 Owen en The Death of Christ

In deel 10 *The Death of Christ* van de verzamelde werken van Owen zijn vier geschriften van Owen samengebracht die samenhangen met (de betekenis van) Christus' dood.<sup>322</sup> Drie daarvan zijn relevant in het kader van mijn onderzoek, omdat Owen daarin zijn eigen standpunt over de genoegdoening uiteenzet en daarbij specifiek ingaat op de posities van Socinus en Grotius en degenen die hen op onderdelen zijn nagevolgd.<sup>323</sup> Het betreft: *The Death of Death in the Death of Christ* (1647),<sup>324</sup> *Of the Death of Christ* (1650)<sup>325</sup> en *A Dissertation on Divine Justice* (1653).<sup>326</sup>

De volgende subparagrafen bevatten de hoofdlijnen van de hoofdstukken uit deze geschriften die belangrijk zijn om Owens positie in kaart te brengen, toegespitst op aspecten die relevant zijn in het debat met Socinus en Grotius rond de genoegdoening van Christus.<sup>327</sup>

---

<sup>316</sup> John Owen, *Op leven en dood: over de verzoeken en de strijd tegen de zonde*, vertaald door A. Baars (Apeldoorn: Uitgeverij De Banier, 2018), 17.

<sup>317</sup> Owen, 18.

<sup>318</sup> Owen, 19–20.

<sup>319</sup> Owen, 22.

<sup>320</sup> Owen, 23–25.

<sup>321</sup> Owen, 48.

<sup>322</sup> John Owen, *The Works of John Owen, Volume 10, The Death of Christ*, 1967.

<sup>323</sup> Het vierde geschrift in de bundel betreft *A Display of Arminianism*. In dat geschrift behandelt Owen vooral de predestinatie, de erfzonde en de vrije wil. In één hoofdstuk gaat Owen specifiek in op de dood van Christus. Daarbij gaat het echter niet zozeer om de genoegdoening, maar om de verdiensten van Christus, omdat daar volgens Owen de controverse ligt met de arminianen: "The sum of those controversies, wherewith the Arminians and their abettors have troubled the church, about the death of Christ, may be reduced to two heads: First, Concerning the object of his merit or whom he died for; secondly, Concerning the efficacy and end of his death, or what he deserved, procured, merited, and obtained for them for whom he died". Owen, 87–88.

<sup>324</sup> Owen, 139–428.

<sup>325</sup> Owen, 429–79.

<sup>326</sup> Owen, 481–624.

<sup>327</sup> Dit betreft de hoofdstukken 5-10 uit boek 3 van *The Death of Death in the Death of Christ*, de inleiding en de hoofdstukken 1-6 uit *Of the Death of Christ* en de inleiding en de hoofdstukken 8-11 van *A Dissertation on Divine Justice*.

### 6.2.1 *The Death of Death in the Death of Christ*

Volgens Kopic is *The Death of Death in the Death of Christ* Owens meest significante bijdrage aan de theologie van de verzoening.<sup>328</sup> De ondertitel van het geschrift geeft weer waar het geschrift over gaat:

*A treatise of the redemption and reconciliation that is in the blood of Christ; the merit thereof, and the satisfaction wrought thereby: wherein the proper end of the death of Christ is asserted; the immediate effects and fruits thereof assigned, with their extent in respect of its object; and the whole controversy about universal redemption fully discussed.*<sup>329</sup>

Het boek bestaat uit vier delen, waarbij het derde deel een verdediging bevat van de genoegdoening en verdienste van Christus.<sup>330</sup> Owen behandelt daarbij de belangrijkste woorden en aanduidingen die in verband gebracht worden met Christus' dood op grond van de Schrift: "*redemption, reconciliation, satisfaction, merit, dying for us, bearing our sins, suretyship*".<sup>331</sup>

*Redemption* is volgens Owen "the freeing of a man from misery by the intervention of a ransom".<sup>332</sup> Het is God die de losprijs ontvangt, maar ook Degene die hem geeft: het is Gods liefde die zorgt voor de verwerving van die losprijs en het is Gods rechtvaardigheid die de losprijs aanvaardt.<sup>333</sup> Bij woorden voor deze losprijs, in het bijzonder in 1 Tim.2:6, gaat het volgens Owen om een gelijke vergoeding (*equal compensation*) in plaats van iets dat gedaan of verleend moet worden.<sup>334</sup> Vrije rechtvaardiging van de schuld en vergeving van zonden zijn het gevolg van de betaling van de prijs.<sup>335</sup>

*Reconciliation* is "the renewing of lost friendship, the slaying of enmity, the making up of peace, the appeasing of God, and turning away of his wrath, attended with a non-imputation of iniquities; and, on our part, conversion to God by faith and repentance".<sup>336</sup> Volgens Owen gaat het om wederzijdse verzoening, waarbij Gods toorn van ons wordt afgewend en dat ons verzet tegen God verandert in vrijwillige gehoorzaamheid.<sup>337</sup> De dwaasheid van Socinus is volgens Owen dat de verzoening volgens hem niets anders is dan onze bekering tot God, zonder dat zijn toorn gestild wordt en die toorn van ons wordt afgewend, "which is a reconciliation hopping on one leg".<sup>338</sup>

*Satisfaction* betekent volgens Owen dat Christus met zijn dood "made satisfaction to the justice of God for their sins for whom he died, that so they might go free".<sup>339</sup> Daarbij gaat het om volledige compensatie aan de schuldeiser (*creditor*) door de schuldenaar (*debtor*), die tweeledig is. Het eerste aspect betreft het betalen van datgene wat verschuldigd is conform de overeenkomst (*obligation*) door de schuldenaar of iemand anders, het tweede aspect de betaling ervan met een ander betaalmiddel, niet conform de overeenkomst, die er door de acceptatie door de schuldeiser voor in de plaats komt. Bij de satisfactie gaat het dan om het volgende: (1) de mens is *schuldenaar*, (2) zonde is de *schuld*, (3) wat verschuldigd is voor genoegdoening is de *dood*, (4) de overeenkomst waar de schuldenaar aan gebonden is, is de *wet*, (5) de *schuldeiser (creditor)* is God, die beschouwd wordt als de beledigde partij, de strenge Rechter en opperste Heer van alles, en (6) dat wat tussenbeide komt om de verplichting af te lossen is de *losprijs* die Christus betaald heeft.<sup>340</sup>

In verbinding met de tweeledige *satisfactio*<sup>341</sup> behandelt Owen de begrippen *solutio eiusdem* en *solutio tantidem*. Volgens Owen is bij het eerste aspect, waarbij de schuldenaar bevrijd wordt van de verplichting sprake van *solutio eiusdem*: er wordt hetzelfde betaald als in de verplichting. Het tweede aspect omtrent de acceptatie door de schuldeiser is volgens Owen *solutio tantidem*: wat betaald wordt, is niet hetzelfde of equivalent aan wat verschuldigd is vanwege de genadige acceptatie door de schuldeiser.<sup>342</sup> Volgens Owen ontkent Grotius ten aanzien van het eerste aspect dat wat Christus voor ons betaalde *solutio eiusdem* is. Volgens Owen is dit wel het geval, omdat Christus ons werkelijk, *ipso facto*, bevrijd heeft van de vloek door zelf een vloek te worden en zijn dood daarmee aan het eigenlijke (*the very thing*) voldoet wat vereist was in de verplichting. Er vindt volgens Owen geen versoepeling van de wet plaats, behalve verwisseling van de persoon, waarbij Christus in onze plaats is gaan staan

---

<sup>328</sup> Kelly M. Kopic, 'John Owen', in *T&T Clark Companion to Atonement*, onder redactie van Adam J. Johnson (London; Boston: Bloomsbury Publishing Plc, 2017), 661.

<sup>329</sup> Owen, *Works 10*, 139.

<sup>330</sup> Owen, 139.

<sup>331</sup> Owen, 259.

<sup>332</sup> Owen, 260.

<sup>333</sup> Owen, 259.

<sup>334</sup> Owen, 260. De 'equal compensation' is een thema dat zoals in het vervolg zal blijken ook onder andere bewoordingen bij Owen terugkeert.

<sup>335</sup> Owen, 259.

<sup>336</sup> Owen, 264.

<sup>337</sup> Owen, 263.

<sup>338</sup> Owen, 262.

<sup>339</sup> Owen, 265.

<sup>340</sup> Owen, 265–66.

<sup>341</sup> Owen gebruikt spreekt hier over tweeledige *satisfactio*, terwijl hij het in het voorgaande over tweeledige *compensation* heeft.

<sup>342</sup> Owen, *Works 10*, 267.

als *propitiatio* voor onze zonden.<sup>343</sup> Samengevat is het volgens Owen als volgt:

*It was a full, valuable compensation, made to the justice of God, for all the sins of all those for whom he made satisfaction, by undergoing that same punishment which, by reason of the obligation that was upon them, they themselves were bound to undergo. When I say the same, I mean essentially the same in weight and pressure, though not in all accidents of duration and the like; for it was impossible that he should be detained by death.*<sup>344</sup>

God moet volgens Owen beschouwd worden als de beledigde partij, omdat zijn wet is gebroken, zijn glorie aangetast en zijn eer geschaad door onze zonde. Het natuurrecht en universeel recht vereisen, dat de beledigde partij wordt gecompenseerd. Als beledigde partij moet God nu volgens Owen op een tweevoudige manier worden gezien.<sup>345</sup>

*First, In respect of us, he is as a creditor, and all we miserable debtors [...] and the payment of this debt the Lord requireth and exacteth of us. Secondly, In respect of Christ, - on whom he was pleased to lay the punishment of us all, to make our iniquity to meet upon him, not sparing him, but requiring the debt at his hands to the utmost farthing, - God is considered as the supreme Lord and Governor of all, the only Lawgiver, who alone had power so far to relax his own law as to have the name of a surety put into the obligation, which before was not there, and then to require the whole debt of that surety; for he alone hath power of life and death.*<sup>346</sup>

In een verdere uitweiding over de *satisfactio* benoemt Owen dat de stelling dat Christus voor ons genoeg heeft gedaan aan de gerechtigheid van God drie vooronderstellingen bevat. Deze drie vooronderstellingen zijn (1) dat Christus onze zonden, die God op Hem gelegd heeft, op zich heeft genomen en gedragen, (2) dat Hij ze zo op zich heeft genomen dat Hij de straf ervoor onderging, en (3) dat Hij dit in onze plaats deed. Vervolgens bewijst hij die vooronderstellingen vanuit de Schrift.<sup>347</sup>

Het vierde dat toegeschreven wordt aan Christus' dood is volgens Owen *merit*: "that worth and value of his death whereby he purchased and procured unto us, and for us, all those good things which we find in the Scripture for his death to be bestowed upon us".<sup>348</sup> In negatieve zin betreffen deze verdiensten bevrijding uit, vernietiging van of zuivering van de (1) toekomstige toorn, (2) dood, (3) werken van de duivel, (4) vloek van de wet, (5) ijdele hartstochten, (6) tegenwoordige boze wereld, (7) kwaad onder de mensen, en (8) zonde. In positieve zin bestaat de verdienste uit (1) verzoening met God, (2) gunstig stemming van God, (3) vrede, en (4) verlossing.<sup>349</sup>

Ten slotte toont Owen aan de hand van de uitdrukkingen '*dying for us*', '*bearing our sins*' en '*being our surety*' (Borg) aan dat Christus zijn werk in onze plaats heeft gedaan. Zijn conclusie is:

*So that, plainly, Christ dying for us, as a surety, Hebrews 7:22, and thereby and therein 'bearing our sins in his own body,' 1 Peter 2:24, being made a curse for us, was an undergoing of death, punishment, curse, wrath, not only for our good, but directly in our stead; a commutation and subrogation of his person in the room and place of ours being allowed, and of God accepted.*<sup>350</sup>

### 6.2.2 *Of the Death of Christ*

Het traktaat *Of the Death of Christ* van Owen is een reactie op de tegenwerpingen van Baxter op Owens eerdere geschrift en kan worden gezien als appendix daarbij.<sup>351</sup> Naar aanleiding van Baxters reactie gaat Owen nader in op de termen *solutio eiusdem* en *solutio tantidem*, alsmede op de *relaxatio* van de wet.

Owen concludeert dat het in de controverse met Grotius *niet* om de volgende zaken gaat, namelijk (1) dat er in het geheel geen *relaxatio* van de wet kan plaatsvinden, (2) of er inzake van *satisfactio* sprake is van de noodzaak van genadige aanvaarding door God, (3) of de *satisfactio* van Christus, die absoluut en materieel is, geweigerd kan worden (volgens Owen niet, volgens Grotius wel), en (4) wat de waarde van Christus' betaling is in relatie tot de acceptatie door God. Waar het volgens Owen *wel* om gaat is dat God niet alleen als regeerder (*rector*) moet worden gezien, maar ook als schuldeiser (*creditor*). Verder dat het volgens Owen bij de *betaling* door Christus gaat om hetzelfde als verschuldigd was in de wet (*solutio eiusdem*), terwijl dit volgens Grotius een *solutio tantidem* betreft. Ten slotte dat er volgens Owen *relaxatio* van de wet is ten aanzien van de persoon die lijdt, maar dat de wet wordt uitgevoerd met betrekking tot de straf die volgens de wet vereist is.<sup>352</sup>

Volgens Owen betreft het *idem* bij het betalen van de straf het ondergaan van de dood. De beëindiging van die straf aan de overtreder vindt plaats in de omzetting van de persoon, namelijk van de overtreder naar Christus. De

---

<sup>343</sup> Owen, 268–69.

<sup>344</sup> Owen, 269–70.

<sup>345</sup> Owen, 270.

<sup>346</sup> Owen, 270.

<sup>347</sup> Owen, 280–81.

<sup>348</sup> Owen, 268.

<sup>349</sup> Owen, 287–88.

<sup>350</sup> Owen, 289.

<sup>351</sup> Owen, 430.

<sup>352</sup> Owen, 442.

straf is daarbij niet versoepeld (*relaxatio*) en moet volgens Owen conform de wet worden uitgevoerd. Christus ondergaat dezelfde straf die wij volgens de wet hadden moeten ondergaan.<sup>353</sup> Die straf op de zonde is conform Gen. 2:17 de dood. De (eeuwige) dood kan volgens Owen worden beschouwd in zijn essentie, namelijk de kwelling van de hel (*pains of hell*), die Christus onderging, of in zijn bijkomstigheden, als de duur ervan en dergelijke, die Hij niet kon ondergaan. Christus heeft de eeuwige dood *in potentia* en naar zijn eigen aard ondergaan en niet feitelijk. De waardigheid van zijn Persoon verhoogt daarbij de waarde van de straf, zodat deze dezelfde kracht heeft als de vereiste straf.<sup>354</sup>

*It was no less than the weight of the wrath of God and the whole punishment due to sin that he wrestled under.*<sup>355</sup>

Owen stelt dat er bij Grotius feitelijk geen sprake is van verlossing van de straf op de zonde door de genoegdoening van Christus. De genoegdoening is volgens Owen bij Grotius slechts voorwaarde voor verlossing. Volgens Owen betekent Christus' dood wel dat we feitelijk (*ipso facto*) verlost worden van de straf op de zonde: (1) onze bevrijding is daarbij niet onmiddellijk in de tijd, maar een zaak van causaliteit, (2) Christus heeft met zijn dood alles absoluut verworven voor degenen voor wie Hij gestorven is alsof er geen voorwaarde is voorgeschreven, en (3) het geloof als voorwaarde is zelf verworven door Christus' dood en wordt vrijelijk geschonken.<sup>356</sup>

Vervolgens richt Owen zich op de drie 'momenten' of fasen die Grotius onderscheidt in Gods wil, namelijk vóór, tijdens en na de dood van Christus, waarbij Gods boosheid verandert van niet onwillig zijn om afstand te doen van zijn toorn, via de belofte om zijn boosheid opzij te zetten naar het opzij zetten van zijn boosheid als de mens gelooft. Volgens Owen wijkt dit af van de waarheid en is dit in strijd met de onveranderlijkheid van God: God kan niet eerst boos zijn op degenen voor wie Christus gestorven is.<sup>357</sup>

### 6.2.3 A Dissertation on Divine Justice

In *A Dissertation on Divine Justice* gaat Owen specifiek in op de positie van Socinus en de socinianen. Hiermee verschuift volgens Kapic Owens front in het debat rond verzoening van de arminianen naar de socinianen. In dit geschrift stelt Owen dat gerechtigheid inherent is aan Gods wezen, terwijl hij volgens Kapic in zijn eerdere werken de noodzakelijkheid van Christus' dood had gebaseerd op een besluit van Gods wil.<sup>358</sup>

In het eerste deel van het boek werkt Owen eerst zijn eigen standpunt uit. In het tweede deel gaat hij dan het gesprek aan met de socinianen.<sup>359</sup> In dat gesprek met de socinianen start hij met de Catechismus van Racow, vervolgens reageert hij op Crellius om ten slotte uit te komen bij Socinus zelf.

In het debat met de socinianen stelt Owen dat een geldschuld (*debt*) gewoon kan worden vergeven door de schuldeiser (*creditor*). Dit geldt niet voor zonden die in de Kleine Westminster Catechismus gedefinieerd worden als "elk gebrek aan overeenstemming met, of overtreding van, de wet van God". Zonden zijn geen schulden in eigenlijke zin, maar worden volgens Owen metaforisch zo genoemd.<sup>360</sup> Zonden kan God niet zomaar vergeven, omdat Hij niet als eigenaar moet worden gezien, die kan afzien van zijn recht om te straffen, maar als regeerder en rechter die het niet kan nalaten om de straf op te leggen en uit te voeren.<sup>361</sup> Dat is een terugkerend thema, dat ook al in het eerste deel van het boek aan de orde komt, maar deels in tegenspraak lijkt te zijn met wat Owen eerder stelde in *The Death of Death in the Death of Christ*.<sup>362</sup>

*God certainly does not punish us as being injured, but as a ruler and judge.*<sup>363</sup>

Andere thema's die in Owens verdediging terugkeren zijn het expliciet benadrukken tegenover Socinus en zijn volgelingen dat rechtvaardigheid inherent is aan Gods wezen en dat Gods barmhartigheid en zijn rechtvaardigheid niet tegengesteld zijn.<sup>364</sup> Als God toornig is over de zonde moet dit niet worden beschouwd als een gevoelsuiting (*affection*), maar als een uiting van zijn inherente en corrigerende rechtvaardigheid.<sup>365</sup>

---

<sup>353</sup> Owen, 443.

<sup>354</sup> Owen, 448.

<sup>355</sup> Owen, 449.

<sup>356</sup> Owen, 449–51.

<sup>357</sup> Owen, 451–52.

<sup>358</sup> Kapic, 'John Owen', 662. Kapic baseert zich daarbij op een onderzoek van Trueman, op basis waarvan ook Van den Brink onderscheidt tussen de vroege Owen en de late Owen. Van den Brink, *Tot zonde gemaakt*, 255–56.

<sup>359</sup> Owen, *Works 10*, 561–83.

<sup>360</sup> Owen, 567.

<sup>361</sup> Owen, 566–68, 574.

<sup>362</sup> Zie paragraaf 6.2.1.

<sup>363</sup> Owen, *Works 10*, 505, 516. Op pag. 516 stelt Owen: 'for it belongs not to the supreme Lord, as such, to inflict punishment, but as ruler or judge'.

<sup>364</sup> Owen, 569–83.

<sup>365</sup> 'But all are agreed that anger, fury, and words denoting such troubled affections, ought not properly to be ascribed to God, but only in respect of their effects, — though analogically and reductively they belong to corrective justice, — because, in exercising his judgments, God is said to use them, but they do not denote any perfection inherent in God any farther than they

### 6.3 Belangrijkste karakteristieken van Owens positie

Bij het in kaart brengen van Owens positie rond de vragen over de noodzaak en de mogelijkheid van de genoegdoening focus ik me op de overeenkomsten en verschillen tussen Owen enerzijds en Grotius en Socinus anderzijds. In de eerste twee behandelde boeken reageert Owen op Grotius en het arminianisme, in het derde boek op Socinus en het socinianisme.

Wat de niet-juridische uitwerking van de *satisfactio* en gerelateerde concepten als *redemptio*, *reconciliatio* en *placatio* betreft, ben ik van mening dat Owen en Grotius min of meer overeenstemmen wat betreft de formulering van de betekenis van Christus' dood in relatie tot de vergeving van zonden. Grotius zou zich mijns inziens min of meer kunnen vinden in Owens definitie van *satisfactio* als "made satisfaction to the justice of God for their sins for whom he died, that so they might go free" en *reconciliatio* als "the renewing of lost friendship, the slaying of enmity, the making up of peace, the appeasing of God, and turning away of his wrath, attended with a non-imputation of iniquities; and, on our part, conversion to God by faith and repentance".<sup>366</sup> Beiden beschouwen genoegdoening door Christus als noodzakelijk en mogelijk.

Owen bewondert Grotius vanwege diens juridische kwaliteiten, maar vindt dat Grotius in sommige opzichten de waarheid van God geweld heeft aangedaan.<sup>367</sup> Op sommige punten lijkt hij echter Grotius in ieder geval in zijn eerste twee boeken niet goed begrepen te hebben. Dat betreft de *relaxatio* van de wet, de consequentialistische vergelding die Grotius volgens Owen zou voorstaan en gerelateerde aspecten als *ipso facto* en *solutio tantidem*.<sup>368</sup> Ten aanzien van de *relaxatio* stelt Owen: "Neither do we read of any relaxation of the punishment in the Scripture, but only a commutation of the person".<sup>369</sup> Deze verwisseling van de persoon is echter precies wat Grotius bedoelt met de versoepeling van de wet.<sup>370</sup> Owen koppelt die *relaxatio* bij Grotius aan het straffen met het oog op het algemeen belang en bepaalde zonden die God ongestraft zou kunnen laten.<sup>371</sup> Hoewel Grotius' algemene definitie van *relaxatio* over het opheffen van de verplichting door een wet ten aanzien van bepaalde personen of dingen<sup>372</sup> ruimte laat voor Owens interpretatie, geldt dat niet voor de concrete invulling die Grotius daarvan geeft bij de verdere uitwerking. Het straffen met het oog op het algemeen belang komt bij Grotius nadrukkelijk niet in de plaats van retributieve rechtvaardigheid.<sup>373</sup> Grotius onderschrijft dezelfde teksten die Owen aanhaalt in de context van de *relaxatio*, namelijk dat Christus ons vrijgekocht heeft van de vloek van de wet door zelf een vloek te worden.<sup>374</sup>

Het verschil tussen Owen en Grotius omtrent de begrippen *ipso facto* en *solutio eiusdem*, betreft mijns inziens een definitiekwestie: volgens Owen betekent Christus' dood eenzelfde betaling (*solutio eiusdem*) door hetzelfde feit (*ipso facto*), omdat Christus de eeuwige dood als straf op de zonde in plaats van ons ondergaat. Ook bij Grotius gaat het erom dat Christus in onze plaats de eeuwige dood als straf op de zonde ondergaat. Echter juridisch gezien kan een lijfstraf volgens Grotius niet *ipso facto* door iemand anders worden ondergaan en is het zo dat bij een *ipso facto* betaling van een schuld, vergeving en straf elkaar uitsluiten.<sup>375</sup> Dit wederzijds uitsluiten van vergeving en straf, zoals Socinus stelde, was precies wat Grotius wilde bestrijden. Het is dus niet zo dat bij Grotius, zoals Owen over hem suggereert, bepaalde zonden ongestraft kunnen blijven.<sup>376</sup> Omdat het ondergaan van de straf gekoppeld is aan de persoon, kan volgens Grotius Christus' betaling ook niet een *solutio eiusdem* zijn. In de genadige aanvaarding van Christus' dood door God als iets van gelijke waarde (*solutio tantidem*) stemmen Owen en Grotius overeen.<sup>377</sup>

Opvallend is dat Owen in zijn eerste twee boeken ten aanzien van de zonde en hoe God beschouwd moet worden, meer aansluit bij Socinus dan bij Grotius. Owen stelt daar dat God inzake het straffen vooral beschouwd

---

can be reduced to justice, but only a certain mode of certain divine actions; for God doth not punish sins because he is angry, but because he is just, although in the punishment of them, according to our conception of things, he discovers anger.', Owen, 572–73.

<sup>366</sup> In het hoofdstuk over de *reconciliatio* reageert Owen wel tegen Socinus, die volgens hem stelt dat verzoening niets anders is dan onze bekering tot God, zonder dat zijn toorn gestild wordt en die toorn van ons wordt afgewend, "which is a reconciliation hopping on one leg" (zie paragraaf 6.2.1). Owen verwijst daar niet naar Grotius, terwijl Owen in *The Death of Death in the Death of Christ* juist vooral Grotius en arminianisme bestrijdt en verder nauwelijks naar Socinus verwijst.

<sup>367</sup> 'Divers I find urged by him whose great skill in the law, and such terms as there, might well give him sanctuary from such weak examiners as myself; but he that hath so foully betrayed the truth of God in other things and corrupted his word, deserves not our assent in any thing but what by evidence of reason is extorted.', Owen, *Works 10*, 271.

<sup>368</sup> Zie ook de paragrafen 5.4.2 en 5.4.3.

<sup>369</sup> Owen, *Works 10*, 269.

<sup>370</sup> Zie paragraaf 5.4.3.

<sup>371</sup> Owen, *Works 10*, 271.

<sup>372</sup> Zie paragraaf 5.2.3.

<sup>373</sup> Zie paragraaf 5.4.2.

<sup>374</sup> Gal. 3:13. Een andere tekst die Owen in dit verband noemt is 2 Kor. 5:21.

<sup>375</sup> Zie paragraaf 5.2.6.

<sup>376</sup> Owen, *Works 10*, 271.

<sup>377</sup> Zie voor Owens onderscheid tussen de betaling die verschuldigd is (*solutio eiusdem*) en de genadige acceptatie ervan door God (*solutio tantidem*) paragraaf 6.2.1. Zie voor Grotius over de vergelijkbare waarde onder andere paragraaf 5.2.8.

moet worden als beledigde partij en *creditor* en het betalen van een *debt* (geldschuld) beschouwt hij daarbij analoog aan het ondergaan van een straf.<sup>378</sup> Dit is precies waar volgens Grotius de kern van het probleem van Socinus zit.<sup>379</sup> In Owens specifieke reactie op het socinianisme in zijn derde boek kiest Owen echter wel de lijn van Grotius, namelijk dat God niet straft als beledigde partij, maar als *rector* en rechter. Van zonden stelt Owen dan dat deze niet werkelijk als *debt* moeten worden gezien, maar metaforisch.<sup>380</sup> Bij de verschuiving van het front van het arminianisme naar het socinianisme lijkt er dus niet alleen een verandering in Owens denken plaats te vinden rond zijn visie op Gods rechtvaardigheid, maar ook ten aanzien van zijn visie op hoe God en zonde moeten worden gezien in het kader van de genoegdoening door Christus. Owen sluit daarmee dus meer dan voorheen aan bij Grotius' stellingname en zijn verplaatsing van het privaatrecht naar het publiekrecht.

Tegenover Socinus gaat Owen in zijn derde boek vooral in op Gods rechtvaardigheid. Deze is volgens Owen geen uiting van zijn wil, maar wezenlijk voor God. Ook moeten zoals Socinus doet Gods rechtvaardigheid en zijn barmhartigheid niet tegen elkaar uitgespeeld worden. Ook Grotius stelt dat rechtvaardigheid een karakteristiek is die in God woont.

Ik concludeer dat Owen net als Grotius stelt dat de genoegdoening door Christus nodig en mogelijk is en dat hun inhoudelijke stellingname tegenover Socinus uiteindelijk min of meer vergelijkbaar is.<sup>381</sup> Een punt van verschil tussen Owen en Grotius dat overblijft, betreft de veranderlijkheid van God die Owen onderkent bij de drie momenten die Grotius 'om zo te zeggen' onderscheidt in Gods wil. Dit punt van verschil is terug te voeren op de visie van de arminianen, die stellen dat Christus voor iedereen gestorven is, maar zijn offer alleen ten goede komt aan de gelovigen. Dit is volgens Owen de kern van de controverse met de arminianen.<sup>382</sup>

---

<sup>378</sup> Owen, *Works 10*, 268, 270; zie ook paragraaf 6.2.1.

<sup>379</sup> Zie paragraaf 5.2.2.

<sup>380</sup> Zie paragraaf 6.2.3.

<sup>381</sup> Zie voor een nadere uitwerking en onderbouwing van deze conclusie paragraaf 5.4 en in het bijzonder paragraaf 5.4.4.

<sup>382</sup> Zie voetnoot 323.

## 7. Evaluatie en conclusie

In dit slothoofdstuk maak ik eerst een analyse van de sterke en zwakke punten van de posities van Socinus, Grotius en Owen (paragraaf 7.1). Deze sterke en zwakke punten van hun posities confronteer ik vervolgens met de vragen die Sonneveld stelt over de noodzaak en de mogelijkheid van genoegdoening om zodoende antwoord te geven op de centrale onderzoeksvraag (paragraaf 7.2). Ik sluit af met enkele conclusies (paragraaf 7.3).

### 7.1 Sterke en zwakke punten van de posities van Socinus, Grotius en Owen

In deze paragraaf beantwoord ik de deelvraag wat de sterke en de zwakke punten zijn van de posities van Socinus, Grotius en Owen wat betreft de noodzaak en de mogelijkheid van de genoegdoening door Christus. Die sterke en zwakke punten laat ik zoveel mogelijk opkomen uit het debat tussen de drie gesprekspartners. Deze vul ik aan met inzichten uit de secundaire literatuur en punten die voortkomen uit mijn eigen analyse.

#### 7.1.1 Sterke en zwakke punten van Socinus' positie

De sterke punten van Socinus betreffen zijn krachtige, scherpzinnige en plausibele kritiek op de genoegdoening, het daar tegenover stellen van een positieve, consistente en morele christologie en daaraan gerelateerd zijn nadruk op het belang van boete en bekering.

Socinus' *De Jesu Christo Servatore* bevat vrijwel ieder rationeel en moreel argument dat ingebracht kan worden tegen de noodzaak en de mogelijkheid van de genoegdoening.<sup>383</sup> Ook Owen onderkent dit als hij op Socinus' positie ingaat:

*Of all the books of him concerning whom we speak, this his disputation, "De Jesu Christo Servatore", is written with the greatest strength, subtilty, and plausibility, neither is any thing said afterward by himself or the rest of his followers that is not comprised in it.*<sup>384</sup>

Hoewel de overheersende opinie is dat *De Jesu Christo Servatore* primair een negatief, polemisch werk tegen de orthodoxe satisfactieleer betreft, is het te kortzichtig om het alleen als een afwijzing te beschouwen.<sup>385</sup> Volgens Gomes is de kern van Socinus' theologie het bereiken van eeuwig leven door het onderhouden van Gods geboden, zoals die specifiek aan ons geopenbaard zijn door Christus, Gods unieke, verkondigende gezant. Daarbij toonde Jezus zijn trouw in het houden van Gods geboden door zijn bereidheid om voor ons te sterven. Zo onderwees Jezus ons niet alleen met zijn woorden, maar ook door zijn voorbeeld.<sup>386</sup> Socinus' theologie heeft daarmee een morele kern met nadruk op boete en bekering, die nodig zijn om vergeving te ontvangen.<sup>387</sup>

Dat boete en bekering nodig zijn om vergeving te ontvangen, is tevens een zwak punt van Socinus' positie. Hoewel hij 'werkelijke' *satisfactio* afwijst, is er volgens Socinus toch 'iets' nodig dat de plaats van genoegdoening inneemt: God heeft altijd iets geëist van mensen die Hij vergeven heeft, namelijk zuiverheid en onschuldigheid van leven. Om vergeving te ontvangen doet God niet iets voor ons, maar moeten wij iets doen voor God.<sup>388</sup> Owen acht deze verzoening met God, die niet anders is dan onze bekering tot God zonder dat zijn toorn wordt afgewend, dwaasheid en noemt dit 'reconciliation hopping on one leg'.<sup>389</sup>

De verdere zwakte van Socinus' positie blijkt uit wat Grotius inbrengt in zijn *De satisfactione*. Daarin toont Grotius aan dat Socinus' stelling, dat genoegdoening niet nodig en niet mogelijk is, onhoudbaar is. Belangrijke elementen van Grotius' weerlegging betreffen Socinus' godsbeeld, het Schriftgetuigenis, het gebrek aan onderbouwing en de grote omweg bij Socinus' eigen christologie. Uiteindelijk is er bij Socinus geen sprake van werkelijke vergeving, omdat de schuld niet is weggenomen.

De grootste zwakte van Socinus' positie betreft volgens Grotius Socinus' godsbeeld en zijn opvatting over de zonde. Socinus beschouwt God als een genereuze God die zomaar kan vergeven, omdat Hij als eigenaar (*dominus*) kan afzien van zijn recht om te straffen. Bij *satisfactio* zou God volgens Socinus beledigd zijn en vanuit een tekort als eigenaar en schuldeiser (*creditor*) een vergoeding of straf eisen, terwijl volgens hem straf en vergeving elkaar

---

<sup>383</sup> Volgens Gomes heeft Charles Beard het historische belang van Socinus goed samengevat door Socinus' boek te beschouwen als 'a book in which is to be found every rational and moral argument since directed against the theory of satisfaction', Alan W. Gomes, 'Socinus', in *T&T Clark Companion to Atonement*, onder redactie van Adam J. Johnson (London; Boston: Bloomsbury Publishing Plc, 2017), 753.

<sup>384</sup> Owen, *Works* 12, 26.

<sup>385</sup> Gomes, 'Socinus', 753.

<sup>386</sup> Gomes, 754.

<sup>387</sup> Wisse stelt: 'For Socinus, repentance and improvement of life is a precondition of forgiveness', Maarten Wisse, 'The Law and Gospel Distinction as a Frame of Reference for Communicative Rationality: Socinus and Owen on Atonement', in *Rationalität Im Gespräch*, onder redactie van Markus Mühling en Martin Wendte, Marburger Theologische Studien (Leipzig: Evangelischer Verlagsanstalt, 2016), 269.

<sup>388</sup> Wisse, 269.

<sup>389</sup> Zie paragraaf 6.2.1.



uitsluiten. Volgens Grotius zit hier de kern van het probleem. Zonde is niet zomaar een tekort als bij een geldstraf, maar zonde betreft een morele schuld waarvoor de zondaar straf als vergelding verdient. Door de zonde is de orde in Gods schepping verstoord geraakt en deze orde moet hersteld worden. Als God straft, doet Hij dat niet als beledigde partij vanuit een tekort, maar doet Hij dat als regeerder (*creditor*) om de rechtvaardige orde in de schepping te herstellen. *Satisfactio* betekent dat God vanwege zijn goedheid Christus in onze plaats straft. Christus is daartoe bereid en in staat vanwege de waardigheid van zijn Persoon als echt God en echt mens. Vanwege Gods genadige acceptatie van Christus' offer is er vergeving. Die vergeving ontvangen we door het geloof.

Een andere zwak punt van Socinus is dat hij volgens Grotius geen recht doet aan de vele Schriftgetuigenissen over het duidelijke verband tussen Christus' dood en vergeving. Verder poneert Socinus allerlei zaken zonder onderbouwing, bijvoorbeeld over de offers onder het oude verbond en over de voorzetsels *huper* (Grieks) en *pro* (Latijn). Grotius toont aan dat er bij de zoenoffers onder het oude verbond overdracht van schuld plaatsvindt en een dier in plaats van een mens gedood wordt. Tevens onderbouwt Grotius met voorbeelden uit de Schrift dat de voorzetsels *huper* en *pro* verbonden met lijden altijd slaan op een antecedente oorzaak en dan de betekenis hebben van 'in plaats van' en niet zozeer 'ten behoeve van'. Ten slotte acht Grotius Socinus' eigen christologie een omslachtige manier om tot de betekenis van Christus' dood te komen: in de Schrift wordt de zuiverheid van leven verbonden met Christus' opstanding en niet met zijn dood.

### 7.1.2 Sterke en zwakke punten van Grotius' positie

Hét sterke punt van Grotius' positie is zijn juridische weerlegging van Socinus en de beweging die Grotius daarbij maakt van privaatrecht naar publiekrecht.<sup>390</sup> Als jurist weet hij op een adequate manier Socinus van repliek te dienen door hetzelfde juridische wapen te hanteren en Socinus bij de kern van het probleem aan te pakken. Met zijn beweging naar het publiekrecht weet Grotius Socinus' stelling te ontkrachten dat straf en vergeving elkaar uitsluiten en *satisfactio* dus niet nodig zou zijn. Tevens toont hij aan dat God als *rector* verplicht is om te straffen en de zonden niet door de vingers kan zien. Owen onderkent Grotius' juridische kwaliteiten en als Owens front verschuift van het arminianisme naar de socinianen neemt hij ook Grotius' concept over, dat God inzake het straffen niet als beledigde partij en *creditor* moet worden beschouwd, maar als *rector*.<sup>391</sup>

Daarnaast is het een sterk punt dat Grotius de *satisfactio* vanuit drie perspectieven op een consistente wijze onderbouwt. Allereerst geeft hij een uiteenzetting van de katholieke satisfactieleer, die hij onderbouwt vanuit de Schrift. Vervolgens vertaalt hij die katholieke leer naar een juridisch kader, waarbij straf, vergeving en de genadige acceptatie van Christus' offer door God nadrukkelijk onderdeel zijn van de *satisfactio*. Tot slot behandelt hij vier concepten die samenhangen met *satisfactio*, namelijk *placatio*, *subrogatio*, *redemptio* en *expiatio*, waarbij Grotius vooral op een exegetische wijze aantoont dat *satisfactio* noodzakelijk en mogelijk is. Vanuit orthodox gereformeerd perspectief is het daarbij sterk dat Grotius min of meer aansluit bij de traditionele satisfactieleer.<sup>392</sup> Met zijn aandacht voor het straffen met het oog op het algemeen belang en daarmee het 'voorkomen' van toekomstige zonden, ligt er bij Grotius wel meer nadruk op de *pietas* binnen het kader van de *satisfactio*, waar deze binnen de gereformeerde orthodoxie en in het bijzonder binnen het puritanisme meer geplaatst wordt in het kader van de dankbaarheid.

Zwakke punten die uit het historische debat opkomen, betreffen Owens kritiek op Grotius' *relaxatio* van de wet, het straffen met het oog op het algemeen belang en in samenhang daarmee de interpretatie van de aanduidingen *ipso facto* en *solutio eiusdem* of *solutio tantidem*. Zoals in het voorgaande aangetoond, betreft het hier echter geen daadwerkelijk verschillen tussen Owen en Grotius, omdat Owen Grotius niet goed geïnterpreteerd heeft rond de *relaxatio* van de wet en zij verschillende definities hanteren voor de begrippen *ipso facto*, *solutio eiusdem* en *solutio tantidem*.<sup>393</sup> Beiden beschouwen *relaxatio* van de wet als de verwisseling van de persoon en stellen dat Christus in onze plaats de eeuwige dood als retributieve straf op de zonde heeft ondergaan. Het belangrijkste verschil tussen Owen en Grotius dat overblijft, betreft de fasering die Grotius aanbrengt tussen de genoegdoening door Christus en het ontvangen van de vergeving door het geloof gerelateerd aan de momenten die Grotius onderscheidt in de wil van God. In hoeverre dit een zwak punt is, hangt ervan af hoe je dit aspect vanuit orthodox gereformeerd perspectief waardeert in het kader van de reikwijdte van de verzoening. Daarbij dient men er ook rekening mee te houden dat Grotius zijn *De satisfactio* geschreven heeft voordat die orthodox gereformeerde leer officieel is vastgesteld.<sup>394</sup>

<sup>390</sup> Zie voor een nadere uitwerking paragraaf 5.4.1.

<sup>391</sup> Zie paragraaf 6.3.

<sup>392</sup> Zie de paragrafen 5.4.4 en 6.3.

<sup>393</sup> Zie de paragrafen 5.4.2, 5.4.3 en 6.3.

<sup>394</sup> Zie paragraaf 5.4.4.

Vanuit Socinus' oogpunt is een zwak punt van Grotius' positie, dat hij net als Covetus stelt dat genoegdoening nodig en mogelijk is. De argumenten die Socinus tegen Covetus gebruikt, zou hij ook tegen Grotius' positie kunnen inbrengen.<sup>395</sup>

### 7.1.3 Sterke en zwakke punten van Owens positie

Hét sterke punt van Owen bij het bestrijden van de socinianen in zijn boek *A Dissertation on Divine Justice* is dat hij inzet op Gods inherente rechtvaardigheid. Die rechtvaardigheid van God is volgens Owen de universele rechtschapenheid en volmaaktheid van de goddelijke natuur en die goddelijke natuur gaat vooraf aan alle daden van zijn wil.<sup>396</sup> De orde in deze wereld wordt gedragen door Gods rechtvaardigheid en Gods rechtvaardigheid geeft daar stevigheid en rechtheid aan. Daarbij is iets goed en recht, omdat God het kiest.<sup>397</sup> Zonde is een overtreding van de wet van God en daarmee schuld ten opzichte van God.<sup>398</sup> Vanwege Gods inherente rechtvaardigheid kan Hij niet afzien van het straffen van de zonde. Daarbij moet Gods toorn niet op een menselijke wijze worden beschouwd als gevoelsuiting, want inzake het straffen moet God niet worden beschouwd als beledigde partij of *creditor*, maar als *rector*. De verdere uitwerking van de *satisfactio* door Owen vertoont inhoudelijk veel gelijkenis met die door Grotius, zowel qua Schriftgetuigenis als de uitwerking van gerelateerde concepten als *redemptio* en *reconciliatio*.

Een zwak punt is dat Owen in zijn bestrijding van het arminianisme qua godsbeeld dichter bij Socinus zat dan Grotius. Hij beschouwde God toen als beledigde partij, wiens eer geschaad was en die als een *creditor* gecompenseerd moest worden. Zonde beschouwde hij daarbij analoog aan geldschulden.<sup>399</sup> Pas in debat met het socinianisme nam hij het godsbeeld van Grotius over dat God inzake het straffen niet beschouwd moet worden als beledigde partij die als *creditor* vergoed moet worden vanwege een tekort, maar als een *rector* die het niet kan nalaten om te straffen. Ook maakt Owen dan de *switch* naar rechtvaardigheid die inherent is aan Gods wezen.<sup>400</sup>

Een ander zwak punt is dat Owen Grotius' juridische kader niet goed heeft begrepen en daarmee een onjuist beeld geeft van diens satisfactieleer.<sup>401</sup> Wat daarbij meegespeeld kan hebben, is dat Owen Grotius' satisfactieleer beoordeeld heeft in het licht van Grotius' arminianisme en latere ontwikkelingen in Grotius leven.<sup>402</sup>

Net als bij Grotius is vanuit Socinus' oogpunt een zwak punt van Owens positie, dat hij net als Covetus stelt dat genoegdoening nodig en mogelijk is. De argumenten die Socinus tegen Covetus gebruikt, zou hij ook tegen Owens positie kunnen inbrengen.

## 7.2 Sonnevelds vragen in het licht van het historische debat

In deze paragraaf beantwoord ik de centrale onderzoeksvraag. Daartoe plaats ik de sterke en zwakke punten van de historische posities van Socinus, Grotius en Owen, zoals behandeld in paragraaf 7.1, in het bredere kader van de verzoeningsleer en van de actuele vragen die Sonneveld stelt rond de noodzaak en de mogelijkheid van de genoegdoening door Christus' dood.

### 7.2.1 Sonnevelds vragen in het actuele debat

De moeite die Sonneveld heeft met verzoening door voldoening en de vragen die hij aan dat model stelt, passen bij onze tijd en cultuur. Daarin heeft men moeite met schuld en straf enerzijds en, vanwege sterk individualisme en nadruk op menselijke autonomie, met plaatsvervangende anderzijds. Zogenaamde *nonviolent* kritiek én het presenteren van plaatsvervangende voor de straf (*penal substitution*) als dé verzoeningstheorie zijn volgens Johnson de grootste uitdagingen van de verzoeningsleer.<sup>403</sup> De kern van *nonviolent* kritiek is dat interpretaties die stellen dat de kruisiging en de dood van Christus door God de Vader gewild of in zekere zin uitgevoerd zijn onacceptabel zijn, omdat die geweld toeschrijven aan Gods karakter. Volgens Johnson wordt het vacuüm dat gecreëerd wordt door de kritiek op *penal substitution* vaak gevuld met varianten van het Christus Victor-model. Deze varianten variëren van revitalisatie van traditionele posities tot ontmythologiseerde uiteenzettingen waarbij categorieën als

---

<sup>395</sup> Zie paragraaf 3.2 en in het bijzonder paragraaf 3.3.

<sup>396</sup> Owen stelt: 'The justice of God, absolutely considered, is the universal rectitude and perfection of the divine nature; for such is the divine nature antecedent to all acts of his will and suppositions of objects towards which it might operate. This excellence is most universal; nor, from its own nature, as an excellence, can it belong to any other being', Owen, *Works* 10, 498.

<sup>397</sup> Maarten Wisse, 'Moet God straffen en zo ja hoe? (Het beeld van de rechter)', in *Cruciaal: De verrassende betekenis van Jezus' kruisiging*, onder redactie van Hans Burger en Reinier Sonneveld (Amsterdam: Buijten & Schipperheijn Motief, 2014), 110–11.

<sup>398</sup> Zie paragraaf 6.2.3.

<sup>399</sup> Zie paragraaf 6.2.1.

<sup>400</sup> Zie paragraaf 6.2.3.

<sup>401</sup> Zie paragraaf 6.3.

<sup>402</sup> Zie paragraaf 5.4.4.

<sup>403</sup> Johnson, 'Atonement: The Shape and State of the Doctrine', 15–17.

‘overwinning’, ‘losprijs’ en ‘satan’ worden gebruikt door ze een nieuwe betekenis te geven, vaak gekoppeld aan opvattingen over het kwaad als een maatschappelijke kracht. Het bekritisieren van *penal substitution* als de kern van verzoening door voldoening en het in de plaats daarvan stellen van een Christus Victor-variant is precies wat Sonneveld doet in zijn boek *Het vergeten Evangelie*.

In dit onderzoek heb ik me gefocust op de vragen rond de noodzaak en de mogelijkheid van genoegdoening.<sup>404</sup> De vragen die Sonneveld in dat kader stelt, zijn als kritiek op de genoegdoening als volgt samen te vatten.<sup>405</sup> Genoegdoening is niet nodig, omdat vergeving en straf elkaar per definitie uitsluiten. God ziet de zonden door de vingers en kan zomaar vergeven. Dat is wat Hij altijd gedaan heeft. Ook onder het oude verbond hielden de offers geen verband met schuld, maar stonden in het teken van opoffering en toewijding. En ook Jezus paste geen retributief recht toe, maar restoratief recht.<sup>406</sup> Een kernvraag is waarom God niet kan afzien van zijn toorn, als zelfs mensen dat al kunnen. Als de Soevereine hoeft Hij toch niet aan iets boven Hem te gehoorzamen?

Sonnevelds vragen over de mogelijkheid van genoegdoening betreffen het element van de plaatsvervanging, het immorele karakter van de genoegdoening, het ‘alsof-karakter’ ervan en de noodzaak om te geloven. Plaatsvervanging is volgens Sonneveld niet mogelijk, omdat Christus slechts enkele uren geleden heeft en in die korte tijd niet het kwaad van miljarden mensen geleden kan hebben.<sup>407</sup> Verder is het onrechtvaardig om een onschuldige te straffen in plaats van schuldigen. Dit maakt de schuld alleen maar groter. Overdracht van Jezus’ rechtvaardigheid kan niet echt plaatsvinden en God doet maar ‘alsof’ als Hij ons als rechtvaardig accepteert vanwege Jezus’ rechtvaardigheid. Ten slotte vraagt Sonneveld zich af waarom daarvoor geloof als voorwaarde nodig is.

In het vervolg ga ik na wat het historische debat tussen Socinus, Grotius en Owen oplevert voor het actuele debat rond de genoegdoening en in het bijzonder de kritiek van Sonneveld op verzoening door voldoening. Daarbij maak ik eerst een vergelijking tussen Sonnevelds vragen en Socinus’ kritiek op de noodzaak en de mogelijkheid van de genoegdoening. Vervolgens ga ik na wat de reacties van Owen en in het bijzonder van Grotius opleveren als antwoord op Sonnevelds vragen.

### 7.2.2 Sonnevelds vragen en het historische debat

De vragen van Sonneveld komen inhoudelijk min of meer overeen met Socinus’ kritiek op de genoegdoening, al verschilt de verwoording.<sup>408</sup> Sonnevelds vragen blijken geen nieuwe vragen te zijn, wat past in het beeld dat Socinus’ betoog vrijwel ieder rationeel en moreel argument bevat dat ingebracht kan worden tegen de noodzaak en de mogelijkheid van de genoegdoening.<sup>409</sup> Eigenlijk betreft de enige nieuwe vraag die Sonneveld daarbij stelt die over de noodzaak van geloof. Onderliggend is daar sprake van een theologisch verschil tussen Sonneveld en Socinus: volgens Socinus ontvangen de ongelovigen of onboetvaardigen bij het laatste oordeel de eeuwige straf, terwijl Sonneveld de eeuwige straf ontkent.<sup>410</sup> Een daarmee samenhangend theologisch verschil is dat voor Sonneveld God vanuit een modern, relationeel godsbeeld per definitie liefde is,<sup>411</sup> terwijl bij Socinus voor God wezenlijk is dat Hij genereus is en bereid om mensen te vergeven als zij zich bekeren, maar dat Hij ook de onboetvaardigen straft. Een ander verschil tussen Sonneveld en Socinus is, dat Socinus Christus’ lijden en sterven als voorbeeld als een goddelijk ‘moeten’ beschouwt, terwijl Sonneveld dit als iets onbedoelds beschouwt dat het

---

<sup>404</sup> Het gaat me er dus niet om een beoordeling te geven van Sonnevelds Christus Victor-variant. Feitelijk is Sonnevelds theorie overigens geen puur Christus Victor-model en neemt hij slechts enkele elementen over van het oude Christus Victor-model. Sonnevelds theorie kan in het licht van de drie hoofdmodellen van verzoening worden beschouwd als een combinatie van Christus Victor-elementen en het exemplarisme. Daarbij integreert hij verder het koninkrijksdenken.

<sup>405</sup> Zie paragraaf 2.3 voor de vragen die Sonneveld stelt rond de noodzaak en de mogelijkheid van de genoegdoening.

<sup>406</sup> Onduidelijk is wat Sonneveld bedoelt met het toepassen van restoratief recht door Jezus. Ook is onduidelijk wat het zou betekenen als Jezus retributief recht toegepast zou hebben tijdens zijn leven hier op aarde. Vanuit de gereformeerde orthodoxie wordt Jezus gezien als degene die als Redder der wereld naar deze wereld gekomen is bij zijn eerste komst en die als Rechter zal weerkomen om te oordelen de levenden en de doden.

<sup>407</sup> Sonneveld is inconsistent als hij in vraag 5 (zie paragraaf 2.3.2) stelt dat mensen vanwege hun kwaad al in enkele seconden vernietigd werden. Dit veronderstelt retributieve straf, terwijl Sonneveld ontkent dat straf door God retributief zou zijn geweest.

<sup>408</sup> Zie paragraaf 3.3 voor het samenvattende beeld van Socinus’ kritiek op de noodzaak en de mogelijkheid van de genoegdoening.

<sup>409</sup> Zie paragraaf 7.2.1.

<sup>410</sup> Sonneveld gelooft in een leven-na-de-dood, waarbij hemel en hel geen aparte gebieden meer zijn, maar door de mensen heen lopen. Er is geen ‘selectie bij de poort’, maar ‘selectie in ons hart’. Sonneveld stelt: ‘Een God die liefde is wil ons zien bloeien en dat betekent ook dat oude pijn moet kunnen genezen. Jezus gaat na zijn opstanding door met zijn mensen. Daarom geloof ik in een leven-na-de-dood waarin oordeel is en we een proces van verzoening ingaan. Allemaal. We hebben allemaal onze wonden en ons “strafblad”: ons allemaal is tekort gedaan en we hebben allemaal tekort gedaan. Dat is zozeer onderdeel van ons en het web van relaties, dat het ondenkbaar is dat dit ooit “zomaar” zou verdwijnen.’, Sonneveld, *Het vergeten evangelie*, 244.

<sup>411</sup> Centraal staat bij Sonneveld Gods liefde. Tussen God en liefde kun je volgens hem zelfs een isgelijktken plaatsen. God is in essentie liefde, per definitie. Waar God is, is de liefde en waar de liefde is, is Hij. Sonneveld, 133–34.

gevolg is van het goede nieuws dat Jezus brengt.<sup>412</sup> Het onbedoelde karakter bij Sonneveld houdt ongetwijfeld verband met de *nonviolent* kritiek: of Christus nu plaatsvervangend of als voorbeeld sterft, in beide gevallen is het gewelddadig en dat past niet bij Gods karakter.<sup>413</sup>

Hoewel het moderne godsbeeld van Sonneveld als een God van enkel liefde en Socinus' godsbeeld van een genereuze God van elkaar verschillen, komt hun beeld van God inzake het straffen bij de *satisfactio* overeen. Dat geldt eveneens voor hun beeld over wat zonde in dit kader betekent. Beiden beschouwen God als beledigde partij, die toornig is en straft vanwege een tekort en die als een *creditor* een vergoeding wil voor een openstaande schuld. Sonneveld noemt dit kortweg economisch karma-denken met een wisseltruc, wat er in juridische termen op neerkomt dat wij straf verdiend hebben, Jezus die straf in onze plaats draagt en wij vergeving ontvangen.<sup>414</sup>

### 7.2.3 Antwoorden uit het historische debat op Sonnevelds vragen

Sonneveld stelt dat voorstanders van verzoening door voldoening zelden antwoord geven op de vragen die hij stelt. Dat geldt echter in ieder geval niet voor het historische debat, waarin Grotius en Owen op een diepzinnige manier hebben nagedacht over vergelijkbare vragen die door Socinus gesteld werden en deze *to the point* hebben beantwoord. Grotius analyseert scherp wat de *crux* is bij de kritiek die Socinus uit op de genoegdoening: Socinus gaat uit van een verkeerd beeld van God inzake het straffen en een dito beeld van wat zonde betekent. God straft niet vanuit emotie als beledigde partij, zoals mensen dat doen. Ook straft hij niet als schuldeiser (*creditor*), waarbij het gaat om het vereffenen van een zakelijke (geld)schuld in een één-op-één relatie. Zonde betreft een verstoring van de orde in Gods goede en rechtvaardige schepping. Het is morele schuld. God kan de zonde niet ongestraft laten, zoals een eigenaar (*dominus*) kan doen als hem iets verschuldigd is. God moet gezien worden als een regeerder (*rector*), die door te straffen de goede orde herstelt en in stand houdt. Dat bepaalt de noodzaak van de genoegdoening. Vanwege Gods goedheid ondergaat echter Christus die straf in onze plaats. Daarmee toont God zijn rechtvaardigheid en door het geloof ontvangen wij vergeving van zonden en bevrijding van de eeuwige dood.

Owen geeft ten aanzien van het godsbeeld in zijn derde boek een nadere verdieping door te benadrukken dat God inherent rechtvaardig is. God kan niet anders dan rechtvaardig zijn en de rechtvaardige orde van zijn schepping herstellen. Dat is wat anders dan wat Sonneveld (indirect) stelt: dat God straft omdat Hij bloed wil zien.<sup>415</sup> Grotius en Owen maken duidelijk dat God geen God is die op emotionele wijze straft, vanuit een tekort dat Hem is aangedaan. Daarmee tonen zij ook aan dat Sonneveld de plank volledig mislaat met wat hij de belangrijkste vraag aan de genoegdoening vindt, namelijk waarom God niet zijn eigen toorn kan stillen en niet zomaar kan vergeven als zelfs mensen dat al kunnen.<sup>416</sup>

Grotius laat zien dat allerlei problemen die volgens critici aan de *satisfactio* zouden kleven, samenhangen met het privaatrechtelijk perspectief van waaruit zij de *satisfactio* beoordelen. Met zijn verschuiving naar het publiekrechtelijke kader, maakt Grotius duidelijk dat straf en vergeving elkaar niet uitsluiten.<sup>417</sup> *Satisfactio* betekent juist precies dat God Christus' dood als straf voor de zonde accepteert in plaats van onze eeuwige dood en op grond waarvan de zondaar vergeving ontvangt. Daarbij is het niet zo dat God doet alsof: er vindt werkelijke genoegdoening plaats, omdat Christus werkelijk gestorven is. Zijn dood is een straf op de zonde. Vanwege zijn genade accepteert God deze werkelijke genoegdoening in plaats van onze eeuwige dood. Vanuit het publiekrechtelijke perspectief wordt ook duidelijk dat het hierbij wat de mogelijkheid van de genoegdoening betreft niet gaat om een kwantitatieve, maar om een kwalitatieve gelijkwaardigheid. Wat Christus heeft ondergaan heeft dezelfde waarde als de eeuwige dood van miljarden mensen vanwege de waardigheid van zijn Persoon. Het is daarbij niet onrechtvaardig dat Christus als onschuldige gestraft wordt in onze plaats, omdat Hij daartoe zelf bereid is. Op grond van de genoegdoening rekent God de zonden niet toe: Hij schenkt de gelovige genadig vergeving en straffeloosheid in het oordeel. Dat geloof nodig is om vergeving te ontvangen is voor Grotius en Owen op grond van de Schrift geen vraag. Dit geldt zelfs voor Socinus, bij wie 'iets' van genoegdoening nodig is, namelijk boete en bekering. De onboetvaardigen ontvangen geen vergeving.

Dat genoegdoening noodzakelijk en mogelijk is, toont Grotius niet alleen aan vanuit een juridisch kader. Grotius onderbouwt de genoegdoening ook nadrukkelijk vanuit de Schrift. In de Schrift wordt steeds de verbinding gelegd tussen Christus' dood en vergeving en ook onder het oude verbond is er sprake van overdracht van schuld en een dier dat in plaats van een mens gedood wordt. Grotius weerlegt daarbij allerlei punten die ook Sonneveld op

---

<sup>412</sup> Sonneveld spreekt over Jezus als een martelaar: Hij werd gekruisigd vanwege het goede nieuws dat Hij bracht; om de hoopvolle woorden en berichten wordt Hij gearresteerd en direct doorgemarteld. Het doorgemartelen van zo'n schitterend persoon en zijn terugkeer daarna is volgens Sonneveld het beste nieuws ooit. Sonneveld, 16–17, 23.

<sup>413</sup> In tegenstelling tot verzoening door voldoening is er bij de Christus Victor-benadering volgens Sonneveld sprake van een ongereserveerd commitment aan Jezus' geweldloze overwinning. Sonneveld, 217.

<sup>414</sup> Zie paragraaf 2.2.3

<sup>415</sup> Sonneveld geeft aan dat volgens vele niet-aanhangers van verzoening door voldoening God met bloed omgekocht wordt om van gedachten te veranderen, Sonneveld, *Het vergeten evangelie*, 217.

<sup>416</sup> Vraag 20 van Sonneveld, zie paragraaf 2.3.1.

<sup>417</sup> Zie onder andere de paragrafen 5.2.6 en 5.3.

vergelijkbare wijze als Socinus zonder onderbouwing poneert, bijvoorbeeld over de offers onder het oude verbond en over de voorzetsels *huper* (Grieks) en *pro* (Latijn).<sup>418</sup> Tenslotte geldt voor Sonnevelds eigen theorie, net als voor die van Socinus, dat het een omslachtige manier is om tot de betekenis van Christus' dood te komen. Om tot de conclusie te komen dat het bij Christus' dood gaat om zijn volledige overgave om het goede te versterken door te verhogen, te verwelkomen en te genezen en om het kwade te overwinnen door te ontmaskeren, te absorberen en uit te putten zijn veel (denk)stappen nodig.<sup>419</sup> Het directe verband tussen zijn dood en de vergeving van zonden legt Christus echter zelf, als Hij zegt:

[D]it is Mijn bloed, het bloed van het nieuwe verbond, dat voor velen vergoten wordt tot vergeving van zonden.<sup>420</sup>

### 7.3 Conclusie

#### 7.3.1 Verzoening is veelzijdig

De Bijbel spreekt met een grote variatie aan beelden en uitdrukkingen over (de betekenis van) Christus' leven, sterven en opstanding. Ook worden er diverse taalvelden gebruikt, waarbij te denken valt aan juridische, economische en cultische taal.<sup>421</sup> Op allerlei manieren wil de Bijbel de rijkdom van het werk van Christus onder woorden brengen, maar het werk van Christus is zo rijk dat het niet op formule te brengen is.<sup>422</sup>

Om de betekenis van Christus' werk te duiden, zijn in de loop van de tijd verschillende theorieën of modellen ontwikkeld.<sup>423</sup> Bij mijn eerdere studie econometrie heb ik veel gebruik gemaakt van (wiskundige) modellen. Daarbij heb ik tevens het belangrijke inzicht opgedaan, dat modellen een weergave van de werkelijkheid zijn, maar niet de werkelijkheid zelf betreffen. Dat geldt ook voor modellen van verzoening: ze bieden inzicht in de betekenis van Christus' werk, maar kunnen niet de volle rijkdom ervan weergeven. Ieder model kent een bepaalde nadruk, wat kan leiden tot vereenzijdiging of isolering van één of meer aspecten van de bijbelse boodschap. Die vereenzijdiging kan vervolgens verarming of verschraling van het beeld van Christus tot gevolg hebben.<sup>424</sup> Het helpt daarbij niet als tegenstanders van een bepaald model elementen ervan zodanig gaan isoleren en uitvergroten dat er een karikatuur ontstaat van dat betreffende model. Wel kan dit ervoor zorgen dat er meer inzicht komt in welke elementen in een model vragen oproepen en mogelijk een eigen leven zijn gaan leiden. Ook kan kritiek duidelijk maken waar een model aanvulling of correctie behoeft.

De drie belangrijkste modellen van verzoening kennen elk hun eigen nadruk. Het exemplarisme legt de nadruk op Jezus' leven en zijn prediking: hoe Jezus leefde en zijn prediking zijn een voorbeeld ter navolging. Verzoening door voldoening focust vooral op Christus' dood: zijn sterven is een plaatsvervangend straflijden voor onze schuld om God en mensen te verzoenen. Het Christus Victor-model is van oudsher vooral verbonden met Christus' opstanding: Christus overwint de machten van zonde, duivel en dood door niet in de dood te blijven, maar door op te staan uit de dood.<sup>425</sup>

Gerelateerd aan de drie ambten van Christus die in de reformatorische traditie zijn verbonden aan het werk van Christus,<sup>426</sup> zou je kunnen stellen dat de verschillende modellen de nadruk vooral op één bepaald ambt leggen: het exemplarisme benadrukt het profetische ambt, verzoening door voldoening het priesterlijke ambt en Christus Victor het koninklijke ambt.<sup>427</sup> Bij Socinus staat Christus als voorbeeld centraal (exemplarisme) en komt het

---

<sup>418</sup> Zie ten aanzien van Socinus onder andere paragraaf 7.1.1. Sonneveld poneert zonder nadere onderbouwing dat je de frase 'gestorven voor onze zonden' op allerlei manieren kunt aanvullen. Het woordje *huper* betekent volgens hem: ter wille van, ten bate van, ten behoeve van. Dat Christus voor de zonden gestorven is, betekent volgens hem dus dat Jezus' dood op de één of andere manier positieve gevolgen heeft voor onze misstappen: die zonden, of de gevolgen ervan, worden kleiner. Sonneveld, *Het vergeten evangelie*, 221.

<sup>419</sup> Zie paragraaf 2.2.2.

<sup>420</sup> Matt. 26:28. Zie ook de vele andere tekstverwijzingen in met name de paragrafen 5.2.1, 5.2.6, 5.2.7 en 5.2.8.

<sup>421</sup> De Bijbel spreekt bijvoorbeeld over rechtvaardiging, over een losprijs en over een offer en bloed.

<sup>422</sup> Gerrit Cornelis Berkouwer, *Het werk van Christus* (Kampen: Kok, 1953), 9.

<sup>423</sup> Zie paragraaf 2.1.

<sup>424</sup> Berkouwer, *Het werk van Christus*, 9.

<sup>425</sup> Volgens Van Asselt is het een feit dat het overwinningsmotief in de Bijbel en in de dogmengeschiedenis alleen een prominente plaats krijgt als het kruis verbonden wordt met de opstanding. Van Asselt, 'Verzoening in veelvoud?', 193.

<sup>426</sup> Zoals in vraag en antwoord 31 van de Heidelbergse Catechismus: Vraag 31: Waarom wordt Hij Christus, dat is Gezalft, genoemd? Antwoord: Omdat Hij door God de Vader aangesteld en met de Heilige Geest gezalfd is tot onze hoogste Profeet en Leraar, die ons de verborgen raad [en wil] van God ten aanzien van onze verlossing volkomen geopenbaard heeft; tot onze enige Hogepriester, die ons met het enige offer van zijn lichaam verlost heeft en met zijn voorbede steeds voor ons pleit bij de Vader; en tot onze eeuwige Koning, die ons met zijn Woord en Geest regeert en ons in de verworven verlossing beschermt en behoudt.

<sup>427</sup> Van Asselt geeft in navolging van James McClendon nog een andere manier om structuurkenmerken van een verzoeningstheorie op het spoor te komen, namelijk in welke mate ze *evilward* (of *devilward*), *Godward* of *manward* georiënteerd zijn. Het Christus Victor-model is vooral als (*d*)*evilward* te typeren: Christus' werk wordt vooral in verband gebracht met de verlossing van het kwaad of de duivel. Verzoening door voldoening kan vooral als *Godward* worden beschouwd: de kruisdood van Christus wordt direct met God in verband gebracht. Het exemplarisme is vooral een *manward*

profetische aspect van Christus' leven en prediking nadrukkelijk naar voren. Ook bij Sonnevelds Christus Victor-benadering spelen Christus' leven en prediking een belangrijke rol evenals het koninklijke aspect, dat typerend is voor het klassieke Christus Victor-model. Hoewel Sonneveld in zijn benadering Christus' werk presenteert als profetisch, priesterlijk en koninklijk van aard, moet worden gesteld dat zijn invulling van het priesterlijke aspect nadrukkelijk afwijkt van de traditionele en bijbelse invulling daarvan, namelijk dat Christus ons met het offer van zijn lichaam verlost.<sup>428</sup> Grotius benoemt in zijn laatste hoofdstuk dat Socinus met het ontkennen van de genoegdoening Christus' priesterschap ontkent.<sup>429</sup> Wat Grotius daar stelt ten aanzien van Socinus, is op een vergelijkbare manier van toepassing op Sonneveld: zonder *satisfactio* is Jezus geen echte Redder, geen echte Priester en is er geen werkelijk offer voor onze zonde. In Sonnevelds theologie wordt onze schuld in dit leven niet werkelijk verzoend en komen mensen niet in het reine met God en niet met zichzelf: na dit leven gaat iedereen een proces van verzoening in.<sup>430</sup>

Ondertussen helpt Sonnevelds kritiek om de zwakke punten van verzoening door voldoening, of in ieder geval bepaalde weergaven daarvan, aan het licht te brengen en waar nodig te corrigeren. Sonneveld bestrijdt daarbij vooral Tim Kellers weergave van verzoening door voldoening.<sup>431</sup> Uit de vragen die Sonneveld rond de noodzaak en de mogelijkheid van de genoegdoening stelt, blijkt dat verzoening door voldoening het beeld oproept dat de kern van het evangelie eruit bestaat dat God een straffende God is: God straft vanuit emotie, terwijl mensen zelfs zonder vergelding kunnen vergeven. Verder krijgt Sonneveld het idee dat het bij verzoening door voldoening gaat om een zakelijke transactie, waarbij zonde vergelijkbaar is met een geldstraf en er geen andere 'belangen' zijn.<sup>432</sup> Grotius maakt met zijn gehele betoog duidelijk dat dit een verkeerde voorstelling van zaken betreft en uitgaat van een verkeerd beeld van God en van wat zonde inhoudt. God straft niet als beledigde partij, die uit woede een tekort bij zichzelf wil aanvullen en daarbij als een eigenaar kan afzien van het straffen. God moet inzake het straffen worden beschouwd als een regeerder. God heeft de goede en rechtvaardige orde in de wereld op het oog. Zonde heeft die orde verstoord en verdient als morele schuld straf. Vanuit zijn goedheid en liefde wil God die orde herstellen. Daarvoor biedt God zelf de oplossing door Christus te zenden. In plaats van de mens te straffen ondergaat Christus gewillig de straf. Zo toont God zijn rechtvaardigheid. Op grond van Christus' offer ontvangen wij door het geloof vergeving van zonden en bevrijding van de eeuwige dood.

Het model van verzoening door voldoening loopt het risico, dat er een eenzijdige focus komt op het individuele behoud van de gelovige. De verschuiving van het privaatrecht naar het publiekrecht trekt verzoening door voldoening echter uit het individuele en verbreedt dit naar de hele wereld. Daarin heeft Gods gerechtigheid een centrale plaats. De Christus Victor-benadering en het exemplarisme kunnen daar verdere aanvullingen op geven: het aandacht vragen voor allerlei machten die invloed op ons uitoefenen en ons beheersen en het stimuleren van de navolging van Christus om te leven volgens de grondprincipes van het Koninkrijk van God. Als dat gebeurt, leidt het debat over de genoegdoening tot een rijker verstaan van de veelzijdige verzoening.

### 7.3.2 *Relevantie voor de systematische theologie en suggesties voor vervolgonderzoek*

De kern van mijn onderzoek betreft de precieze lezing van Grotius' *De satisfactione*. De gevolgde methode en de uitkomsten van mijn onderzoek zijn met het oog op de volgende zaken relevant voor de systematische theologie.<sup>433</sup>

In de eerste plaats helpt het onderzoek bij het adequaat weergeven van historische posities, in het bijzonder die van Grotius. De precieze lezing leidt tot de conclusie dat velen Grotius verkeerd hebben geïnterpreteerd. In het historische debat blijkt dit al direct het geval te zijn bij Owen, met name ten aanzien van de *relaxatio* van de wet in combinatie met het straffen met het oog op het algemeen belang.<sup>434</sup> Duitse theologen uit de negentiende eeuw zoals A.B. Ritschl, R.C. Baur en M. Schneckenburger stellen zelfs dat Grotius' visie uiteindelijk niet zo veel verschilt met die van Socinus. Waar Socinus Christus ziet als een positief voorbeeld, waardoor mensen aangespoord worden door Gods liefde, zou het bij Grotius dan gaan om een bedreiging in negatieve zin, met Christus' dood als afschrikwekkende manifestatie van Gods toorn. Deze interpretatie van Grotius' positie is overgenomen door neo-

---

type van verzoeningstheorie: het werk van Christus wordt hoofdzakelijk gezien in relatie tot de verandering die in de mens plaatsvindt. Van Asselt, 'Verzoening in veelvoud?', 191.

<sup>428</sup> Met traditioneel doel ik hier op de verwoording in de Heidelbergse Catechismus, waarbij de invulling van Christus' ambt als (Hoge)priester is gebaseerd op de Bijbel, in het bijzonder op het bijbelboek Hebrëeën.

<sup>429</sup> Zie paragraaf 5.2.10.

<sup>430</sup> Sonneveld, *Het vergeten evangelie*, 244.

<sup>431</sup> Zie paragraaf 2.2.3. William den Boer toont overigens aan dat Sonneveld bij zijn weergave van Keller bepaalde elementen van verzoening door voldoening isoleert uit het bredere kader waarin deze bij Keller staan en dat hij daarmee geen recht doet aan Kellers visie. William den Boer, 'De "blinde vlek" van Tim Keller, Een weging van Reinier Sonnevelds kritiek op Tim Kellers visie op het evangelie', in *Hoe kan Jezus' kruisdood ons verlossen?: Christus victor en verzoening door voldoening in verleden en heden*, onder redactie van William den Boer, 2020, 129–44.

<sup>432</sup> Zie paragraaf 2.2.3.

<sup>433</sup> Van den Brink noemt aan het einde van zijn proefschrift vergelijkbare punten als relevantie voor de systematische theologie. Van den Brink, *Tot zonde gemaakt*, 464.

<sup>434</sup> Zie paragraaf 6.3.

calvinistische theologen zoals Benjamin Warfield en Herman Bavinck.<sup>435</sup> Volgens G.A. van den Brink gaat dit echter te ver omdat het bij Grotius niet alleen om een voorbeeld gaat, maar wel degelijk om een straf van God als *rector*, om zijn bewind te handhaven en zijn heerschappij te vestigen. Van den Brink positioneert Grotius als een middenweg tussen Socinus enerzijds en Owen anderzijds. Bij Grotius zou het volgens hem echter niet gaan om straf in retributieve maar in consequentialistische zin. Verder zouden volgens Van den Brink bij Grotius niet alle zonden gestraft hoeven te worden, omdat God de strafuitoefening voor de gelovigen opheft vanwege de *relaxatio* van de wet. Beide stellingen zijn echter op basis van de precieze lezing niet houdbaar: bij Grotius gaat het primair om straf in retributieve zin en de *relaxatio* van de wet betreft net als bij Owen de verwisseling van de persoon, namelijk dat Christus sterft in plaats van de zondaar.<sup>436</sup> Het lijkt er sterk op dat Grotius' *De satisfactione* met name vanuit de gereformeerde orthodoxie vooral negatief beoordeeld is vanwege Grotius' arminianisme. Uiteindelijk blijkt er tussen Owen en Grotius rond de *satisfactio* alleen een verschil te zijn over de reikwijdte van de verzoening. De vraag daarbij is echter zelfs in hoeverre Grotius met zijn formuleringen in *De satisfactione* afwijkt van de gereformeerde orthodoxie *op dat moment*, dat wil zeggen vóór de synode van Dordrecht. Over deze reikwijdte van de verzoening bestond namelijk ook onder de contraremonstranten verschil van inzicht.<sup>437</sup> Mijn conclusie op basis van de precieze lezing van *De satisfactione* is dat Grotius in zijn *De satisfactione* niet sociniaans is en nauwelijks afwijkt van de orthodox gereformeerde leer. Vanuit orthodox gereformeerd perspectief betekent deze herinterpretatie een herwaardering van Grotius' positie. Deze conclusie wijkt af van vrijwel alle secundaire literatuur die ik gelezen heb over Grotius' positie, maar komt overeen met de herwaardering van Grotius' *De satisfactione* waarvoor ook Gomes al in 1988 heeft gepleit. Die herwaardering is mijns inziens echter helemaal terecht en volgt uit de precieze lezing en de nauwkeurige analyse van Grotius' geschrift in zijn geheel, waarbij *De satisfactione* beoordeeld wordt in zijn eigen tijd en op zijn eigen merites.

De precieze lezing van *De satisfactione* onderstreept het belang van het nauwkeurig bestuderen van primaire bronnen. Ook ten aanzien van Owens positie is een nieuw inzicht dat bij het verschuiven van het front van het arminianisme naar het socinianisme niet alleen zijn visie op Gods rechtvaardigheid verandert, maar ook hoe God gezien moet worden inzake het straffen. Dit onderstreept het belang van het met historisch besef lezen van teksten en het er bewust van zijn dat mensen kunnen veranderen van (theologische) standpunten. Dat maakt het weergeven van historische posities niet gemakkelijker, maar wel boeiender.

In de tweede plaats helpt het historische debat bij het ontkrachten van karikaturen en biedt het concepten en taal die bruikbaar zijn in het hedendaagse debat en die dat actuele gesprek verder kunnen brengen. In het bijzonder betreft dit Grotius' beweging van privaatrecht naar publiekrecht, waardoor duidelijk wordt hoe God gezien moet worden inzake het straffen en dat straf en vergeving elkaar niet uitsluiten.<sup>438</sup>

Naar aanleiding van mijn onderzoek kunnen diverse suggesties voor vervolgonderzoek worden gedaan. Ik geef er vier, elk gekoppeld aan één van de behandelde theologen.

1. Socinus ontkent de godheid van Christus en de Drie-eenheid. Dit leidt tot een andere interpretatie van de verzoening. Ook bij Sonneveld zien we een vergelijkbare beweging.<sup>439</sup> Dit roept de vraag op wat de relatie is tussen de visie op de godheid van Christus en de Drie-eenheid enerzijds en de visie op verzoening anderzijds.
2. Grotius beperkt zich als arminiaans theoloog tot de *satisfactio* en wijdt niet uit over de *meritum*. Een vervolgvraag is hoe *satisfactio* en *meritum* zich verhouden bij andere remonstranten en welke verschillen er op dit punt zijn met de contraremonstranten.
3. Bij Owen staat in *A Dissertation on Divine Justice* bij zijn bestrijding van het socinianisme Gods inherente rechtvaardigheid centraal. Volgens Grotius straft God primair (retributief) met het oog op zonden uit het verleden, maar heeft het straffen ook een doel, namelijk het algemeen belang en de handhaving van de rechtvaardige orde in de wereld. Straffen dient daarbij als afschrikwekkend voorbeeld en voor een toekomstig leven volgens de wet. Een vraag die daarbij opkomt, is in hoeverre Owen en andere gereformeerde theologen spreken over angst voor straf en over een leven naar Gods wet gerelateerd aan Gods rechtvaardigheid.
4. Een belangrijk element in Sonnevelds Christus Victor-benadering betreft Irenaeus' recapitulatiegedachte. Volgens die gedachte wordt de mensheid door Christus samengevat. Christus representeert dus op de één of andere manier de mensheid. Grotius gebruikt bij de mogelijkheid van genoegdoening vooral het idee van een vorst die zijn volk representeert. Hoewel Sonneveld Irenaeus' recapitulatiegedachte in zijn Christus Victor-benadering als representatie omarmt, is het volgens hem niet mogelijk dat Christus bij de genoegdoening vele

<sup>435</sup> Zie paragraaf 5.4.2.

<sup>436</sup> Zie paragraaf 5.4.4.

<sup>437</sup> Zie paragraaf 5.4.4.

<sup>438</sup> Zie paragraaf 7.2.

<sup>439</sup> Sonneveld spreekt over Jezus als voorbeeld en Gods ultieme vertegenwoordiger. Omdat Hij God voluit gehoorzaamt, wordt Hij ook volgens hem wel 'zoon van God' genoemd. Volgens Sonneveld kun je niet dichter bij God komen dan Jezus, God gebeurde bij Jezus, maar het enige wat er nèt niet in de Bijbel staat, is "Jezus is God". Ik concludeer daaruit dat voor Sonneveld Jezus niet de Zoon is die van eeuwigheid God is. Sonneveld, *Het vergeten evangelie*, 95, 140, 154–55, 198.

miljarden representeert. Een andere vorm van Christus die in plaats van anderen sterft, is dat (aspecten van) de zonde aan Hem worden toegerekend (*imputatio*).<sup>440</sup> Een vervolgvraag is hoe verschillende vormen van representatie in de verzoeningsleer zich tot elkaar verhouden en of deze elkaar uitsluiten of juist aanvullen.

### 7.3.3 *Rechtdoen aan verzoening*

In dit onderzoek stond de genoegdoening door Christus centraal. Socinus stelde als jurist en theoloog de meest kritische vragen omtrent de noodzaak en de mogelijkheid van de genoegdoening. In navolging van Socinus stelt Sonneveld vergelijkbare vragen.

Grotius heeft rechtgedaan aan verzoening door de kritiek op een juridische en bijbelse wijze van replek te dienen en de katholieke satisfactieleer te verdedigen. Overtuigend heeft hij aangetoond dat genoegdoening noodzakelijk en mogelijk is. Bij de *satisfactio* wordt door Christus in onze plaats rechtgedaan aan Gods rechtvaardigheid ten behoeve van onze straffeloosheid. Zo bewijst God zijn rechtvaardigheid, zodat Hijzelf rechtvaardig is én rechtvaardigt die uit het geloof in Jezus is.<sup>441</sup> We kunnen niet om de *satisfactio* heen, willen we rechtdoen aan verzoening.

Dat is onze vree  
Dat Hij onze wee  
Heeft op Hem gelaen:  
Ende Godt den Vader  
Rechtelick voldae.<sup>442</sup>

---

<sup>440</sup> De toerekening is het hoofdthema van het proefschrift van Van den Brink. Van den Brink, *Tot zonde gemaakt*.

<sup>441</sup> Rom. 3:26.

<sup>442</sup> Dit is een gedicht van Grotius. Haentjens, *Hugo de Groot als godsdienstig denker*, 91.



## Bibliografie

- Asselt, W.J. van. 'Verzoening in veelvoud?' *Kerk en Theologie*, 1999, 189–204.
- Aulén, Gustaf. *Christus Victor: An Historical Study of the Three Main Types of the Idea of the Atonement*. Vertaald door A.G. Herbert. New York: MacMillan Company, 1951.
- Bavinck, Herman. *Gereformeerde dogmatiek*. Vol. 3. Kampen: Kok, 1967.
- Berkouwer, Gerrit Cornelis. *Het werk van Christus*. Kampen: Kok, 1953.
- Blom, Hans W. 'Grotius and Socinianism'. In *Socinianism and Arminianism: Antitrinitarians, Calvinists, and Cultural Exchange in Seventeenth-Century Europe*, onder redactie van Martin Mulsow en Jan Rohls, 121–47. Leiden; Boston: Brill, 2005.
- Boer, William den. 'De "blinde vlek" van Tim Keller, Een weging van Reinier Sonnevelds kritiek op Tim Kellers visie op het evangelie'. In *Hoe kan Jezus' kruisdood ons verlossen?: Christus victor en verzoening door voldoening in verleden en heden*, onder redactie van William den Boer, 129–44, 2020.
- . *Hoe kan Jezus' kruisdood ons verlossen?: Christus victor en verzoening door voldoening in verleden en heden*, 2020.
- Bok, Nico den. 'De klassieke motiveringen van de menswording: Anselmus en Scotus'. In *Wat God bewoog mens te worden: Gedachten over de incarnatie*, onder redactie van Nico den Bok en Guus Labooy, 38–75. Zoetermeer: Boekencentrum, 2003.
- Brink, G. van den. *Dordt in context: Gereformeerde accenten in katholieke theologie*. Heerenveen: Groen, 2018.
- . 'Eerherstel voor Anselmus. De klassieke verzoeningsleer in het geding.' *Theologia Reformata*, 2000, 22–40.
- . 'Verzoening als motief voor de menswording bij Anselmus en in de Heidelbergse Catechismus'. In *Wat God bewoog mens te worden: Gedachten over de incarnatie*, onder redactie van Nico den Bok en Guus Labooy, 94–114. Zoetermeer: Boekencentrum, 2003.
- Brink, G. van den, en C. van der Kooi. *Christelijke dogmatiek: Een inleiding*. Zoetermeer: Boekencentrum, 2012.
- Brink, G.A. van den. 'Hugo Grotius'. In *T&T Clark Companion to Atonement*, onder redactie van Adam J. Johnson, 523–26. London; Boston: Bloomsbury Publishing Plc, 2017.
- . *Tot zonde gemaakt: De Engelse antinomiaanse controverse (1690-1700) over de toerekening van de zonden aan Christus, met bijzondere aandacht voor Herman Witsius' Animadversiones Irenicae (1696)*. Kampen: Summum Academic Publications, 2016.
- Daugirdas, Kęstutis. 'The Biblical Hermeneutics of Socinians and Remonstrants in the Seventeenth Century'. In *Arminius, Arminianism, and Europe*, onder redactie van Th.M. Leeuwen, K. Stanglin, en M. Tolsma, 89–113. Brill's Series in Church History 39. Leiden; Boston: Brill, 2009.
- Gomes, Alan W. 'Faustus Socinus and John Calvin on the Merits of Christ'. *Reformation & Renaissance Review* 12, nr. 2–3 (2010): 189–205.
- . *Faustus Socinus' de Jesu Christo Salvatore, Part III Historical Introduction, Translation and Critical Notes*. Pasadena: Fuller Theological Seminary, 1990.
- . 'Hugo Grotius' Defensio Fidei Catholicae de Satisfactione Christi Adversus Faustum Socinum: An Interpretative Reappraisal'. Portland: Theological Research Exchange Network, 1988.
- . 'Socinus'. In *T&T Clark Companion to Atonement*, onder redactie van Adam J. Johnson, 753–58. London; Boston: Bloomsbury Publishing Plc, 2017.
- Groot, Aart de. 'Fausto Sozzini (1539-1604)'. In *Socinianisme in de Nederlanden*, 37–52. Doopsgezinde Bijdragen 30. Amsterdam: Doopsgezinde Historische Kring, 2004.
- Grotius, Hugo. *Defensio fidei catholicae de satisfactione Christi adversus Faustum Socinem Senensem*. Onder redactie van Edwin Rabbie. Vertaald door Hotze Mulder. Opera Theologica 1. Assen/Maastricht: Van Gorcum, 1990.
- Haentjens, Anton Hendrik. *Hugo de Groot als godsdienstig denker*. Amsterdam: Ploegsma, 1946.
- Heering, Jean-Paul. *Hugo Grotius as Apologist for the Christian Religion: A Study of His Work 'De veritate religionis christianaee' (1640)*. Vertaald door J.C. Grayson. Leiden: Brill, 2004.
- H.J. Flowers. 'Hugh Grotius as a Theologian'. *Review & Expositor* 43, nr. 3 (1946): 291–302.
- Johnson, Adam J. 'Atonement: The Shape and State of the Doctrine'. In *T&T Clark Companion to Atonement*, onder redactie van Adam J. Johnson, 1–18. London; Boston: Bloomsbury Publishing Plc, 2017.
- Kapic, Kelly M. 'John Owen'. In *T&T Clark Companion to Atonement*, onder redactie van Adam J. Johnson, 659–64. London; Boston: Bloomsbury Publishing Plc, 2017.
- Mortimer, Sarah. *Reason and Religion in the English Revolution: The Challenge of Socinianism*. Cambridge: University Press, 2014.
- Mühlegger, Florian. 'De reactie van Hugo Grotius op het socinianisme'. In *Socinianisme in de Nederlanden*, 210–36. Doopsgezinde Bijdragen 30. Amsterdam: Doopsgezinde Historische Kring, 2004.
- Nellen, Henk J.M. *Hugo de Groot, 1583-1645: De loopbaan van een geleerd staatsman*. Weesp: Heureka, 1985.

- . *Hugo de Groot: Een leven in strijd om de vrede, 1583-1645*. Amsterdam: Balans, 2007.
- Owen, John. *Op leven en dood: over de verzoeken en de strijd tegen de zonde*. Vertaald door A. Baars. Apeldoorn: Uitgeverij De Banier, 2018.
- . *The Works of John Owen, Volume 10, The Death of Christ*, 1967.
- . *The Works of John Owen, Volume 12, The Gospel Defended*, 1966.
- Roukema, Riemer. 'Christus victor: oudste model van verzoening? Jezus' kruisdood en opstanding in de oude kerk'. In *Hoe kan Jezus' kruisdood ons verlossen?: Christus victor en verzoening door voldoening in verleden en heden*, onder redactie van William den Boer, 53–71, 2020.
- Sonneveld, Reinier. *Het vergeten evangelie: Het geheim van Jezus verandert alles*. Amsterdam: Buijten & Schipperheijn Motief, 2018.
- . 'Interview met mijn twaalfjarige ik'. In *Vrijgemaakt?, Dertigers over het leven in een gereformeerde zuil*, onder redactie van Lammert Kamphuis, 99–109. Utrecht: Uitgeverij Kok, 2014.
- . 'Wij zagen de Christus winnen, De Christus victor-benadering voor onze tijd'. In *Hoe kan Jezus' kruisdood ons verlossen?: Christus victor en verzoening door voldoening in verleden en heden*, onder redactie van William den Boer, 27–52, 2020.
- Wisse, Maarten. 'Moet God straffen en zo ja hoe? (Het beeld van de rechter)'. In *Cruciaal: De verrassende betekenis van Jezus' kruisiging*, onder redactie van Hans Burger en Reinier Sonneveld, 95–111. Amsterdam: Buijten & Schipperheijn Motief, 2014.
- . 'The Law and Gospel Distinction as a Frame of Reference for Communicative Rationality: Socinus and Owen on Atonement'. In *Rationalität Im Gespräch*, onder redactie van Markus Mühlhling en Martin Wendte. Marburger Theologische Studien. Leipzig: Evangelischer Verlagsanstalt, 2016.
- Wright, N.T. *Goede Vrijdag: De dag dat de Revolutie begon*. Vertaald door Arend Smilde. Franeker: Van Wijnen, 2018.
- . *Hoe God koning werd: Het vergeten verhaal van de evangeliën*. Vertaald door Rika Vliek en Zwany Kamerman. Franeker: Van Wijnen, 2014.

## Verklarende woordenlijst

Deze verklarende woordenlijst bevat een omschrijving van technische begrippen. Waar relevant is de omschrijving vooral toegespitst op hoe Grotius de betreffende begrippen hanteert. In sommige gevallen is de omschrijving (ook) toegespitst op het gebruik bij Socinus of Owen. Een \* verwijst naar een ander woord in de lijst.

<i>abrogatio</i>	afschaffing van de wet (bij Socinus): God kan afzien van zijn recht om te straffen en 'zomaar' vergeven
<i>acceptilatio</i>	acceptatie door God van wat Christus deed en leed als genoegdoening: volgens Socinus is bij de satisfactieleer sprake van een dergelijke acceptatie en vindt er geen werkelijke genoegdoening plaats; volgens Grotius kan er echter alleen binnen het privaatrecht sprake zijn van <i>acceptilatio</i> : <i>acceptilatio</i> kan niet worden toegepast op (lijf)straffen en bovendien vindt er werkelijke genoegdoening plaats
antecedente oorzaak	vooraangaande oorzaak: onze zonden zijn de oorzaak van de straf die Christus met zijn dood gedragen heeft; als synoniem gebruikt Grotius het begrip 'impulsieve oorzaak'
aritmische proportionaliteit	een rekenkundige gelijkheid (bij Socinus), waarbij Christus om plaatsvervanger te zijn precies hetzelfde zou moeten lijden als wat ieder mens verschuldigd is; hierbij gaat het dus om een gelijkheid in kwantitatieve zin
<i>bonitas</i>	goedheid van God: deze eigenschap is volgens Grotius het meest eigen aan God en Hij toont die in het straffen van Christus in onze plaats
<i>clementia</i>	clementie: een deugd van God, waarbij God volgens Grotius aan de zondaar straffeloosheid verleent op basis van de genoegdoening door Christus
<i>commutatio</i>	uitwisseling, namelijk van de persoon (zowel bij Grotius als Owen): Christus die sterft in plaats van de zondaar
<i>compensatio</i>	compensatie (zowel bij Grotius als Owen), zodanig dat aan de wet van God voldaan wordt door Christus voor de zondaar
consequentialistische rechtvaardigheid	rechtvaardigheid waarbij straffen functioneel is met het oog op de consequenties, namelijk het algemeen belang of het handhaven van de rechtvaardige orde in de schepping (bij Grotius)
<i>creditor</i>	(God als) schuldeiser
<i>delegatio</i>	overdracht: vrijspraak van een (geldelijke) schuld zonder betaling, waarbij de persoon van de schuldenaar vervangen wordt door een andere persoon
<i>dispensatio</i>	dispensatie m.b.t. de wet (bij Grotius): de handeling van een superieur, waarbij de verplichting vanwege een wet die van kracht blijft t.a.v. een bepaalde persoon of ding wordt verwijderd; Grotius gebruikt <i>dispensatio</i> en <i>relaxatio</i> * van de wet als synoniemen
<i>dominus</i>	(God als) eigenaar
<i>expiatio</i>	uitdelging van de schuld
finale oorzaak	oorzaak gericht op het doel: het straffen door God met het oog op het algemeen belang (Grotius) of het lijden van Christus met boete en bekering als doel (Socinus)
geometrische proportionaliteit	een gelijkheid waarbij kwalitatieve aspecten worden meegewogen, namelijk de waardigheid van Christus' persoon (bij Grotius en Owen); hierbij gaat het dus om een gelijkheid in kwalitatieve zin
<i>impunitas</i>	straffeloosheid van de zondaar (bij Grotius): vrijspraak van de zondaar op grond van de genoegdoening door Christus als straf op de zonde
<i>ipso facto</i>	betaling van een schuld <i>door het feit zelf</i> : volgens Grotius kan dit juridisch gezien alleen als hetzelfde betaald wordt als volgens de wet/overeenkomst verschuldigd is; deze betaling kan gedaan worden door de persoon zelf of door een ander mét dezelfde intentie; als een betaling <i>ipso facto</i> plaatsvindt, is er wel sprake van vrijspraak, maar niet van kwijtschelding omdat aan de schuld voldaan is; in dat geval sluiten vergeving/kwijtschelding en betaling elkaar uit; in het geval van lijfstraffen (zoals bij de dood van Christus) kan er juridisch gezien geen sprake zijn van <i>ipso facto</i> door iemand anders, omdat er niet precies hetzelfde door een ander voldaan kan worden als volgens de wet verschuldigd is aangezien een lijfstraf volgens Grotius gekoppeld is aan de persoon
<i>liberalitas</i>	generositeit of vrijgevigheid: deze eigenschap is volgens Socinus wezenlijk voor God en op basis daarvan kan God zomaar vergeven
<i>liberatio</i>	vrijspraak, namelijk van een verplichting of straf
<i>meritum</i>	verdienste
<i>non imputatio</i>	niet-toerekening, namelijk van de zonden (bij Grotius en Owen): vergeving van de zonden op grond van de genoegdoening door Christus door het geloof, waardoor de mens in vrede met God kan leven

<i>novatio</i>	schuldvernieuwing: vrijspraak van een (geldelijke) schuld zonder betaling, waarbij de verplichting wordt gesubstitueerd door een andere verplichting
<i>pars offensa</i>	(God als) beledigde partij
<i>penal substitution</i>	plaatsvervangende straf: de kern van verzoening door voldoening, namelijk dat Christus plaatsvervangend de straf op de zonde gedragen heeft
<i>placatio</i>	afwending van Gods toorn
<i>poena</i>	straf: de eeuwige dood, als straf op de zonde (bij Socinus, Grotius en Owen)
<i>reconciliatio</i>	verzoening, namelijk tussen God en de mens
<i>rector</i>	(God als) regeerder
<i>redemptio</i>	verlossing of bevrijding van de straf op de zonde
<i>relaxatio</i>	versoepeling van de wet, namelijk door substitutie van de persoon (bij Grotius en Owen): Christus sterft in plaats van de zondaar; zie ook <i>dispensatio</i> *
<i>remissio</i>	vergeving of kwijtschelding, namelijk van (de straf op) de zonde
retributieve rechtvaardigheid	rechtvaardigheid waarbij Christus' dood een vergeldende straf is in de plaats van de zondaar om de toorn van God over de zonde te stillen (bij Grotius en Owen)
<i>satisfactio</i>	genoegdoening, namelijk aan Gods rechtvaardigheid; in juridische zin betekent <i>satisfactio</i> volgens Grotius verggeving voor de schuldenaar vanwege het ondergaan van de straf door een ander (Christus) na een bijkomende daad van de regeerder (God)
<i>solutio</i>	een betaling om vrijspraak te ontvangen
<i>solutio eiusdem</i>	betaling van hetzelfde, namelijk van wat volgens de wet verschuldigd is: volgens Owen betaalt Christus hetzelfde wat volgens de wet verschuldigd is, namelijk dat Hij in plaats van de zondaar de eeuwige dood als straf op de zonde ondergaat; volgens Grotius ondergaat Christus eveneens de eeuwige dood als straf op de zonde, maar is dat geen <i>solutio eiusdem</i> , omdat een betaling <i>ipso facto</i> * niet mogelijk is bij lijfstraffen
<i>solutio tantidem</i>	een betaling door iets van vergelijkbare waarde (bij Grotius): Christus' dood is van vergelijkbare waarde als de eeuwige dood als straf op de zonde vanwege de waardigheid van zijn persoon; Owen onderscheidt naast de <i>solutio eiusdem</i> * als betaling van wat verschuldigd is, de genadige acceptatie door de schuldeiser (God) als <i>solutio tantidem</i>
<i>subrogatio</i>	plaatsvervanging, namelijk door Christus die in plaats van de zondaar de straf op de zonde gedragen heeft