

VU Research Portal

Jonathan Edwards (1703-1758) on the Person of Christ

Hamilton, S.M.

2019

document version

Publisher's PDF, also known as Version of record

[Link to publication in VU Research Portal](#)

citation for published version (APA)

Hamilton, S. M. (2019). *Jonathan Edwards (1703-1758) on the Person of Christ*.

General rights

Copyright and moral rights for the publications made accessible in the public portal are retained by the authors and/or other copyright owners and it is a condition of accessing publications that users recognise and abide by the legal requirements associated with these rights.

- Users may download and print one copy of any publication from the public portal for the purpose of private study or research.
- You may not further distribute the material or use it for any profit-making activity or commercial gain
- You may freely distribute the URL identifying the publication in the public portal ?

Take down policy

If you believe that this document breaches copyright please contact us providing details, and we will remove access to the work immediately and investigate your claim.

E-mail address:

vuresearchportal.ub@vu.nl

SAMENVATTING

De onderzoeksvraag voor deze dissertatie is: ‘Wat is de invloed van Edwards’ filosofische overtuigingen op zijn christologie?’ Slechts enkele onderzoekers hebben een antwoord op deze vraag voorgesteld. Nog minder onderzoekers hebben voldoende oog voor de filosofische structuur van Edwards’ denken. Dit onderzoek is het eerste boek dat volledig gericht is op deze analyse van Edwards’ christologie. Deze studie kan gezien worden als een constructieve filosofische theologie en een theologische herneming. In de volgende vier hoofdstukken laat ik zien dat Edwards veel meer heeft te zeggen dan tot hiertoe is verondersteld over de persoon van Christus dat filosofisch en theologisch belangrijk, origineel en voor het hedendaagse christologische debat profijtelijk is.

In deze dissertatie wil ik een bijdrage leveren aan het snijvlak van filosofie en theologie. Omdat Edwards’ christologie zowel metafysica als theologie bevat, is dit onderzoek een oefening in abductieve argumentatie. In elk hoofdstuk probeer ik zo zuiver mogelijk weer te geven en te verhelderen wat Edwards over de belangrijkste en expliciete aspecten van de christologie zegt. Omdat Edwards geen systematische verhandeling van zijn christologie geeft, heb ik zijn christologie in verschillende overzichtelijke onderdelen uiteen gelegd met het oog op een reconstructie die de relevantie voor het hedendaagse theologische debat laat zien. Eigenlijk is het veel te laat om analytisch filosofisch licht te laten schijnen over Edwards’ christologie en de metafysische substructuren ervan.

Het eerste hoofdstuk gaat in op Edwards’ leer van Gods besluiten. Het richt zich vooral op de verkiezing van Christus. Hier laat ik zien dat Edwards een twee-fasen verkiezingsleer voorstelt. Christus is de uitverkorene en de verkiezing van personen ‘in Christus’ volgt logisch en noodzakelijkerwijs. Omdat dit onderzoek plaatsheeft in de context van de na-reformatorische vernieuwingen in de christologie die het werk van Christus en de goddelijke besluiten samen willen brengen, ga ik in gesprek met Oliver Crisp over Gods besluiten. Hierbij laat ik zien dat Crisp’s betoog voorbijgaat aan de verkiezing in de twee fasen. Vervolgens geef ik twee aan Edwards’ verzoeningsleer gerelateerde verklaringen voor zijn twee-fasen verkiezingsleer. In mijn eerste verklaring laat ik zien dat er sterke bewijzen zijn dat Edwards ervan uitgaat dat Christus en de uitverkorenen op een bepaalde manier metafysisch verenigd zijn door een gedeeld mens-

zijn. In zijn literaire nalatenschap noemt hij die eenheid meerdere keren een ‘moreel geheel’. Vervolgens geef ik een constructieve verklaring van de metafysica die Edwards’ spreken over dit ‘morele geheel’ verklaart in lijn met hedendaagse verklaringen hoe objecten voortbestaan in de loop van de tijd en de leer van de vereniging met Christus. Daarna ga ik in op een tweede mogelijke verklaring van het bewijs in overeenstemming met het debat dat wordt gevoerd over de dogmatische relatie tussen Edwards en de tweede-generatie-‘Edwardsian’ Joseph Bellamy en zijn ontwikkeling van een hypothetisch universalisme. Uiteindelijk laat ik zien dat het bewijs terugwijst naar Edwards’ leer van de vereniging met Christus, als een manier om Edwards’ spreken over het verkiezingsbesluit in twee fasen te verklaren. Dit hoofdstuk begint met Edwards’ leer van het werk van Christus, hetgeen een belangrijk uitgangspunt is voor zijn leer van de Persoon van Christus. Zoals ik aan het begin van het hoofdstuk duidelijk maak, wordt Edwards’ christologie bepaald door zijn soteriologie. De eenheid tussen Christus en de mensheid – iets wat wezenlijk is voor zijn verzoeningsleer – is bepalend voor de manier waarop wij aankijken tegen een deel van de theologische en filosofische structuren die hij hanteert omtrent de vereniging tussen de goddelijke natuur van de Zoon en de menselijke natuur die Hij aanneemt bij de vleeswording.

In hoofdstuk twee bespreek ik Edwards’ tweenaturenleer. Om dit onderzoek te onderbouwen, kijk ik specifiek naar Edwards’ leer van Christus’ hypostatische vereniging in het licht van zijn immaterialistische overtuiging, alsook in het licht van gereformeerde debatten over de morele vermogens van de menselijke natuur die de Zoon van God aannam bij de incarnatie. Hoewel er in de wetenschappelijke literatuur regelmatig aandacht is voor

Edwards’ immaterialisme, heeft nog niemand zijn spreken over Christus’ impeccabiliteit onderzocht. Door te kijken naar zijn spreken over hypostase, laat ik zien dat Edwards’ immaterialisme Christus’ impeccabiliteit lijkt te versterken tegen de recentere stelling dat Jezus van Nazareth slechts zondeloos is, dat wil zeggen dat Hij nooit zondigde hoewel hij wel het vermogen of de macht had om dat te doen. Daarom stel ik dat Edwards een bron zou kunnen zijn voor hedendaagse theologen die er belang in stellen om de impeccabiliteit van Christus’ te verdedigen. Ten eerste schets ik de componenten van een orthodoxe concilie-christologie, waaronder ik ten minste versta dat

de Zoon een redelijke menselijke ziel en een menselijk lichaam aanneemt. Vervolgens bespreek ik enkele kenmerken van Edwards' immaterialisme en zijn christologie, met gebruikmaking van het recente gesprek daarover dat wordt aangereikt door Oliver Crisp en Seng Kong Tan. Hier geef ik een 'synthetische beschrijving' van het gereformeerde spreken over wat hedendaagse filosofen lichaam-geest dualisme noemen. Daarbij wijs ik op iets wat volgens mij geen onbelangrijk obstakel is dat in de weg staat voor degenen die zowel de impeccabiliteit van de Zoon willen verdedigen als de gedachte dat de Zoon een materieel lichaam bezit (d.w.z. een lichaam gemaakt van materie). Daartoe doe ik niet slechts een beroep op één theoloog uit de gereformeerde traditie, maar neem ik een kern van gedachten over theologische antropologie van denkers die naar mijn mening een spectrum van overtuigingen binnen de traditie vertegenwoordigen. Door deze synthese aan ideeën ruw te schetsen laat ik zien hoe dit ons in staat stelt de concepten te zien die de meeste theologen in de gereformeerde traditie historisch hebben onderschreven, alsook duidelijker vast te stellen in hoeverre het lichaam-geest dualisme de metafysische structuur vormt van de gereformeerde christologische antropologie. Bovendien toon ik aan hoe deze metafysische structuur lijkt te impliceren dat Christus slechts zondeloos is en er geen sprake is van impeccabiliteit. Ook dit is, zoals ik aantoon, geen onbelangrijke conclusie aangezien deze behoort binnen de historische gereformeerde traditie. Ten slotte besteed ik er aandacht aan hoe Edwards' christologie gestalte krijgt in lijn met het immaterialisme zoals dat een plaats heeft in zijn leer van de impeccabiliteit van de Zoon. Ik sluit af met enkele argumenten waarom het immaterialisme een theologisch robuustere verdediging kan bieden van de impeccabiliteit van Christus, omdat het een verklaring geeft voor menselijke morele verdorvenheid, toepassingen van lichaam-geest dualisme, en hoe we het beste kunnen aankijken tegen de hypostatische vereniging en de mensheid van Christus.

In hoofdstuk drie verken ik – bijna tot aan de grenzen – wat ik Edwards' continue christologie noem. Dat wil zeggen: ik kijk naar Edwards' leer van de continue schepping, volgens welke leer God op de een of andere wijze, van moment tot moment, bezig is de wereld *ex nihilo* te herscheppen. Ook bekijk ik welke invloed dit heeft voor een verklaring van Edwards' toewijding aan een orthodoxe christologie. Enkele onderzoekers stellen dat Edwards' versie van de voortgaande schepping een kwalijk effect heeft gehad

op ondermeer zijn christologie. Dus in het eerste deel van het betoog werk ik uit hoe deze wetenschappers stellen dat in Edwards' spreken over de voortgaande schepping de geschapen dingen niet langer dan een moment (hoe lang dat ook moge zijn) voortbestaan door de tijd, voordat ze ophouden te bestaan, waarop facsimile's of kopieën van die geschapen objecten daarna onmiddellijk opnieuw herschapen worden (*ex nihilo*), die samen de illusie genereren van het voortbestaan van dat geschapen object door de loop van de tijd. Daarom, zo stellen zij, bestaan voortdurend geschapen mensen niet lang genoeg – van het ene 'moment' tot het volgende – om enige morele daad te verrichten of daar verantwoordelijk voor te zijn. Dit, zo stellen deze onderzoekers, is bewijs voor verschillende onoverkomelijke problemen waar Edwards' spreken mee geconfronteerd wordt, christologisch en anderszins. Dit komt, volgens deze redenering, door de eeuwige status van de Zoon en omdat Hij een goddelijk persoon is die belast is met de uitvoering van alle morele daden die behoren tot de hypostatische vereniging. Met andere woorden, omdat de Zoon eeuwig 'constant' (atemporeel) is, maakt het geen verschil of zijn aanneming van een menselijke natuur 'voortdurend in beweging' is, zoals Edwards zegt. Tegenover deze interpretatie wil ik pleiten ten gunste van de coherentie tussen Edwards' leer van de voortgaande schepping en van zijn continue christologie. Het hoofdstuk ontvouwt zich daarna in twee fasen. De eerste fase bestaat uit twee delen en de tweede fase heeft er slechts een. Methodologisch gezien is dit hoofdstuk enigszins anders dan het voorgaande hoofdstuk, omdat het uitdrukkelijk gekenmerkt wordt door de wisselwerking van filosofische verklaring en theologische constructie. In de eerste fase heroverweeg en herzie ik uiteindelijk ook verschillende aspecten van Edwards' ontologie, aspecten die, zoals ik in de tweede fase laat zien, noodzakelijkerwijs ook een herziening met zich meebrengen met betrekking tot verschillende aspecten van Edwards' christologie. De herzieningen die ik aandraag in de eerste fase van het hoofdstuk zijn drievoudig: Ten eerste, dat Edwards een immateriële realist is en geen immateriële antirealist, wat in dit geval (onder andere) betekent dat hij denkt dat alle geschapen menselijke geesten substanties zijn krachtens het feit dat ze gesubstantialiseerd zijn door hun vereniging met het archetype van heel de menselijke natuur, namelijk Jezus van Nazareth. Ten tweede draag ik aan dat, in Edwards' spreken over een fasetheorie, de fasen uitsluitend bestaan uit ideeën of percepties waarmee geschapen geesten slechts fenomenale interactie

hebben, waarvan het voortbestaan noodzakelijk en voldoende is voor het in stand houden van een morele verantwoordelijkheid in plaats dat ze bestaan uit geschapen geesten. Ten derde draag ik aan dat Edwards' notie van occasionalisme beperkt is tot Gods veroorzaken van percepties in plaats van de intenties van geschapen geesten. In de tweede fase stel ik drie corresponderende herzieningen voor van Edwards' continue christologie. Ten eerste stel ik dat de mensheid van Christus een werkelijke substantie is, bestaande uit een immateriële geest en een lichaam dat geheel bestaat uit ideeën die aan Hem door de Geest worden gepresenteerd. Ten tweede stel ik dat de geest van Jezus door de tijd voort bestaat door van moment tot moment te blijven bestaan, terwijl het lichaam van Jezus, net als alle andere waarneembare objecten, voortdurend geschapen wordt (door de Geest) en *ex nihilo* aan de geest van Jezus worden gerepresenteerd. Ten slotte stel ik dat de Geest (van de Zoon) de voornaamste actor en enige oorzaak is van deze voortdurende scheppingsactiviteit, die voortdurend de wereld voor Jezus waarneembaar maakt. Dergelijke herzieningen, zo laat ik zien, ontleen veel van hun betekenis aan Edwards' pneumatologie, wat het onderwerp is van het laatste hoofdstuk.

Hoofdstuk vier gaat over meer dan Edwards' pneumatologie. Het gaat over zijn Geest-christologie. Dat wil zeggen: het gaat over Edwards' opvattingen over de constitutie, de identiteit en het handelen van de Geest van God in het tot stand brengen en onderhouden van de hypostatische vereniging van Christus' goddelijke en menselijke natuur. Door de discussie te situeren binnen de context van een debat over Edwards' visie op disposities, ontwikkel ik in dit hoofdstuk een model voor het begrijpen van Edwards' Geest-christologie, met gebruikmaking van zijn opvattingen over de wedergeboorte en de inwoning van de Geest. In het eerste deel van het hoofdstuk beargumenteer ik waarom Edwards' Geest-christologie het beste te begrijpen is via een zogenoemde 'episodische' benadering, in plaats van via een 'incarnatie-inspiratie'-benadering. In deze constructieve context onderzochten we een recente benadering van Edwards' pneumatische christologie die gebaseerd is op een theorie van Edwardsiaanse metafysica, namelijk de dispositionele ontologie. We onderscheidde onze benadering van de dispositionele christologie, en onderzochten vervolgens Edwards' Geest-christologie via de leer van de wedergeboorte. Hier zagen we dat, als gevolg van het werk van de Geest in de wedergeboorte, Edwards meent dat geschapen geesten een ontologische en een epistemische verandering

ondergaan. Dat wil zeggen dat de Geest zowel de geest van de gelovige als zijn ideeën verandert, zodat hij of zij nieuwe en stabiele gedachten over God en de schepping heeft. Terwijl de echo's van hoofdstuk drie nog nadreunen op de achtergrond van dit hoofdstuk, vooral de echo's met betrekking tot de perichoretische eenwording van de heiligen met de God-mens, wend ik mij ten slotte tot Edwards' spreken over die veranderingen die naar zijn mening op gelijke wijze tot stand worden gebracht door de inwoning van de Geest in geschapen geesten en in Christus' mensheid. Met andere woorden: ik stel dat Edwards gelooft dat er een soort equivalentie bestaat tussen de wijze waarop de Geest in de heiligen woont en in de wijze waarop de Geest in de mensheid van Christus woont. Na de bespreking van enkele teksten van Edwards over het veronderstelde graduele verschil tussen deze inwoning in contexten waar hij de 'gelijkheid van bewustzijn' beschrijft die wordt nagebootst in de hypostatische vereniging van de Zoon en Zijn mensheid, heb ik vervolgens gesuggereerd dat Edward meent dat de mensheid van Christus een soort Geestelijk begiftigde ideeën bezat over het goddelijk zijn. Ik heb dit hoofdstuk afgerond met verschillende suggesties voor vervolgonderzoek op dit nog steeds vruchtbare terrein van Edwards-onderzoek.

De vier hoofdstukken van deze dissertatie zijn gericht op de vraag: In hoeverre zijn Edwards' filosofische overtuigingen vormend voor zijn christologie? Elk hoofdstuk beantwoordt deze vraag gedeeltelijk door in te gaan op enkele van Edwards' meest fundamentele, ofschoon exotische, filosofische aannames binnen de context van zijn toewijding aan een orthodoxe christologie. Het staat buiten kijf dat het resultaat van dit onderzoek duidelijk maakt dat er werkelijk enorme en nog grotendeels onderschatte aspecten van Edwards' christologie zijn die van significante, originele en profijtelijke aard zijn voor het hedendaagse christologische debat.

Nu ik de resultaten van elk hoofdstuk van de dissertatie heb samengevat – en bewust gekeken heb naar zowel de algemene als de specifieke aspecten van de originele onderzoeksvraag – komen we nu bij één laatste en misschien voor de hand liggende vraag die beantwoord moet worden: Welke invloed hebben Edwards' filosofische overtuigingen op zijn christologie? De invloed van Edwards' filosofische overtuigingen op zijn christologie is geweldig groot. Misschien kunnen we wel zeggen dat die invloed totaal of allesomvattend is. De invloed van Edwards' filosofische overtuigingen is zo

groot dat men zijn christologie zonder deze niet kan verstaan. Het is niet genoeg om eenvoudig te zeggen dat hij christologisch orthodox was, zoals velen suggereren. Dat was hij wel – ten minste, dat heb ik hier beargumenteerd. Maar hoe kwam hij terecht bij een christologische orthodoxie met behulp van concepten als immaterialisme, Augustiniaans realisme, en vierdimensionalisme? Het is nodig om deze (en andere) vragen te beantwoorden als wij veel – of ook maar iets – inhoudelijks willen concluderen over zijn christologie. Welnu, als u niet ‘weg bent’ van Edwards’ filosofie, dan begrijp ik dat. Het is niet gemakkelijk om de gedachten door te pluizen van een man wiens geest ‘in brand’ stond, zoals Holmes ooit zei.¹ Ik zou wel willen dat ik kon zeggen dat u, bij wijze van spreken, direct kon doorbladeren naar het einde van elk hoofdstuk van deze dissertatie om uw intellectuele dorst te lessen. Helaas is het niet zo gemakkelijk. Edwards was een *filosofische* theoloog. Het is nu al enige tijd de trend in Edwards-onderzoek om dit feit te benadrukken, en deze dissertatie is slechts een nieuwe recente bevestiging van dit feit. Wie zijn filosofie, in het bijzonder in deze context, negeert, brengt schade toe aan zijn verstaan van en, eerlijk gezegd, genieten van de significantie en het wonder van wat hij werkelijk geloofde over de God-mens. Daarom stelt dit ons ook bloot aan het risico dat wij compleet voorbijzien aan de uniciteit van zijn bijdrage aan de ontwikkeling van deze leer in de christelijke traditie. Ik heb in de introductie gezegd dat de lezer het verrassend zal vinden hoe significant de invloed van zijn filosofie is op zijn christologie, veel belangrijker dan men zou verwachten. Achteraf gezegd komt het mij nu voor dat deze filosofische overtuigingen zo invloedrijk zijn dat het een wonder is dat Edwards’ christologie ooit onderwerp van enig onderzoek is geweest zonder dat die in detail werden uitgewerkt. Daarom denk ik dat we zeker kunnen veronderstellen dat men bij pogingen om grotere conceptuele schatten op te diepen uit Edwards’ christologische goudmijn een niet te onderschatten risico loopt dat men af en toe zal stuiten op filosofische weerstand. En toch, het immense werk dat vereist is om deze aspecten van Edwards’ filosofie door te werken is op zich al een van de unieke beloningen die diegenen wachten die zich inspannen om zijn christologie te begrijpen.

¹ Stephen R. Holmes, *Christian History* 77 (22.1): p. 10-15.