

# Chiliasme in de Republiek: Petrus Serrarius (1600 - 1669)

In de zeventiende eeuw heerste in velerlei kringen de overtuiging dat de eindtijd was aangebroken en dat Christus spoedig zou wederkomen om op aarde zijn vredesrijk te vestigen. Deze chiliastische of millenaristische toekomstverwachting berustte in eerste instantie op een profetie in het laatste bijbelboek, de Openbaring van Johannes. Volgens deze profetie zou de satan gedurende een periode van 1000 jaar (grieks: ta chilia, nl. etê; lat.: millennium) in de afgrond gebonden zijn en zou Christus gedurende die tijd met zijn heiligen op aarde regeren (Openbaring 20: 1-6). Het was dit visioen dat, samen met profetieën uit het voor het chiliasme evenzeer belangrijke oudtestamentische boek Daniel, de toekomstvisie der chiliasten bepaalde.

Reeds in de vroege kerk vond het geloof in een toekomstig rijk van Christus op aarde verscheidene aanhangers, tot wie theologen als Irenaeus, Tertullianus en Lactantius behoorden. Door 17de-eeuwse chiliasten werden deze vroegkerkelijke chiliasten dikwijls ten tonele gevoerd om te laten zien dat het chiliasme geen modern leerstuk was, zoals hun dikwijls werd verweten, maar reeds door vooraanstaande leraren uit de eerste eeuwen werd beleden. Sedert de vierde eeuw echter vond, onder invloed van de kerkvader Augustinus, de visie algemeen ingang, dat het duizendjarig rijk met de tijd van de christelijke kerk gelijkgesteld moest worden. Het duizendjarig rijk werd daarmee uit de toekomst naar het heden verplaatst en sindsdien werd de verwachting van een toekomstig duizendjarig rijk op aarde officieel door de kerk verworpen als afwijkend van de juiste leer. Deze kerkelijke afwijzing betekende evenwel niet het einde van het chiliasme, dat min of meer ondergronds doorleefde en bij tijd en wijle aan de oppervlakte kwam. Zo was de theologie van de 12de-eeuwse abt Joachim van Fiore door chiliastische verwachtingen bepaald. Zijn drie-rijken-leer

waarin sprake was van de opeenvolgende rijken van de Vader, de Zoon, en de Heilige Geest, was zeer invloedrijk. Joachim leefde in de verwachting dat dit derde en laatste rijk van de Heilige Geest spoedig zou aanbreken. In de late middeleeuwen kwamen verscheidene bewegingen op waarin dikwijls chiliastische verwachtingen samengingen met sociaal-revolutionaire ideeën. Dit was bijvoorbeeld het geval bij de Taborieten, een chiliastische groepering die in het 15de-eeuwse Bohemen ontstond. De gebeurtenis die het chilasme een zeer slechte naam bezorgde en tijden lang fungeerde als een welkom argument in de bestrijding ervan, was de mislukte poging der anabaptisten in 1534/35 om in Munster het nieuwe Jeruzalem op te richten.<sup>1</sup>

Met het 'Munsterse avontuur' nog vrij vers in het geheugen, werd in een aantal 16de-eeuwse Reformatorische geloofsbelijdenissen het chilasme officieel veroordeeld, maar dat verhinderde niet dat aan het einde van die eeuw en gedurende de 17de eeuw in allerlei kringen dergelijke toekomstverwachtingen gekoesterd werden. In hoge mate werd daartoe bijgedragen door de geschriften van de drie 'hogepriesters van het chilasme', de Engelsen Thomas Brighton en Joseph Mede en de Duitser Johann Heinrich Alsted. Door hun geleerde vertogen, waarin zij op bijbels-exegetische gronden poogden aan te tonen dat het duizendjarig rijk nog komen moest, vergrootten zij het aanzien van het chilasme aanzienlijk.<sup>2</sup> Mede onder hun invloed kwamen velen tot de overtuiging dat de profetie in Openbaring 20 nog niet in het verleden in vervulling was gegaan: de satan was nog niet gedurende duizend jaar in de afgrond opgesloten geweest en Christus' rijk was dus nog niet op aarde opgericht. Dit stond derhalve nog te gebeuren, zo luidde de conclusie. Voorts - en dat verleende aan het chilasme een bijzondere actualiteit- kwam men tot de overtuiging dat dit in de nabije toekomst het geval moest zijn. Naarstig onderzoek van bijbelse profetieën wees uit dat Christus' rijk op handen was. Onder verwijzing naar Daniel 2 en 7 stelde men vast dat op de vier wereldrijken die tot dan toe de geschiedenis beheerst hadden, spoedig de Vijfde Monarchie, het messiaanse rijk zou volgen. Het duizendjarig rijk werd kortom opnieuw als een toekomstig rijk beschouwd, waarvan de realisering zeer aagstaande was.

Belangrijk bij dit alles was de duiding van de 'tekenen des tijds'. Overal om zich heen ontwaarde de chiliast tekenen van het naderende

einde van deze wereldtijd: oorlogen, hongersnoden, watervloeden, geboorten van wangedrochten, bloed dat uit bomen sijpelde, kometen en andere hemelse verschijnselen, de twisten die het christendom verscheurden -dit alles beschouwde men als tekenen van het einde van deze wereldtijd en van Christus' spoedige wederkomst. Bijbelse profetieën die op de laatste tijden betrekking hadden zag men in zijn eigen tijd in vervulling gaan. Die eigen tijd werd in uiterst sombere kleuren geschilderd: nimmer was de toestand in de wereld zo miserabel geweest als thans, nooit eerder was er zo weinig geloof te vinden geweest onder de christenen, nooit ook hadden zich zulke verdeeldheden voorgedaan als thans etcetera. Deze droeve constateringën voedden echter tegelijkertijd de vreugdevolle verwachting dat het nu wel spoedig afgelopen zou zijn met deze ellende. Het volstrekke dieptepunt was immers bereikt, en het duizendjarig rijk zou niet lang meer op zich laten wachten.

In studies over het 17de-eeuwse chiasmisme wordt gewoonlijk de meeste aandacht besteed aan Engeland, hetgeen niet verwonderlijk is aangezien dit land verscheidene vooraanstaande chiliasten voortbracht en chiliastische verwachtingen daar in de roerige jaren 1640-1660 -de periode van de Burgeroorlog, het Barebone Parlement en het protectoraat van Oliver Cromwell- wijd verbreid waren. Chiliastische ideeën en politieke gebeurtenissen waren hier nauw met elkaar verweven. Radikale chiliasten zagen de executie van Karel I in 1649 als de voorbereiding op de vestiging van het duizendjarig rijk: 'koning Karel diende uit de weg geruimd, opdat koning Christus zijn heerschappij kon vestigen'. In Duitsland en aangrenzende Oost-Europese gebieden gold eveneens dat contemporaine gebeurtenissen, zoals de Dertigjarige Oorlog (1618-1648) met al zijn verschrikkingen, een vruchtbare voedingsbodem voor chiliastische ideeën vormden.

In hoeverre politieke, economische en sociale factoren hierbij een rol speelden laat ik in het midden, maar een feit is dat het in de 17de-eeuwse Republiek het chiasmisme minder tot bloei kwam dan in Engeland. In ons land ontstonden geen brede chiliastische bewegingen of groeperingen, maar ging het om een aantal individuen, waarvan de meesten bovendien niet uit de Republiek stamden maar afkomstig waren uit het buitenland, dikwijls ballingen uit Engeland of Duitsland. Chiliasten van eigen bodem waren dus gering in aantal. Zij verkeerden

veelal in buitenkerkelijke kringen, die der 'reformateurs', 'stiefkinderen van het Christendom', of 'Chrétiens sans Eglise', in kringen van hen die zich in de bestaande kerkelijke structuren niet thuisvoelden, die méér waarde hechtten aan een vroom leven dan aan een zuivere leer, en die dikwijls een grote belangstelling aan den dag legden voor de mystiek, met name voor Tauler, Suso, Thomas a Kempis, Weigel en Boehme.<sup>3</sup> Dikwijls voelden zij zich tot de Collegianten aangetrokken, een lekenbeweging met een sterk anti-confessioneel karakter.<sup>4</sup> Zoals Amsterdam ook op ander gebied in de 17de eeuw een centrale plaats innam, zo was dat ook het geval voor chiliasten. Hier ontmoetten zij elkaar, en, wat zeker zo belangrijk was, hier konden zij hun chiliastische werken laten drukken. Tal van chiliastische geschriften als ook andere literatuur van heterodoxe aard was in deze periode afkomstig van Amsterdamse drukpersen.<sup>5</sup>

De radicale Engelse groeperingen daargelaten, was het 17de-eeuwse chiliasme over het algemeen gematigd van aard. Men liet zich inspireren door de voorstelling van een duizendjarige sabbat voor de ganse wereld, een tijd van welzijn en bloei van de universele kerk, van harmonie en eenheid voor de mensheid en de schepping. In tegenstelling tot de radicale chiliasten meende men dat dit vreedelijk geheel door Christus zelf gevestigd zou worden. Het kon niet door middel van revolutie, maar alleen door goddelijke kracht tot stand gebracht worden. Christus zelf zou de bestaande goddeloze overheden te gronde richten. Over het algemeen spraken de 17de-eeuwse chiliasten met evenveel afschuw als hun antichiliastische tijdgenoten over de gebeurtenissen te Munster, waar mensen zelf het heft in handen genomen hadden om het rijk te stichten. Overigens waren zij wél van mening dat men Christus' wederkomst kon verhaasten, namelijk door een vroom leven van inkeer, boete en verdraagzaamheid. Dat was de enige wijze waarop de mens er het zijne toe mocht bijdragen de komst van het heerlijk rijk te bespoedigen. Hun toekomstvisie betitelden zij graag als heilig of waar chiliasme, en zij zetten zich daarmee af tegen het revolutionaire chiliasme van Jan van Leiden en consorten.<sup>6</sup> Dat die revolutionaire vorm van chiliasme alom werd bestreden en verworpen, begrepen zij ten volle, maar dat daarmee ook het oordeel over hún heilig chiliasme werd geveld, achtten zij volstrekt onjuist. Zij weten dit aan de omstandigheid dat de tegenstanders van het chiliasme

geen juiste voorstelling van het chiliasme hadden en tussen verschillende vormen van het chiliasme geen onderscheid wensten te maken.

In de secundaire literatuur is aan het anti-revolutionaire, in zekere zin conservatieve, chiliasme tot nog toe minder aandacht besteed dan aan de revolutionaire, radikale uitingen ervan. Om echter de aantrekkingskracht en de reikwijdte van het chiliasme in de 17de eeuw te kunnen begrijpen is het noodzakelijk aan deze anti-revolutionaire vorm aandacht te schenken. In dat opzicht moet men de 17de-eeuwse chiliasten ook gelijkgeven: er is niet alleen radikaal chiliasme, maar er zijn meer vormen van chiliasme te onderscheiden. Bij de bestudering van het chiliasme dient men zich van dat gegeven wel rekenschap te geven.

## PETRUS SERRARIUS

Een van de belangrijkste vertegenwoordigers van het gematigd chiliasme in de 17de-eeuwse Republiek was Petrus Serrarius (Pierre Serrurier), die in de jaren 1650 en 1660 een reeks geschriften publiceerde waarin hij zijn gedachten over Christus' toekomstig rijk op aarde uiteenzette. Hij was van buitenlandse herkomst: zijn Waalse familie, Serrurier genaamd, was gelijk vele landgenoten in de tweede helft van de 16de eeuw naar Engeland gevlucht om aan de vervolgingen door de hertog van Alva te ontkomen. Op 11 mei 1600 werd Petrus Serrarius te Londen geboren. Over zijn jeugd is nauwelijks iets bekend. Vermoedelijk bracht hij die deels door in Londen, deels in Amsterdam. In de jaren 1618 en 1619 studeerde hij te Oxford, om het jaar daarop zijn geboorteland voorgoed te verlaten: hij vertrok naar de Lage Landen waar hij in Leiden theologie ging studeren als student van het Waalse college dat een aantal jaren tevoren (in 1606) in deze universiteitsstad was opgericht. Deze kerkelijke instelling had tot doel predikanten voor de Waalse Kerken op te leiden.<sup>7</sup> In 1626 werd Serrarius beroepen als predikant van de Waalse Kerk te Keulen, die hij twee jaar diende. In het najaar van 1628 werd hij door de Waalse Synode uit zijn ambt ontheven; de reden van zijn ontslag wordt in de acta niet vermeld, maar vermoedelijk hadden zijn denkbeelden zich te zeer in de richting van de mystieke theologie ontwikkeld.

Na deze affaire die het vroegtijdig einde van zijn kerkelijke loopbaan betekende, ging hij in Groningen medicijnen studeren; als hij dan niet de zorg voor de genezing der zielen mocht dragen, dan, zo

schreef hij aan een goede vriend, zou hij zich aan de genezing van het lichaam wijden. In deze jaren voerde hij ook allerlei alchemistische experimenten uit, een toendertijd geenszins ongebruikelijke bezigheid. Zonder de medicijnenstudie voltooid te hebben, vestigde hij zich in 1630 te Amsterdam waar hij als corrector bij een boekdrukker werkzaam was. Met het vrij karige loon dat dit werk hem opleverde, kon hij vermoedelijk niet volledig in zijn levensonderhoud voorzien, maar men kan zich afvragen of dit noodzakelijk was, aangezien hij tot een zeer welgestelde koopmansfamilie behoorde. In 1631 trad hij in het huwelijk met Sara Paul, die reeds twee jaar later overleed. Voor zover bekend hertrouwde hij niet.

Over zijn leven in de dertiger en veertiger jaren is heel weinig bekend. Wel weten we dat zich in deze tijd bij hem een diepgaande belangstelling voor mystieke literatuur ontwikkelde. Zo verdiepte hij zich in de mystiek van de grote Silezische mysticus Jacob Boehme (1575-1624) en hij behoorde tot de kring van Boehme-vrienden die in ons land al spoedig na het overlijden van de philosophus teutonicus ontstond. Zijn interesse op dit gebied blijkt ook uit verscheidene publikaties van mystieke geschriften, waaronder een Nederlandse vertaling van het verzameld werk van de in Boehmistische kringen zeer geliefde mysticus Johannes Tauler, die in 1647 te Hoorn verscheen. Ook moet in dit verband zijn emblemata-bundel genoemd worden, getiteld Goddelijcke Aandachten (1653), die gebaseerd is op de befaamde Pia Desideria van de Antwerpse Jezuïet Hermann Hugo.

In 1657, dus betrekkelijk laat, verscheen het eerste geschrift van eigen hand, tevens zijn eerste chiliastische werk, getiteld Assertion du Regne de Mille Ans. In dit geschrift, dat een verdediging van het chiliasme behelst, geeft hij blijk van een gedegen kennis van chiliastische denkbeelden, hetgeen doet vermoeden dat hij zich daarin reeds een aantal jaren grondig heeft verdiept. Hij laat zich kennen als een anti-revolutionair chiliast: hij zet zich af tegen de radikale Engelse chiliasten van zijn tijd, die meenden het Vijfde Rijk gewapenderhand te moeten oprichten. Met hun basisstelling omtrent een toekomstig rijk op aarde was hij het eens, maar hij distancieerde zich volstrekt van de wijze waarop zij aan dit rijk vorm wilde geven.

Vruchtbare jaren als auteur volgden. Niet alleen chiliastische werken kwamen tot stand, maar, zoals gezegd, ook geschriften van

mystieke aard kwamen met grote regelmaat van de pers. Hij mengde zich in eigentijdse controversen, zoals de zogeheten 'Lammerenkrijgh' tussen de conservatieve en liberale Doopsgezinden, waarbij hij de zijde van de laatsten koos. Voorts bestreed hij geruchtmakende geschriften als dat van Lancelot van Brederode, getiteld Van de Apostasie (1659), waarin de auteur allerlei theologische denkbeelden verdedigde die Serrarius al te heterodox voorkwamen, en de Philosophia S.Scripturae Interpres (1666) van de taalkundige, arts en filosoof Lodewijk Meyer, een volgeling van Descartes, en een goede vriend van Spinoza.<sup>8</sup> Met de Groningse hoogleraar in de theologie Samuel Maresius raakte hij in een dispuut verwickeld over het chiliasme. In eerste instantie handelde dit over zijn geloof in astrologische verschijnselen als tekenen van Christus' naderend rijk<sup>9</sup>, voorts, uitvoeriger, over zijn ideeën betreffende de algemene bekering der joden en hun terugkeer naar Palestina.

Serrarius maakte deel uit van het internationale netwerk van 17de-eeuwse theologen, mystici, Boehmisten, spiritualisten, alchemisten en chiliasten. Tot deze kring behoorden figuren als de Silezische edelman Johann Theodor von Tsesch, de Boheemse geleerde pansoof en pedagoog Johan Amos Comenius, de Schot John Durie, bekend om zijn onvermoeibaar pogen de protestantse kerken te verenigen, de vooraanstaande mystieke spiritualisten Friedrich Breckling en Christian Hoburg, voorts de Zeeuw Adam Boreel, een geleerd hebraïcus, en Caspar Luyken, schoolmeester te Amsterdam, vader van de beroemde etser en dichter Jan Luyken. Serrarius was een ijverig correspondent en stond met vrienden in eigen land en daarbuiten in geregelde correspondentie; helaas is het grootste deel van zijn briefwisseling verloren gegaan.

Daarnaast onderhield Serrarius vele contacten met joden in zijn woonplaats. Met de vermaarde rabbi Menasseh ben Israel, die zoals bekend met velen in de niet-joodse wereld in vriendschappelijke betrekking stond, was hij goed bevriend. Beiden, de rabbi en de chiliast, leefden in de stellige verwachting dat de Vijfde Monarchie in de nabije toekomst zou aanbreken. Voorts kende Serrarius de jonge filosoof en lenzenslijper Baruch de Spinoza. Nadat hij door de Amsterdamse joodse gemeente was geëxcommuniceerd (27 juli 1656) verkeerde Spinoza enige tijd in de kringen der Collegianten, waar hij stellig Serrarius ontmoette. In de jaren zestig zagen zij elkaar geregeld. Serrarius

fungeerde als contactpersoon tussen de filosoof en hun gemeenschappelijke vriend, Henry Oldenburg, secretaris van het geleerde Britse genootschap dat in 1662 werd opgericht, de Royal Society.

Zijn belangstelling voor de joden en zijn positieve houding jegens hen bezorgde hem enerzijds lof, anderzijds leverde zij hem ook de negatieve betiteling 'half-jood' (semi-Judaeus) op. Het chiliasme waarin de bekering der joden een belangrijke rol speelde, vormde de achtergrond waartegen zijn houding jegens de joden beschouwd moet worden.

Schetsen we vervolgens Serrarius' chiliastische denkbeelden, dan blijkt dat zijn belangstelling voor mystieke vroomheid en zijn geneenheid voor de joden, die we reeds in zijn biografie ontmoetten, daarvan de belangrijkste componenten vormen.

## DE KOMENDE EINDTIJD

Het denken van Serrarius werd, gelijk bij alle chiliasten, bepaald door het besef in de eindtijd te leven. Het moment was aangebroken, zo meende hij, waarop de profetische boeken Daniel en Openbaring geopend moesten worden om de ware betekenis van de profetieën over het toekomstige rijk te ontdekken. Immers, was niet voorzeggd dat in de laatste tijden het juiste inzicht van die profetieën zou worden geschonken? Dus was het thans vereist deze zorgvuldig te bestuderen.

Doordrongen van het besef dat de huidige wereldtijd op zijn einde liep, voelde Serrarius zich geroepen zijn stem te verheffen teneinde zijn medemensen wakker te schudden. Hij moest hen waarschuwen voor de naderende gerichten, die de goddelozen tot de ondergang zouden brengen. Om die gerichten te ontgaan diende men tot zelfinkeer te komen en boete te doen. Nog was het niet te laat, maar de tijd die restte was kort. Helaas beseften de meeste christenen niet hoe ellendig zij eraan toe waren, hoe groot hun vervreemding van God was. Ondanks alle tekenen die Hij hun gaf ("on-uyt-blusschelijke Oorlogen onder malkanderen, ... blixem en vuur uyt den Heemel, ... sterke Waater-vloeden, waar mede heele steeden schielik weggespoelt, en veele duyzenden van menschen weg-gerukt zijn geweest ..."<sup>10</sup>), bleven zij even eigengereid en zelfgenoegzaam als tevoren.

De idee van afvalligheid, van apostasie, beheerste Serrarius' visie op heden en verleden. Zijn denkbeelden over de geschiedenis en de rol

van de christelijke kerk daarin stonden geheel in een eschatologisch kader. Niet als historicus maar als chiliast was hij in het verleden geïnteresseerd. Gebeurtenissen uit het verleden bezaten voor hem 'tekenwaarde', zij gaven aan welke profetieën reeds vervuld waren en welke nog in vervulling moesten gaan, kortom, het ging hem erom tot een 'plaatsbepaling' in de tijd te komen. Het verleden was derhalve bovenal belangrijk in verband met het heden.

De gehele geschiedenis naderde het einde dat tegelijkertijd het begin van een nieuwe toekomst betekende: Christus' rijk op aarde. De bekende periodiseringsschema's, zoals die van de wereldweek - op zes dagen van elk duizend jaar volgde het zevende millennium, de grote wereldsabbat -, en de leer van de vier wereldrijken uit Daniel - gewoonlijk geïnterpreteerd als de opeenvolgende regeringen der Babyloniërs, Meden en Perzen, Grieken en Romeinen - waren ook bij Serrarius aanwezig. Welk schema ook gehanteerd werd, de slotsom luidde dat alles op zijn einde liep, zowel het zesde millennium als de laatste 'Roomse' monarchie.

De geschiedenis der christelijke kerk die zich afspeelde onder de vierde monarchie werd gekenmerkt door een kortstondige bloei en een diep verval. De 'theorie van het verval', zoals die in de 16de eeuw in brede kring werd aangehangen, radicaliserend, was Serrarius van oordeel dat alleen de allereerste periode van de vroege kerk een bijzondere bloei had gekend.<sup>11</sup> Deze vroege kerk gold als ideaalbeeld: alle christenen waren toen door onderlinge liefde verenigd, één van hart en zin, want allen lieten zich door Christus' Geest leiden. Dit ideaalbeeld fungeerde gelijktijdig als het criterium van de ware kerk. Als genoemde kenmerken ontbraken, kon van een ware kerk geen sprake zijn. In zijn felle kritiek op de kerken en de geestelijkheid van zijn eigen tijd stelde Serrarius voortdurend de kerken van zijn eigen tijd voor de spiegel van de vroege kerk teneinde het schrille contrast tussen toen en nu, tussen die 'Geestrijke' en deze 'Geesteloze' tijd, duidelijk te maken.<sup>12</sup>

Het verval was al spoedig de kerk binnengetreten. Reeds in de tweede eeuw waren er tekenen te bespeuren dat het misging, een ontwikkeling die doorzette: twee eeuwen later, toen met Constantijn het heidendom de kerk werd binnengevoerd, was de heerschappij van de antichrist definitief gevestigd. Deze negatieve visie op de ontwikkeling van het

christendom tot staatsgodsdienst stond in lijnrechte tegenstelling tot die der orthodoxie die dit alles juist in een zeer positief licht bezag. Sommigen meenden zelfs daarin de aanvang van het duizendjarig rijk te ontwaren. Volgens Serrarius duurde de antichristelijke heerschappij tot aan Christus' wederkomst; eerst dan, en niet eerder, zou de kerk in haar oude glorie worden hersteld. De geschiedenis van de kerk was er dus een van kortstondige bloei, langdurig verval en een nog toekomstig herstel. In zijn visie betekende de 16de-eeuwsw Reformatie dus geen wezenlijk herstel. In een reeks van argumenten om aan te tonen dat de kerk nog niet vernieuwd was en het duizendjarig rijk nog niet aangebroken, wees hij ook op de bestaande sociale verhoudingen, op het grote verschil tussen arm en rijk waarvan nog steeds sprake was:

"Wie dat wesen deser tegenwoordige Gemeenten / daer den eene Rijck is / ende den ander by nae van armoede vergaet; daer den eene sijne kisten ende kassen vol linne ende wolle heeft / ende den ander nauwelijcks soo veel dat hy sijn en sijnder kinderen naecktheyt daer mede bedecken moge; daer den eene lekker ende wel / in allen overvloed van spijsse ende dranck leeft / ende den ander nauwelijcks sijn hongerige buyck het broodt kan verwerven; daer den eene in groote huysen / vol ruyme / ledige / wel opgepronckte schoone kameren woont / met een kleyne huys-gesin / ende den ander met een groot huys-gesin in kleyne nauwe huysen / oock wel in elende kotten ende kelders / sich behelpen moeten..."<sup>13</sup>

Wie dit alles aanschouwde, kon toch niet menen dat dit die gemeenschap der 'heiligen' was die samen met Christus in zijn toekomstige rijk zou regeren?

Het was niet de taak van de mens de vervallen kerk te herstellen, tenzij hij daartoe van God een uitdrukkelijke opdracht had ontvangen. Omdat dit niet het geval was, - zo sprak de bijbel nergens van zo'n opdracht - waren alle bestaande kerken menselijke en geen goddelijke instellingen. Op grond van deze constatering betoogde hij dat kerken niemand mochten binden aan geloofsbelijdenissen - want dat waren ook menselijke maakzels - noch iemand mochten veroordelen die van hun geloofsformulieren afweek. Uit zijn visie op de geschiedenis en op de eigentijdse kerken vloeyde derhalve een houding van verdraagzaamheid voort.<sup>14</sup>

Het ideaalbeeld van de vroege kerk vervulde ook een functie in de verdediging van het chiliasme. Uit het feit dat in deze zuivere kerk

het chiliasme wel beleden werd, terwijl het sedert de vierde en daaropvolgende eeuwen - toen het verval definitief in de kerk was binnengetreden - was veroordeeld, kon men genoegzaam afleiden dat de verwerping van het chiliasme samenhang met de heerschappij van de antichrist. Aan wie moest men nu eerder geloof schenken, zo vroeg Serrarius, aan diegenen die in die eeuwen van verval geleefd hadden dan wel aan die christenen uit de allervroegste tijd? Het antwoord was duidelijk. Het feit dat het chiliasme een leerstuk van oude datum was en geen moderne uitvinding - 'nieuwigheid' werd toentertijd immers als negatief gekwalificeerd -, gevoegd bij de omstandigheid dat deze toekomstvisie uit een veel 'zuiverder' tijd stamde, vormden een voldoende bewijs van de waarheid van het chiliasme.<sup>15</sup>

Het verval van de kerk was in zijn tijd dermate groot, stelde hij verder vast, dat Christus in geen enkele kerk meer te vinden was. Men moest Hem niet meer in een zichtbare gemeente zoeken - zoals Hij ook zelf in zijn rede over de laatste tijden had voorgezegd -, maar alleen in dat rijk "dat niet en bestaat in eenig uytwendig gebaer / maer dat inwendig in ons opgericht wort".<sup>16</sup> Ieder moest zijn eigen ziel onderzoeken om te zien of Christus daar met zijn Geest heerste dan wel of de oude 'vleselijke' Adam daar nog de overhand had. Want alleen indien men deelhad aan dat inwendige, geestelijke rijk van Christus, zou men in de toekomst erfgenaam kunnen worden van zijn uitwendige rijk dat Hij op aarde zou oprichten.

Hier ligt de verbinding tussen Serrarius' mystiek-spiritualistische vroomheid en zijn chiliasme: zonder deelgenoot te zijn aan het inwendige rijk, kon men geen deel hebben aan het uitwendige rijk. Bovendien, door het uitzicht op dit heerlijke toekomstige rijk zou men zich aangespoord weten Christus' leven en lijden na te volgen. Navolging van Christus was immers het middel om zich op het toekomstige rijk voor te bereiden. De wetenschap dat al het lijden dat de ware christenen in het huidige bestel om Christus' naam hadden uit te staan, naderhand grote heerlijkheid tot gevolg zou hebben, maakte het licht het kruis op zich te nemen. In die zin was het chiliastische toekomstvisioen dus een prikkel tot vroomheid. Dit is een van de kenmerkende aspecten van Serrarius' toekomstverwachting: het samengaan van mystiek en chiliasme, die in elkaars verlengde liggen. Anders dan men welhaast zou denken is de combinatie van mystieke vroomheid en chiliasme zeer wel mogelijk.

Serrarius' toekomstvisie bewijst het.

## VISIE OP DE JODEN

Een dominant facet van Serrarius' chiliasme vormt voorts het punt van de bekering der joden. De joden speelden een belangrijke rol in het chiliastische drama. Op grond van bijbelteksten, met name Romeinen 11: 25,26,<sup>17</sup> was men ervan overtuigd dat voorafgaand aan - of samenval- lend met - de oprichting van het duizendjarig rijk, de algemene beke- ring der joden tot het christelijk geloof zou plaatsvinden. Over het precieze hoe en wat van deze bekering verschilden chiliasten van mening, maar dat deed niets af aan het gegeven dat zij allen deze bekering als een noodzakelijke voorwaarde voor de vestiging van het toekomstige rijk beschouwden. Geen wonder dus dat zij verlangend uitzagen naar tekenen van de bekering der joden die zij op handen achtten, en naar wegen en middelen zochten deze bekering te helpen bespoedigen. Ofschoon hun hou- ding ten aanzien van de joden binnen dit bekeringskader moet worden beschouwd, is daarmee niet alles gezegd over de liefdevolle betrokken- heid bij het lot der joden, zoals men die bij een aantal 17de-eeuwse chiliasten, waaronder Serrarius, ontmoet. Hoe het ook zij, deze posi- tieve houding jegens de joden - gewoonlijk aangeduid als 'philosemitis- me' of 'philojudaïsme' - was voor die tijd ongebruikelijk.<sup>18</sup>

De tweede komst van Christus, aldus Serrarius, geschiedde met het oog op de bekering der joden. Deze tweede komst was te beschouwen als een 'tussenkomst' tussen Christus' eerste komst op aarde en zijn laatste komst tot het Laatste Oordeel. De idee van een 'tussenkomst' van Chris- tus stamde uit de traditie van Joachim van Fiore.<sup>19</sup> Serrarius nu han- teerde dit idee in verband met de joden. Indien Christus alleen aan het einde aller tijden zou terugkeren tot het Laatste Oordeel, zou Israëel geen kans hebben zich te bekeren, want bij dat oordeel zouden zondaren geoordeeld worden naar hun werken en zou er geen ruimte zijn voor boe- te en berouw. Daarom was het noodzakelijk, wilden Paulus' woorden in vervulling gaan dat 'gans Israëel' zich zou bekeren, dat Christus zou wederkeren vóór het Laatste Oordeel, namelijk om Israëel te verlossen en de goddeloosheden van Jacob weg te nemen (Romeinen 11:25,26). Voor de verlossing der joden was Christus' tussenkomst derhalve een vereiste.

Zoals de joden uit hun land verdreven waren en verstrooid naar alle

windstreken, als goddelijke straf omdat zij Christus verworpen hadden, zo zouden zij, wanneer zij zich tot Christus zouden bekeren, weer naar Palestina terugkeren om daar voor eeuwig te wonen. Niet alleen deze joden van de stammen Juda en Benjamin, maar ook de tien stammen, die in de achtste eeuw voor Christus waren weggevoerd door koning Salmanassar en waarvan men sinds die tijd niets meer had vernomen, zouden dan tevoorschijn komen vanuit de onbekende landen waar zij al die tijd vertoefd hadden.<sup>20</sup> Het was dan ook geen wonder dat in de jaren 1665 en 1666 in zowel joodse als chiliastische kringen grote opwinding ontstond, toen berichten uit Noord-Afrika en het Nabije Oosten meldden dat grote menigten Israëlitin in Noord-Afrika gesignaleerd waren, die afstammelingen zouden zijn van de tien stammen. Zij waren op weg naar Assyrië en Egypte, waar zij zich zouden verzamelen alvorens naar Palestina terug te keren. Deze geruchten kwamen juist in een tijd waarin de verwachtingen hoog gespannen waren: het jaar 1666 werd zowel in joodse als in christelijke kring beschouwd als het jaar waarin het messiaanse rijk zou beginnen. Bovendien waren er nog andere hoopvolle tekenen dat er bijzondere dingen stonden te gebeuren.

Eind 1665, dus tegelijkertijd met de berichten over de terugkeer van een deel van de tien stammen, kwamen er geruchten binnen over het optreden van een 'profeet', Nathan van Gaza, en een 'koning der joden', Sabbatai Sevi. Sabbatai Sevi zou de joden uit de ganse wereld in Palestina verzamelen om daar het messiaanse rijk te stichten. De messiaanse beweging die zijn optreden en dat van Nathan van Gaza onder de joden veroorzaakte, kende zijn gelijke in de joodse geschiedenis niet. Een groot deel der joden geloofde in zijn messiaanse opdracht, en een golf van boetebewegingen was het gevolg.

Met zeer veel geestdrift werd dit alles door Serrarius gevolgd. Door zijn goede contacten met de Amsterdamse joden was hij uitstekend geïnformeerd over het laatste nieuws omtrent Sabbatai en de bijeenkomst der tien stammen, en op zijn beurt gaf hij zijn kennis door aan zijn vrienden die zijn brieven gespannen afwachtten. Hij bezag de boetedoening der joden met zeer veel vreugde, want boete en berouw waren voor hem tekenen van hun op handen zijnde bekering. Het was zijn vurige hoop dat zij langs deze weg tot de kennis van de ware Messias gebracht zouden worden. Ook nadat Sabbatai Sevi tot de Islam was overgegaan en hij voor de meeste joden als pseudo-messias was ontmaskerd, steunde Serrarius

diegenen van zijn volgelingen die in de messianiteit van deze 'koning der joden' bleven geloven.<sup>21</sup>

In het toekomstige rijk zouden volgens Serrarius alle zegeningen in vervulling gaan: die de joden en hun voorvaderen beloofd waren. Na al die jaren waarin zij vanwege het feit dat zij Christus verworpen hadden zoveel hadden moeten lijden, zouden zij eens als wettige erfgenamen van hun erfenis gaan genieten. Het wekte Serrarius' diepe verontwaardiging dat er christenen waren die dit toekomstvisioen niet deelden en hij hield hen voor dat zij ten aanzien van die heerlijke beloften omtrent het herstel der joden niet minder verblind waren dan de joden ten aanzien van Christus.

De verblindings waarmee zowel joden als christenen geslagen waren, vormt een belangrijk thema in zijn visie op joden en christenen. De joden hadden zich schromelijk vergist door Christus als de ware Messias te verwerpen, omdat Hij niet als een koning kwam zoals zij verwachtten, doch in de gestalte van een knecht. Zij hadden evenwel gelijk dat de Messias eens als koning op aarde zou regeren, maar door hun verblindings beseften zij niet dat daaraan zijn lijden vooraf moest gaan. De christenen op hun beurt wisten weliswaar van Christus' lijden op aarde, maar weigerden aan te nemen dat Hij eens zou terugkeren om op aarde zijn koninkrijk te stichten. Er bestond met andere woorden een zekere analogie tussen de verwerping door de joden van Christus' eerste komst in nederigheid, en de verwerping door de christenen van zijn tweede komst in heerlijkheid. In zekere zin stond het joodse anti-christendom dus op één lijn met het christelijke anti-chiliasme. Bezaten joden en christenen ieder een deel van de waarheid, de chiliast Serrarius bezat de ganse waarheid doordat hij met de christenen Christus' eerste komst op aarde beleed, en met de joden zijn tweede komst op aarde. Het chiliasme bood aldus de weg waarlangs christenen en joden zich konden verenigen, een vereniging in de gezamenlijke verwachting van het messiaanse rijk op aarde.<sup>22</sup>

In dit messiaanse rijk zouden de bekeerde joden, samen met de ware christenen, als heiligen met Christus de wereld regeren. De volken waardoor zij vroeger verdrukt waren, zouden dan hun dienaren zijn. De machtigen van toen zouden in het stof bijten, en zij die in de vorige bedeling als uitvaagsel beschouwd waren, zouden op tronen plaatsnemen. Inderdaad: 'the world turned upside down'.<sup>23</sup> De vestiging van Christus'

rijk betekende tevens het 'herstel aller dingen' (Handelingen 3:21): de ganse schepping zou in de zegeningen van dit rijk delen. De aarde immers was niet geschapen om blijvend een toneel van oorlog, onrecht en vervloeking te zijn. Eens zou er vrede, recht en zegen aanbreken voor mensheid en schepping.

Het was dit visioen van harmonie en vrede dat Serrarius' inspiratiebron vormde. Vanzelfsprekend treft men bij hem veel aan wat gemeengoed was. Aan de uitwerking van bepaalde ideeën echter, zoals de verbinding van mystiek en chiliase, en de nadruk die sommige elementen in zijn toekomstvisie ontvingen -met name de belangstelling voor de joden-, ontleent zijn chiliase een eigen karakter. Door dit mystiek, philo-judaïstisch chiliase, dat hij in zijn geschriften zeer helder vertolkte, verdient deze Engels-Nederlandse theoloog een bijzondere plaats in de kring der 17de-eeuwse chiliasten.

E.G.E VAN DER WALL

#### NOTEN:

1. Zie o.m. Norman Cohn, The Pursuit of the millennium, London 1957, en Marjorie Reeves, The influence of prophecy in the later Middle Ages. A study in Joachimism, Oxford 1969.
2. Zie o.m. Bryan W. Ball, A great Expectation. Eschatological Thought in English Protestantism to 1660, Leiden 1975, en Katharine R. Firth, The Apocalyptic Tradition in Reformation Britain 1530-1645, Oxford 1979.
3. Zie C.B. Hylkema, Reformateurs. Geschiedkundige studien over de godsdienstige bewegingen uit de nadagen onzer Gouden eeuw, I-II, Haarlem 1900-1902 (Gron./Amst. 1978); J. Lindeboom, Stiefkinderen van het Christendom, 1929 (Arnhem 1973); Leszek Kolakowski, Chrétiens sans Eglise. La conscience religieuse et le lien confessionnel au XVII siècle, 1969.
4. Zie J.C. van Slee, De Rijnsburger Collegianten, Haarlem 1895 (Utrecht 1980).
5. Zie bijv. J. Bruckner, A Bibliographical Catalogue of Seventeenth-Century German Books Published in Holland, The Hague/Paris 1971.
6. Het begrip 'waar' of 'heilig' chiliase komt men o.m. tegen bij Comenius, Breckling, en G.L. Seidenbecher. Zie Ernestine G.E. van der Wall, "Chiliasmus Sanctus. De toekomstverwachting van Georg Lorenz Seidenbecher (1623-1663)", Ned. Archief voor Kerkgeschiedenis 63 (1983), pp. 69-83.
7. Zie G.H.M. Posthumus Meyjes, Geschiedenis van het Waalse College te Leiden 1606-1699, Leiden 1975.
8. Voor Serrarius' bestrijding van Lodewijk Meyer, zie van der Wall, "Petrus

- Serrarius (1600-1669) et l'interprétation de l'Écriture", in Cahiers Spinoza, Paris 1984/85, pp. 186-216.
9. Zie van der Wall, "An awakening warning to the Wofull World (1662). Millenarianism and Astrology in Petrus Serrarius", Ned Archief voor Kerkgeschiedenis 64 (1984), pp. 184-214.
  10. Aldus Serrarius in de Voorrede tot de Goddelycke Aandachten, Amsterdam 1653.
  11. Over de 'Verfallstheorie', zie o.m. Erich Seeberg, Gottfried Arnold. Die Wissenschaft und die Mystik seiner Zeit, 1923 (Darmstadt 1964), pp. 257 e.v.
  12. Bijv. in De vertredinge des heyligen stads, ofte een klaer bewijs van 't verval der eerste apostolische gemeente, Amsterdam 1659.
  13. De vertredinge des heyligen stads, p. 20.
  14. Zie De vertredinge des heyligen stads, en zijn Examen synodorum seu conventuum ecclesiasticorum ad Christi ejusque apostolorum...exemplar, Amsterdam 1668.
  15. Bijv. in Assertation du Règne de Mille Ans, p. 35.
  16. De vertredinge des heyligen stads, p. 4
  17. "...een gedeeltelijke verharding is over Israel gekomen, totdat de volheid der heidenen binnegaat, en aldus zal gans Israel behouden worden, gelijk geschreven staat: De Verlosser zal uit Sion komen, Hij zal goddeloosheden van Jakob afwenden."
  18. Zie H.-J. Schoeps, Philosemitismus im Barock, Tübingen 1952.
  19. Zie Marjorie Reeves, Joachim of Fiore and the Prophetic Future, London 1976, passim
  20. Voor een helder overzicht van ideeën over de tien verloren stammen in de 16de en 17de eeuw, zie David S. Katz, Philo-Semitism and the Readmission of the Jews to England 1603-1655, Oxford 1982, pp. 127-158.
  21. Zie Gershom Scholem, Sabbatai Sevi. The Mystical messiah 1626-1676, London 1973.
  22. Assertation du Règne de Mille Ans, pp. 6-17.
  23. Vgl. Christopher Hill, The World Turned Upside Down. Radical ideas During the English Revolution, 1972.