



Universiteit
Leiden
The Netherlands

Josua van Iperen (1726-1780) : gereformeerd predikant ten tijde van de Verlichting
Peene, Willem

Citation

Peene, W. (2017, January 12). *Josua van Iperen (1726-1780) : gereformeerd predikant ten tijde van de Verlichting*. Retrieved from <https://hdl.handle.net/1887/45480>

Version: Not Applicable (or Unknown)

License: [Licence agreement concerning inclusion of doctoral thesis in the Institutional Repository of the University of Leiden](#)

Downloaded from: <https://hdl.handle.net/1887/45480>

Note: To cite this publication please use the final published version (if applicable).

Cover Page



Universiteit Leiden



The handle <http://hdl.handle.net/1887/45480> holds various files of this Leiden University dissertation

Author: Peene, Willem

Title: Josua van Iperen (1726-1780) : gereformeerd predikant ten tijde van de Verlichting

Issue Date: 2017-01-12

10. Exegetische exercities: poging tot revitalisering van de Profetische Godgeleerdheid

*Ten minsten men zal, zoo ik wensche, in de Prophetische Godgeleerdheid, die sederd eenigen tyd merkelyk verwaarloosd is, aanmerkelyke vorderingen kunnen maken en een kragtig tegengift vinden tegen alle windrige en geestdryvende uitleggingen, die de schranderheid en het oordeel bederven.*¹

10.1. Inleiding

Van Iperen hield zich veelvuldig bezig met vragen op exegetisch terrein.² Hij deed dit vooral vanuit apologetisch perspectief. In dit hoofdstuk onderzoeken wij zijn exegetische arbeid. We zullen zien hoe hij zich ondermeer toelegde op het ontwikkelen van een methode om het exegetisch argumenteren op een hoger plan te tillen. Verder hield hij zich bezig met de profetische godgeleerdheid. Ook zocht hij naar toepassing van reisbeschrijvingen en het gebruik van fysicotheologie voor het ophelderen van duistere schriftpassages. Tenslotte probeerde hij vooral het Hooglied te verdedigen tegen de spot van vrijdenkers.

10.2. Exegese op wiskundige gronden

Van Iperen stoorde zich eraan dat over een en dezelfde Bijbeltekst soms zeer uiteenlopende verklaringen werden gegeven. Niets was zo ergerlijk voor de ‘redelyke godsdienst’ dan tegenstrijdige interpretaties van cruciale passages uit de Schrift.

1 Josua van Van Iperen ‘Verhandeling over de prophetische historie’, in: *Verhandelingen uitgegeven door het Zeeuwsch Genootschap der Wetenschappen te Vlissingen* II (Middelburg 1771) 408.

2 Geschriften van Van Iperen met betrekking tot de exegese: *Proeve van taalkunde als eene wetenschap behandeld* (Amsterdam 1755); *Proeve van rederykkunde als eene wetenschap behandeld* (Middelburg 1758); *Historia critica Edomaeorum et Amalekitarum, priscis hinc inde Judeaorum analibus tum prophetiis etiam Obadiae aliorumque vatium, de rebus Edomitibus agentium, nova lux affunditur* (Leeuwarden 1768); *Obadja dichtkundig opgebelderd, waar by gevoegd is Maleachi's vloekspreuk over Edom, met eenen opdracht aan Joannes van Schelle over den tegenwoordigen staat der prophetische Godgeleerdheid* (Middelburg 1762); ‘Verhandeling over eene Goddelyke verbetering van het zintuig des gezichts’ in: *Verhandelingen uitgegeven door het Zeeuwsch Genootschap* I (1769) 461-509. ‘Verhandeling over de prophetische historie’, 361-412; ‘Disquisitio critica de filiis Korachi, psalmorum quorundam auctirobus’, in: *Bibliotheca Hagana historico-philologico theologica ad continuationem bibliothecae Bremensis novae constructa* II (Amsterdam-Leiden 1769) 99-153; ‘Verhandeling over de gewyde beurtzangen’, in: *Verhandelingen van het Zeeuwsch Genootschap* III (1773) 358-434; Thomas Harmer, *Schets van een nieuwe verklaring van Salomons Hooglied overgeset en verrykt door Josua van Iperen* (Utrecht 1778).

Volgens hem kon men dan niet zeker zijn van de belijdenis.³ Met deze belijdenis bedoelde hij de orthodoxe leer. Zolang er verschillende interpretaties mogelijk waren, bleef men geneigd om slechts naar die exegeten te luisteren in wie men vertrouwen had en anderen te verketteren:

Noit kan dit verschil bygelegd en dat wederzydsch verdenken en schelden worden weggenomen: ten zy men op eene betogende en wiskundige wyze kan aantoonen, welke de ware en onvervalschte beteekenisse der H. Schriften zy.⁴

Dit kwam de geloofwaardigheid niet ten goede en om die reden wilde hij de exegete voorzien van een nieuwe grondslag: zij zou op mathematische wijze beoefend moeten worden. Zijn ideaal was een exegete die zo transparant zou zijn als de wiskunde.⁵ Zoals een wiskundige het bewijs levert voor het feit dat de drie hoeken van een triangel samen even groot zijn als twee rechte hoeken, zo zou een exegete de Schrift moeten uitleggen.⁶

Dat Van Iperen zoveel waarde hechtte aan de mathematica, zal enerzijds te danken zijn aan zijn Leibniz-Wolffiaanse achtergrond. Leibniz probeerde reeds een vorm van algebra-achtige redeneren te vinden om meningsverschillen op te lossen. Hij poogde een taal te ontwerpen, de zogenaamde *lingua characteristica universalis*, waarmee men via een bepaalde wijze van redeneren met behulp van symbolen tot uitsluitel kon komen.⁷ Anderzijds werd het belang van de wiskunde in Van Iperens tijd voor tal van wetenschappen breed uitgemeten. De Leidse wiskundige en filosoof Johan Lulofs ventileerde de gedachte dat de wiskunde van groot belang was voor de beoefening van wijsbegeerte, ethiek en theologie.⁸ Vóór Lulofs had de Zwitserse wiskundige en hoogleraar Jan Jakob Scheuchzer (1672-1733) reeds de geometrie aangeprezen voor de theologie.⁹

Het voorbeeld van de driehoek was evenmin origineel. Descartes had bij de behandeling van zijn ontologisch Godsbewijs het idee van de driehoek al gebruikt om aan te geven dat aan het puur wiskundige idee van de driehoek eigenschappen kunnen worden bewezen die niet door een kennend subject zijn verzonnen, maar los van subjecten bestaat. Op wiskundige manier is het dus mogelijk om zuiver te redeneren.¹⁰

3 Van Iperen, *Proeve van taalkunde*, voorrede, ongepagineerd.

4 Van Iperen, *Proeve van taalkunde*, voorrede.

5 Van Iperen, *Proeve van taalkunde*, voorrede.

6 Van Iperen, *Proeve van taalkunde*, voorrede.

7 Johan Georg Granström, *Treatise on intuitionistic type theory* (Dordrecht-Heidelberg-London-New-York 2011) 9, 10.

8 Sassen, *Geschiedenis van de wijsbegeerte in Nederland*, 232.

9 P. Hazard, *De crisis in het Europese denken. Europa op de drempel van de Verlichting 1680-1715* (herdruk, Amsterdam 1990) 134.

10 Karen François, *Politiek van de wiskunde* (Brussel 2008) 224-227.

Hoewel Van Iperen ervan doordrongen was dat exegese een ander soort bezigheid was dan het beoefenen van wiskunde, was hij wel van mening dat men zijn uiterste best moest doen om een zo hoog mogelijke trap van volmaaktheid te bereiken. Men diende hiervoor de *logica probabilium* te volgen.¹¹ Deze zogenaamde *logica probabilium* zou enige jaren later door de bekende gezaghebbende Duitse tekstcriticus en baanbrekende exegeet Johann David Michaelis (1717-1791) omschreven worden als ‘de konst om uit waarschyntykheden te redekavelen’.¹² In de woorden van Van Iperen: ‘men moet proberen de hoogste trap van het waarschynlykje te betogen’.¹³ Voor hem stond vast dat men pas iets over de betekenis van de Schrift kon zeggen, wanneer men de letterlijke betekenis had vastgesteld.

Niemand kan de volkomen zin der H. Schriften ontegenzeggenlyk aantonen, die den letterlyken zin niet ontegenzeggenlyk heeft aangewezen.¹⁴

Hoe hij zich dit voorstelde, zette hij in 1755 uiteen in zijn *Proeve van Taalkunde als eene Wetenschap behandeld*. Deze proeve diende als inleiding op een nog te schrijven werk.¹⁵ De directe aanleiding was een publicatie van de Zutphense predikant Johannes Ernestus Jungius (1714-1775).¹⁶ In 1749 verscheen diens *De verborgentheit der laatste tijden*. Dit boek was een omgewerkte preek die Jungius had gehouden over Zach. 14: 20-21 ter gelegenheid van de verheffing van Prins Willem IV tot stadhouder. Hij meende op grond van deze profetie te kunnen voorspellen dat het Messiaanse rijk in het jaar 1808 werkelijkheid zou worden.¹⁷

Deze visie werd in het algemeen fors bekritiseerd en ook Van Iperen nam afstand van Jungius’ zienswijze. Hij vond de ‘evangelische toepassingen’ die de Zutphense predikant maakte veel te voorbarig, maar ook in de letterlijke betekenis had deze volgens hem ‘misgetast’. Niettemin was er in het werk wel iets dat Van Iperen zeer aansprak. Hij had bewondering voor diens bondige manier van redeneren.¹⁸ De Wolffiaanse betoogtrant, met zijn herhalingen en onnodig gebruik van allerlei kunstwoorden, had zijn aantrekkelijkheid verloren.¹⁹ Blijkbaar zag Van Iperen in Jungius’ redeneren een alternatief voor het langdradige redeneren van de Wolffianen. Voor de

11 Van Iperen, *Proeve van taalkunde*, voorrede.

12 Johann David Michaelis, *Mosaïsch recht of de ziel der wetten van Mozes, haare betrekking te dier tyd op de regeeringswyze, zeden, landstreek, godsdienst, koophandel, aloude gewoonten, enz.* IV (Haarlem 1775) 346.

13 Van Iperen, *Proeve van taalkunde*, voorrede.

14 Van Iperen, *Proeve van taalkunde*, 5.

15 Van Iperen, *Proeve van taalkunde*, voorrede.

16 Van Iperen, *Proeve van taalkunde*, voorrede.

17 Sepp, *Johannes Stinstra en zijn tijd* II, 171-179; Joris van Eijnatten, *Liberty and concord in the United Provinces. Religious toleration and the public in the eighteenth-century Netherlands* (Leiden 2003) 136.

18 Van Iperen, *Proeve van taalkunde*, voorrede.

19 Van Iperen, *Proeve van taalkunde*, voorrede.

exegese was correct redeneren van groot belang. Van Iperen stelde zich dan ook ten doel om een goede taalkunde te ontwikkelen:

En waarlyk men bouwt op eenen Zandgrond, als men den letterlyken Zin der woorden uit den Zamenhang van geheele redeneringen en Spreekmanieren, die men zelf verzint, zoekt af te leiden; in stede van den aard der Tale tot een grondslag te leggen van Vertalingen en Verklaringen, die men van eenen Plaats in Gods Woord geven zal; om den waren zin des Geestes door onfeilbare Kunstgrepen van eene gezonde uitlegkunde uit te vinden.²⁰

Het kwam natuurlijk wel eens voor dat iemand op goed geluk een juist oordeel velde, maar ‘evenwel is het ook ontwyffelbaar, dat men door diergelyke schielyke en onbedaarden manier van doen in groote dwalingen onvoorzien kan vervallen.’ Daarom was het van groot belang om de waarheden naar de ‘betoogtrant der wiskunstenaren’ uit axioma’s af te leiden.²¹ Hiervan gaf Van Iperen enkele voorbeelden. In het bijzonder ging hij in discussie met Jungius. Want al redeneerde Jungius kort en bondig, zijn redeneringen waren volgens Van Iperen lang niet altijd correct.

De inzet was de interpretatie van het woord **ללש** in Zacharia 14: 1: ‘ziet de dag komt den HEERE, dat uw roof (**ללש**) zal uitgedeeld worden in het midden van u’. Volgens Jungius kon **ללש** betrekking hebben op de buit die men zelf geroofd had, alsook de roof die iemand anders had buitgemaakt.²² Er zou dus sprake zijn van een onduidelijkheid over de status van de buit in Zacharia 14. Van Iperen wierp echter tegen dat Jungius hier ‘den strengheid van den betoogtrant der wiskunstenaren’ niet in acht had genomen. Bij Jungius heerste onduidelijkheid omdat hij zijn bewering niet op ‘onwrikbare gronden’ had gefundeerd.

De juiste redenering ging volgens Van Iperen als volgt: **ללש** is een woord uit een dode taal en daarom moet men beginnen met het raadplegen van woordenboeken.²³ Vervolgens moet men ook andere plaatsen uit de Schrift waar dit woord voorkomt erbij betrekken. Onderzoek van andere Schriftplaatsen laat zien dat het bij **ללש** gaat om datgene wat men door een veldslag heeft buitgemaakt.²⁴ Verder meent Van Iperen dat het woorddeel **ל** altijd aantoonst dat het zelfstandig naamwoord waar het aan toegevoegd is, in eigendom bezeten wordt.²⁵ Wanneer dit is vastgesteld, kan men concluderen dat er geen onduidelijkheid is in de tekst. En zo kan men vervolgens bepalen, wie is overwonnen en wie de overwinnaar is.²⁶ Pas

20 Van Iperen, *Proeve van taalkunde*, 225.

21 Van Iperen, *Proeve van taalkunde*, 144-145.

22 Van Iperen, *Proeve van taalkunde*, 205, 224.

23 Van Iperen, *Proeve van taalkunde*, 193.

24 Van Iperen, *Proeve van taalkunde*, 201.

25 Van Iperen, *Proeve van taalkunde*, 211.

26 Van Iperen, *Proeve van taalkunde*, 204.

wanneer op dergelijke zorgvuldige wijze de letterlijke betekenis vaststaat, kan men verder gaan in de uitlegkunde.²⁷

Voor een adequate taalkunde is verder een nauwkeurige etymologie onontbeerlijk. Het is van groot belang om de betekenis van woorden zo nauwkeurig mogelijk vast te stellen. Hierbij gaat Van Iperen uit van het feit dat de oorspronkelijke betekenis van een woord te vinden moet zijn in de oudste Bijbelboeken. De boeken Genesis tot en met Deuteronomium zijn voor hem in dit opzicht belangrijker dan Zacharia of Maleachi.²⁸ Verder wil Van Iperen een vereenvoudiging aanbrengen in de woordenboeken. Zo kent het beroemde woordenboek van Buxtorff maar liefst 22 betekenissen toe aan het Hebreeuwse woord אשא. Van Iperen onderzoekt de verschillende afgeleide betekenissen van dit woord en komt daarbij op een zevental woorden uit, die volgens hem allemaal met ‘opheffen’ of ‘verheffen’ in verband staan. Zo concludeert hij dat de hoofdbetekenis van אשא ‘verheffen’ of ‘omhoog heffen’ moet zijn.²⁹

Voor een goed begrip van Hebreeuwse woorden achtte Van Iperen het van belang om er ook andere talen bij te betrekken, zoals Arabisch en Syrisch die hij als zustertalen van het Hebreeuws zag.³⁰ Hij ging er namelijk vanuit dat God gebruik had gemaakt van het Hebreeuws omdat Hij het Joodse volk wilde aanspreken en niet omdat het Hebreeuws zelf een volmaakte taal was.³¹ Voor de uitleg van het Hebreeuws komt vooral het Arabisch te pas, ‘gelyk de Heer A. Schultens ten overvloede bewezen heeft.’³² De bekende hoogleraar Albert Schultens (1686-1750), tevens Van Iperens leermeester in Leiden, had reeds in 1713 een pleidooi gehouden voor het nut van de kennis van het Arabisch voor het verstaan van het Oude Testament. In 1729 stelde Schultens zelfs dat het Arabisch geen dochter- maar een zustertaal was van het Hebreeuws. Ook meende hij dat het Arabisch de zuiverheid beter had weten te bewaren. Voor zowel Voetianen als ook sommige Coccejanen waren dit gevaarlijke uitspraken. Zij zagen er een ondermijning in van het gezag van de heilige Schrift. Op deze wijze ontdeed Schultens het Hebreeuws immers van zijn aureool: het was door deze benadering geen heilige taal meer.³³

Na de synode van Dordrecht 1618-1619 had men namelijk de humanistische benadering van de Schrift, waarin geschiedenis, cultuur en taal een grote rol hadden gespeeld, grotendeels afgezworen. De Schrift ging sindsdien vooral dienen als een verzamelplaats van *dicta probantia*, bewijsplaatsen van de leer.³⁴ Zo zette de Groningse hoogleraar Jacques Gousset (1635-1704) in een lijvig woordenboek op

27 Van Iperen, *Proeve van taalkunde*, 227.

28 Van Iperen, *Proeve van taalkunde*, 30.

29 Van Iperen, *Proeve van taalkunde*, 41-48.

30 Van Iperen, *Proeve van taalkunde*, 37.

31 Van Iperen, *Proeve van taalkunde*, 6-7.

32 Van Iperen, *Proeve van taalkunde*, 37-38.

33 H.M.W. van de Sandt, *Joan Alberti, een Nederlandse theoloog en classicus in de achttiende eeuw* (Utrecht 1984) 120.

34 Van de Sandt, *Joan Alberti*, 119.

de Hebreeuwse taal uiteen dat het Hebreeuws de moeder van alle talen was. Het Hebreeuws kon derhalve begrepen worden zonder studie van andere talen. Het wilde er bij hem namelijk niet in dat God zich bediend zou hebben van een taal die verhelderd zou moeten worden door de studie van andere talen. De visie van Gousset bood een stevige basis voor de zienswijze van de orthodoxie.³⁵ Het zal duidelijk zijn dat Schultens' opvattingen en werkwijze met een dergelijke visie op gespannen voet stonden. We hebben reeds gezien hoe Van Iperen in zijn Groningse tijd nog het orthodoxe standpunt was toegeedaan, maar hij toonde zich nu een trouwe leerling van zijn Leidse leermeester.³⁶

10.3. Retorica als hulpmiddel bij de exegese

Zoals reeds gezegd, was *Proeve van Taalkunde* een inleiding op een nog te schrijven uitvoerig werk. Dit boek is echter nooit in zijn geheel verschenen. Wel kwam er een deel ervan in 1758 uit onder de titel *Proeve van Redenrykkunde als eene Wetenschap behandeld*.³⁷ Ook dit werkje richt zich op het verstaan van de Bijbel. Evenals in zijn geschrift over taalkunde, staat ook in deze proeve de heilige Schrift centraal. De 'redenrykkunde' is nuttig voor de beoefening van rechten, geschiedenis, oudheidkunde en godgeleerdheid. Vooral de godgeleerdheid zal veel dank verschuldigd zijn aan de retorica:

Al wat men in de Geopenbaarde Godgeleerdheid mag staande houden, moet uit de Godspraken der H. Bladeren bewezen worden. Wel aan dan! Zoo 'er eenige van die opgenoemde Schriften Woorden en Spreekmanieren in eene oneigentlyke beteekenis voorkomen, hoe zal men dan oit, naar eisch, in derzelve verklaringe kunnen te regt raken, ten zy men de Redenrykkunde als een wetenschap behandelt?³⁸

Van Iperen is van mening dat in volmaakte geschriften de 'grootste verstaanbaarheid' in achtgenomen was en dat daarom zoveel mogelijk de letterlijke betekenis van woorden was gebruikt.³⁹ Het belangrijkste deel van het werk is ingeruimd voor de bespreking van allerlei stijlfiguren zoals de synecdoche, litotes, hyperbool, antifrase, etc. Hij bestreed daarbij voornamelijk de visie van de Lutherse geleerde Salomon Glassius (1593-1656), die in de Bijbel overal stijlfiguren meende te ontdekken. Zo had Glassius opsommingen gemaakt van synecdochen als vergrotende synoniemen. In de Bijbel zou over 'allen' gesproken worden, terwijl dit 'velen' zou moeten zijn en

35 J.C. de Bruïne, *Herman Venema, een Nederlandse theoloog in de tijd der Verlichting* (Franeker 1973) 25-29.

36 Zie hoofdstuk 2.

37 Van Iperen, *Proeve van redenrykkunde*, opdracht, onpagineerd.

38 Van Iperen, *Proeve van redenrykkunde*, voorrede.

39 Van Iperen, *Proeve van redenrykkunde*, 74, 75.

daarom sprake zijn van een vergrotend synonymie.⁴⁰ Van Iperen deed dergelijk onderzoek af als scholastiek.⁴¹ Volgens hem had niet alleen Glassius, maar zelfs Erasmus die de scholastiek ‘dapperlyk bespot’ had, zich hieraan schuldig gemaakt. Erasmus meende namelijk dat het Nieuwe Testament hyperbolen bevatte.⁴²

Wanneer men aanneemt dat de Bijbel geen stijlfiguren bevat, is het de vraag of hiermee niet een belangrijk wapen uit handen wordt geslagen van de gereformeerde orthodoxie. In de discussie met Lutheranen en Remonstranten werden teksten als 1 Timotheus 2: 4 en 2 Petrus 3: 4 aangevoerd als bewijzen voor de algemene genade, terwijl de gereformeerde orthodoxie ontkende dat er sprake kon zijn van algemene genade. Men nam dan aan dat in deze teksten sprake was van een stijlfiguur. Maar volgens Van Iperen behoefde de waarheid zich echter niet te bedienen van dergelijke krijgslisten.⁴³ Hij verwees naar Thomas van Aquino: ‘De Hemelmajesteit wil allen gezaligd hebben die tot de rechte lere der Waarheid komen’.⁴⁴ Met deze interpretatie was de aanname van een stijlfiguur niet nodig. Op zich zelf is het natuurlijk opmerkelijk dat Van Iperen in zijn betoog met Thomas van Aquino op de proppen kwam, die toch de scholasticus bij uitstek was.

In het afwijzen van stijlfiguren zien wij wellicht de invloed van zijn vroegere leermeester Daniel Gerdes, die niets van hyperbolen in de Schrift wilde weten en hierover had gepubliceerd.⁴⁵ Evenmin is het in Van Iperens visie mogelijk dat er antifrases in de Schrift voor zou komen. Glassius meende in het Hebreeuwse woord בָּרַךְ een antifrase te zien, omdat dit woord zowel ‘zegenen’ als ‘rampspoed wensen’ kan betekenen.⁴⁶ Van Iperen verwees naar Coccejus, ‘welken niemand tot nog toe in ’t schryven van Hebreeuwschen Woordenboeken in juistheid van oordeel overtroffen heeft’. Coccejus verklaarde בָּרַךְ ondermeer als ‘vaarwel zeggen’.⁴⁷ Verder beargumenteerde Van Iperen dat de wortel van het woord בָּרַךְ niet gezocht moest worden in ‘zegenen’ maar in ‘natuurlijke laagten’. In dat geval zou בָּרַךְ geen twee tegengestelde betekenissen hebben.⁴⁸ Van Iperens ontkenning van stijlfiguren in de Schrift komt voort uit zijn visie dat een gebruik van dergelijke middelen niet past in volmaakte geschriften: ‘Bygevolg treft men ze in de H. Bladen, welker schryftrant volmaakt en ongedwongen moet wezen nimmermeer aan.’⁴⁹

Hij nam ook stelling tegen het zinnebeeldig verklaren van de Schrift. Alleen wanneer de Bijbel zelf woorden gebruikt met overdrachtelijke betekenis, dient men die zo te interpreteren en moet men de betekenis zoeken in de ‘naastovereenkomstige

40 Van Iperen, *Proeve van redenrykkunde*, 93.

41 Van Iperen, *Proeve van redenrykkunde*, 90.

42 Van Iperen, *Proeve van redenrykkunde*, 95.

43 Van Iperen, *Proeve van redenrykkunde*, 101.

44 Van Iperen, *Proeve van redenrykkunde*, 100, 101.

45 Witteveen, *Daniel Gerdes*, 58, 115.

46 Van Iperen, *Proeve van redenrykkunde*, 149.

47 Van Iperen, *Proeve van redenrykkunde*, 149.

48 Van Iperen, *Proeve van redenrykkunde*, 152.

49 Van Iperen, *Proeve van redenrykkunde*, 85.

betekenis'.⁵⁰ De oorsprong van de zinnebeelden zou volgens Van Iperen liggen bij de Egyptenaren. Hun zinnebeelden waren in het begin duidelijk en voor iedereen verstaanbaar, maar werden later door de Egyptische priesters misbruikt ter handhaving van bijgeloof en afgodendienst door er geheime en vergezochte betekenissen aan te geven.⁵¹

By *Hernbutters* en andere Dweepers leert de ondervindinge, wat eene schrandere openstapeling van Zinnebeeldige beteekenissen der Overdragelyke Bybelwoorden en *Allegorische* spreekmanieren nadeel veroorzaken kan.⁵²

10.4. Toepassen voor zover de leidraad dwingt

Hoewel Van Iperen uitging van de letterlijke betekenis van de bijbeltekst en weinig van allegorese moest hebben, betekent dit niet dat hij van mening was dat met de letterlijke betekenis de rijkdom van de Schrift is uitgeput. Zoals we reeds uit zijn herdenkingspreek te Veere hebben opgemaakt, was hij een aanhanger van de *profetische godgeleerdheid*. Maar hij was dit wel op eigen wijze en probeerde deze beoefening van de exegese nieuw leven in te blazen. De profetische godgeleerdheid was reeds lang op zijn retour; onder invloed van Campegius Vitringa en Herman Venema was deze wijze van schriftuitleg gewijzigd tot een meer historiserende exegese.⁵³

In navolging van Vitringa en Venema uitte ook Van Iperen fundamentele kritiek op de wijze waarop de profetische godgeleerdheid tot dan toe werd bedreven. Volgens hem was de uitleg van Heilige Schrift, in het bijzonder van de profetieën, in diskrediet geraakt door de 'winderige en willekeurige uitlegging van de al te schrandere navolgers van Coccejus.' Mensen die niet goedgelovig waren, vonden een dergelijke exegese niet plausibel.⁵⁴ Van Iperen vond dat Coccejus te ver was gegaan in zijn argumentatie om de profetieën betrekking te laten hebben op de nieuwtestamentische tijd en zelfs op de kerkgeschiedenis.

Hij had echter ook kritiek op Vitringa, die zeer geïnteresseerd was in de tijd van de Makkabeeën 'en vele Godsspraken moesten naar genoegen dier speelpop ontvouwd en toegepast worden'. Evenmin kon hij zich vinden in de visie dat de profetieën emblemata, d.w.z. zinnebeelden van het geestelijk leven waren. En zoals reeds gezegd ook niets in de manier waarop Jungius de 'zegels van de profetie' had proberen open te maken 'tot zijn eigen ongeluk en tot bespottende van de profetische godgeleerdheid'.⁵⁵

50 Van Iperen, *Proeve van redenrykkunde*, 187, 188.

51 Van Iperen, *Proeve van redenrykkunde*, 189.

52 Van Iperen, *Proeve van redenrykkunde*, 190.

53 Van der Wall, 'Profetie en providentie', 36-37.

54 Van Iperen, *Proeve van redenrykkunde*, 183.

55 NHA, KHMW, inv. 30, J. van Iperen aan C.C.H. van der Aa, 15 november 1755.

Van Iperen probeerde met zijn wiskundige betoogtrant het niveau van de profetische godgeleerdheid op te vijzelen:

Zou men dan in deeze gelukkige tijden in welke de Wetenschappen vermenigvuldigen gelyk wateren de bodem der zee bedekken, zig niet, volgens de betoogtrant der wiskunstenaren mogen bemoeien tot verbeteringe der hermeneutica, zonder welke alle de verborgenheden de toekomstige tyden tot de tyd des eendes moeten verzegeld en besloten blyven?⁵⁶

Hoe hij dit concreet voor zich zag, deed hij in een tweetal werkjes uit de doeken. In 1759 verscheen van zijn hand een boekje over de profeet Obadja, getiteld *Introductio in commentationem suam exegetico-criticam Obadianae visionis*. Dit werk diende als inleiding tot een nog uit te geven verklaring van het bijbelboek Obadja. Omdat de verkondiging van deze profeet zich richtte tegen de Edomieten, was het volgens Van Iperen een eerste vereiste om grondig kennis te hebben van dit volk, alvorens men het Bijbelboek kon exegetiseren. Hij was van plan om een meerdelig werk hierover uit te geven. De verkoop van het boek liep echter zo slecht dat niemand er brood in zag om het vervolg op de markt te brengen. Pas in 1768 zou hij kans zien dit werk alsnog uit te geven onder de titel *Historia critica Edomaeorum et Amalekitarum qua priscis hinc inde Judaeorum annalibus tum prophetiis etiam Obadiae aliorumque vatum, de rebus Edomiticis agentium, nova lux affunditur*.

Hij had zich echter niet laten ontmoedigen en had zijn gedachten ook in een Nederlandstalig dichtwerkje uiteengezet: *Obadja dichtkundig opgehelderd*.⁵⁷ In de uitvoerige ‘opdracht’ aan Johannes van Schelle (1723-1762), hoogleraar te Leiden, klaagde Van Iperen over de stand van zaken op het veld van de exegese. Van Schelle had in dezelfde tijd als Van Iperen te Leiden gestudeerd. Hij werd in 1758 hoogleraar te Leiden als opvolger van Joan van den Honert en behoorde evenals zijn voorganger tot de coccejaanse richting. Hij was niet wars van vergeestelijken van Bijbelteksten. De profetie van Jesaja over het kind dat speelt met een adder paste hij toe op de kerk wanneer deze gezuiverd zou zijn van dwalingen: de ‘Roomsche Basiliscus zullen wij in zijn kuil durven genaken, hem in zijn sterkte aantasten en het dodelijk venijn van zijn gruwelleere krachteloos maken.’⁵⁸ Van Iperen sprak hem aan als ‘schelle stem’ en ‘Chrysostomus van het Leidsche Athenen’. In het geschriftje deelt hij vrij willekeurig naar links en rechts enkele klappen uit. Zo uitte Van Iperen kritiek op de manier waarop tot dan toe door Voetianen en Coccejanen was omgegaan met de Schriftuitleg.

56 NHA, KHMW, inv. 30, J. van Iperen aan C.C.H. van der Aa, 15 november 1755.

57 VI (1762) 925; Van Iperen *Obadja dichtkundig opgehelderd*, voorrede ongepagineerd.

58 BL I, 312.

Zal eene Godspraak, een Gezigt,
 Naar dat het Voet of Cock begrepen
 En, in 't verklaren fyn geslepen
 Of kropen of naar 't starrenligt
 Te hooge vlogen, telkens zinnen
 En nieuw beduidzel kunnen winnen?⁵⁹

Hij uitte verder kritiek op het raadplegen van joodse geschriften voor het ophelderen van Bijbelteksten. Volgens hem was het onmogelijk dat het 'Goddeloos samenstel' van Talmud en rabbijnse boeken de 'christenpriesters' zou kunnen 'verkloeken'. Achter deze uitlating hoeven wij geen antisemitisme of anti judaïsme te vermoeden; hij spreekt op dezelfde wijze over rooms-katholieken als over het 'Delphisch Papenrot'. Verdraagzaamheid en respectvolle taal gingen bij hem niet hand in hand. Overigens was een dergelijke taal in de achttiende eeuw niet vreemd.

Hij uitte ook kritiek op de uitleg van Gerardus Outhof (1673-1733). Outhof was leraar te Emden en later leraar en rector te Kampen. Hij schreef naast letterkundige werken tal van theologische werken, waaronder *De profecy van Obadja letterlyk uit de oudheid verklaard*.⁶⁰ Van Iperen erkende dat diens geschrift 'vol geleerdheid en schranderheid' was, maar toch zocht men er tevergeefs naar een uitlegkundige betoogtrant en kracht van bewijzen: 'zyn' grillen zyn vol onbescheid'.

Wat stond Van Iperen eigenlijk voor ogen? Hoewel Van Iperen een pleidooi voor letterlijke exegese hield, achtte hij het niet onmogelijk om de profetie vervolgens te betrekken op latere tijden:

't Geen myn Propheet van Edom zingt
 Moet Esau's nakroost waarlyk treffen
 Gij moogt er Turken by bezeffen
 Indien u de Leidraad daar toe dwingt!

Hij zocht de vervulling van de profetie echter allereerst in de nabije toekomst en de betekenis voor andere tijden kan men volgens hem slechts afleiden wanneer dit plaatsvindt via een transparante wijze van redeneren. Hij refereerde hier aan Van Schelle's manier van toepassen zoals hij had gedaan in zijn *Voortreffelijkheden van Messias koninkrijk*.⁶¹ Bij alle toepassingen mocht men de oorspronkelijke betekenis

59 Van Iperen, *Obadja dichtkundig opgehelderd*, ongepagineerd.

60 B. Glasius, *Biographisch woordenboek van Nederlandsche godgeleerden* III (s Hertogenbosch 1856) 44.

61 Joannes van Schelle, *Voortreffelijkheden van Messias Koninkrijk, afgeleid uit de verheven hoedanigheden van den koning uit den vrederyken aert zyners heerschappye, en uit de doorluchtigste lotgevallen, die hetzelfde zullen brengen ten top zyners laetse heerlykheit voorgesteld in xx kerkelyke redenvoeringen over het xi en xii hoofdstuk van den profet Jesaias. Waar achter is gevoegt deszelfs vertaalde akademische redenvoering over den gelukstaet der christenkerke die voor de laatste euangeliedagen bewaert is* (Leiden 1761) 431.

niet uit het oog verliezen. Daarom wilde Van Iperen nauwkeurigheid en voorzichtigheid betrachten bij het betrekken van de profetie op andere zaken. In zijn *Obadja dichtkundig opgehelderd* waagde hij zich niet aan dergelijke toepassingen, maar schilderde hij het verschrikkelijke oordeel dat Edom trof. Daarbij liet hij overigens zijn fantasie de vrije loop:

Gints rukt men de eer'bre boezem open
 Om goud te vinden en juweel
 'k zie 't wigt, van moeders bloed bedropen
 Met poppegoed en spaarpot loopen
 En fluks gegrepen by de keel

Op dezelfde manier verklaarde hij de vloekspraak op Edom uit het bijbelboek Maleachi, die hij toevoegde achter zijn *Obadja dichtkundig opgehelderd*.

10.5. De profetische verrekyker

Zoals inmiddels duidelijk is geworden, moest men volgens Van Iperen bij de exegese een bepaalde leidraad volgen om profetieën te kunnen interpreteren en toe te passen. In een bijdrage voor het Zeeuwsch Genootschap onder de titel *Verhandeling over de prophetische historie* ging hij hier nader op in.⁶² Hij wilde de exegese vrijwaren van de spot van vrijdenkers, die in het geheel niet onder de indruk waren van de profetische godgeleerdheid. Van Iperen beklemtoonde dat een profetie slechts één betekenis kon hebben en daarom diende de profetie zo letterlijk mogelijk geïnterpreteerd te worden:

Men mag immers verstandige en van Gods Geest bezielde schryvers van geene onduidelijkheid, van geene dubbelzinnigheid verdagt houden? Onze onkunde, onze verlegenheid by het uitleggen geven ons geen verlof, geene vryheid, om verzinselen uit te denken die de onfeilbaarheid en verstaanbaarheid der Goddelijke boeken ondermynen zouden? Neen!⁶³

Hoewel de vervulling van een profetie niet eeuwen later gezocht mocht worden, kon er wel iets merkwaardigs plaatsvinden. De in de profetie voorspelde gebeurtenis kon zelf ook weer tot profetie worden. Dit verschijnsel noemde Van Iperen 'profetische historie'. Dergelijke historische gebeurtenissen waren 'prophetische Gezigten en Tafereelen van het toekomstige'.⁶⁴ In feite spreekt Van Iperen hier Herman Venema na.⁶⁵ Hij beschouwde deze historische gebeurtenissen als een soort

62 Van Iperen, 'Verhandeling over de prophetische historie', 361-412.

63 Van Iperen, 'Verhandeling over de prophetische historie', 368-369.

64 Van Iperen, 'Verhandeling over de prophetische historie', 376, 369.

65 De Bruïne, *Herman Venema*, 118, 119

schilderij en voerde een pleidooi om deze profetieën ook te visualiseren.⁶⁶ Daarbij maakte hij wel de restrictie dat men dergelijke arbeid niet aan ‘stoute en onbedagtzame’ schilders moest overlaten.⁶⁷ Het voordeel van een goede prent was, dat zij zelf een ‘profetische toespeling’ werd, zonder dat men alles bij het beschrijven van de visioenen van woord tot woord behoeft uit te pluizen.⁶⁸

Van Iperen gaf enkele voorbeelden van dergelijke profetische historiën. Het lied van Hanna uit 1 Samuel 2 was allereerst een profetie van de heldhaftige daden die Samuel en David zouden verrichten. Maar deze heroïsche daden vormden een profetische gebeurtenis van wat later zichtbaar zou worden in de Messias.⁶⁹ Een ander voorbeeld toonde hij aan in Jesaja 11 en 12. De profetie van het nieuwe twijgje aan de afgehouden tronk ging volgens hem letterlijk in vervulling in het koningschap van Josia. Zijn regeringsperiode werd vervolgens profetische geschiedenis die verwees naar het koningschap van de Messias. Bij het beoefenen van deze wijze van exegese was het volgens Van Iperen wel nodig om enkele ‘vastgaande regelen’ vast te stellen, zodat men met een gerust hart telkens een stap verder kon zetten en willekeur voorkomen.⁷⁰ Zo kon niet alles uit het leven van Josia gerekend worden tot profetische historie. Slechts die elementen kwamen in aanmerking die in de voorspelling waren vermeld. Het was dus van belang om te kijken naar het karakter van de oorspronkelijke profetie. Jesaja 11 en 12 is een danklied en daarom kunnen de nederlagen die Josia ook heeft geleden, niet gerekend worden tot de profetische historie.⁷¹

Het zoeken naar de profetische historie betekende dus allereerst een zeer nauwkeurige exegese van de letterlijke betekenis van de profetie.⁷² Men kon het beste beginnen bij de meest duidelijke profetieën.⁷³ Om alles zo precies mogelijk voor te stellen waren ‘prentverbeeldingen’ en geografische kaarten meer dan welkom.⁷⁴ Ook meende hij dat de beoefening van de profetische historie op haar beurt kon bijdragen aan het verbeteren van de bijbelse landschapskaarten.⁷⁵ Opnieuw wijst Van Iperen op het belang van visualisering. Zelf vervaardigde hij een kaart van Moab, ‘by mangel aan tyd slegts met de schryffen getrokken en geschetst’, waarop de profetische historiën die op Moab betrekking hadden, zo nauwkeurig mogelijk

66 Van Iperen, ‘Verhandeling over de prophetische historie’, 365, 371.

67 Van Iperen, ‘Verhandeling over de prophetische historie’, 366.

68 Van Iperen, ‘Verhandeling over de prophetische historie’, 366.

69 Van Iperen, ‘Verhandeling over de prophetische historie’, 373-374.

70 Van Iperen, ‘Verhandeling over de prophetische historie’, 377.

71 Van Iperen, ‘Verhandeling over de prophetische historie’, 377-378.

72 Van Iperen, ‘Verhandeling over de prophetische historie’, 385.

73 Van Iperen, ‘Verhandeling over de prophetische historie’, 386.

74 Van Iperen, ‘Verhandeling over de prophetische historie’, 408-409.

75 Van Iperen, ‘Verhandeling over de prophetische historie’, 387.

aangegeven stonden.⁷⁶ Een dergelijke exegese zou volgens Van Iperen licht werpen op tal van moeilijke passages:

zulke eene manier van doen zou, zoo ik het wel heb, ongemeen vele zwaarigheden uit den weg ruimen en ons eenen prophetischen Verrekyker in de hand geven, die ons de eigenaardige uitkoomste van menige andere voorzeggingen, welke nog duister schynen, in het verschiet doen ontdekken.⁷⁷

Van Iperen had grote verwachtingen van zijn werkwijze. De profetische godgeleerdheid, die tot dan toe behoorlijk verwaarloosd was, zou grote vorderingen kunnen maken en een krachtig tegengif kunnen zijn tegen alle ‘windrige en geestdrijvende uitleggingen, die de schrandereid en het oordeel bederven.’⁷⁸ Hij ging ervan uit dat deze manier van exegetiseren zowel voldoening zou schenken aan degenen die ‘somwylen uit enkele styfhoofdigheid, alles letterlyk opvatten’ als ook aan hen die ‘in hunne losbandige verbeeldingskracht betere verrekykers meenen te hebben’.⁷⁹ Hierbij blijkt Van Iperen dus niet zozeer te doelen op vrijegeesten en deïsten als wel op dweepers.

De profetische godgeleerdheid meende hij ook te kunnen gebruiken om een exegetisch probleem op te lossen. Herman Venema meende dat de zogenaamde korachitische psalmen gedateerd moesten worden in de tijd van de Makkabeeën. Maar volgens Van Iperen moeten de Korachieten als profeten worden beschouwd. Hij verwees daarbij naar het Nieuwe Testament waarin passages uit deze psalmen worden toegepast op Christus en de tijd van Christus.⁸⁰

Er is nog een reden waarom Van Iperen verknocht was aan de profetische godgeleerdheid. Met argusogen bezag hij de manier waarop in Duitsland exegese werd bedreven:

’t begint er waarlyk in Duitschland over heen te gaan, met het losbandig verklaaren onzer Bybelsche boeken; en, hoewel ik op de vryheid van profeteeren zeer gesteld ben, meene ik egter, dat een matige tegenstand, in dezen, van een groote nuttigheid kan zyn, om voorbarigheid te stremmen, en de losse driften eener onbesuisde schrandereid te beteugelen.⁸¹

Hij zal hier waarschijnlijk de zogenaamde ‘neologen’ op het oog hebben. Iemand als Johann Salomo Semler (1725-1791) ging zover dat hij de orthodoxe inspiratieleer

76 ZA, KZGW, inv. 58, J. van Iperen aan het Genootschap, 4 juni 1769; Van Iperen, ‘Verhandeling over de prophetische historie’, 387, 412.

77 Van Iperen, ‘Verhandeling over de prophetische historie’, 377.

78 Van Iperen, ‘Verhandeling over de prophetische historie’, 407-408.

79 Van Iperen, ‘Verhandeling over de prophetische historie’, 408.

80 Van Iperen, ‘Disquisitio critica’, 148-151.

81 Van Iperen, *Brieven* I, 217.

van de Bijbel afwees en de mening verkondigde dat enkele Bijbelboeken niet tot de canon gerekend moesten worden. Van Iperens vriend Te Water keerde zich eveneens tegen de neologen, zoals overigens tal van andere gematigd-verlichte theologen, om maar te zwijgen van de rechtzinnigen.⁸²

Maar ook de reeds genoemde Johann Daniel Michaelis, voor wie Van Iperen grote bewondering had, kon hij niet in alles volgen. Michaelis kan gezien worden als een overgangsfiguur naar de historisch-kritische exegese.⁸³ Van Iperen kon niet uit de voeten met diens visie op het Hooglied. Michaelis zag dit Bijbelboek slechts als een zedenkundig werk als Spreuken en Prediker.⁸⁴ De profetische godgeleerdheid kon van dienst zijn om niet al te ver door te schieten in een al te vrije exegese.⁸⁵

In de profetische godgeleerdheid wilde hij niet zover gaan als Bernard Sebastiaan Cremer (1683-1750). Cremer, hoogleraar in de profetische godgeleerdheid te Harderwijk, was voorstander van de typische en symbolische Bijbelverklaring, die hij echter tot het uiterste doorvoerde.⁸⁶ Van Iperen noemde hem daarom 'te stellig en te bepaald'. Hij zocht een middenweg tussen deze twee uitersten. In de profetische godgeleerdheid vond hij een element dat hem hierbij van dienst kon zijn: de zogenaamde 'evangelische vervullingen'. Maar voordat wij hierop ingaan, staan wij eerst stil bij nog vier andere zaken die voor Van Iperen van belang waren bij de exegese: het onderkennen van het poëtisch karakter van het Oude Testament, de fysicotheologie, reisbeschrijvingen en geschriften uit andere godsdiensten.

10.6. Poëtisch karakter van het Oude Testament

Van Iperen was er van doordrongen dat voor een goede exegese van belang was om het poëtische karakter van het Oude Testament te onderkennen. Een publicatie van Robert Lowth (1710-1788) hadden zijn ogen hiervoor geopend. Lowth was een Anglicaanse geestelijke die zijn sporen verdiend had met zijn onderzoek van het Oude Testament. Hij benadrukte in zijn *De sacra poesi hebraeorum praelectiones* (1753) dat men het Oude Testament net zo kon onderzoeken als andere poëtische geschriften.⁸⁷ Hij bracht het eigen karakter van de Hebreeuwse poëzie, waaronder

82 De Mooij, *Jona Willem te Water*, 196.

83 Hans Joachim Kraus, *Geschichte der historisch-kritischen Erforschung des Alten Testaments* (Göttingen 1982) 97-103; Emanuel Hirsch, *Geschichte der neueren evangelischen Theologie im Zusammenhang mit den allgemeinen Bewegungen des Europäischen Denken* IV (Gütersloh 5^e Aufl. 1975) 32-35.

84 Van Iperen, *Schetze*, 32.

85 Van Iperen, *Brieven* I, XIX.

86 *BL* V 125-27; B. Glasius, *Godgeleerd Nederland. Biographisch woordenboek van Nederlandsche godgeleerden* I ('s Hertogenbosch 1851) 310.

87 Burton Feldman and Robert D Richardson, *The rise of modern mythology 1680-1860* (Bloomington 1972) 144.

het *parallelismus membrorum*, voor het voetlicht.⁸⁸ Michaelis had het werk van Lowth met aantekeningen uitgegeven. Het viel Van Iperen echter op dat Michaelis geen aandacht had geschonken aan de 29^e lezing van Lowth. In deze lezing worden de beurtzangen in de Hebreeuwse poëzie aan de orde gesteld. Een onderwerp dat volgens Van Iperen van groot belang is.⁸⁹ Daarom deed hij in een verhandeling voor het Zeeuwsch Genootschap een poging om in verschillende gedeelten van het Oude Testament beurtzangen te ontdekken, om aldus tot een beter verstaan van de Schrift te komen.

Zo meende hij een beurtzang ontdekt te hebben in Deuteronomium 32. Hij betreurde het dat hij in de verklaringen van Vitringa, Venema en anderen niets kan vinden dat attent maakte op deze beurtzang. Ook deed hij een poging om in het lied van Debora een beurtzang aan te wijzen, hoewel Lowth hier geen beurtzang in zag.

Meermalen gebeurt het dog, dat de voornaamste Uitleggers de smaak der oude Poësy uit het oog verliezen en ongemeen afwyken van den weg, welke de heeren LOWTH en MICHAELIS met zoo veel lof, hebben beginnen te banen.⁹⁰

Verder probeerde Van Iperen het bestaan van dergelijke beurtzangen aan te tonen onder verwijzing naar diverse klassieke auteurs als Theocritus, Seneca, Euripides, Plautus en vele anderen.⁹¹ Eventuele tegenwerpingen op zijn visie dat de Bijbel onvermoede beurtzangen rijk was trachtte hij te weerleggen door te verwijzen naar het werk van Anne Le Fèvre Dacier (1647-1720). Zij was een eminent classica, die een beurtzang had ontdekt in de 53^e ode van Anakreon. Deze beurtzang was tot dan toe over het hoofd gezien.⁹²

Nadat hij zijn verhandeling geschreven had, kwam hem nog een tweetal werkjes onder ogen waarin eveneens een beurtzang werd aangenomen in het lied van Debora. Het ene werkje was van de hand van Abraham Friedrich Ruckersfelder (1727-1799) die in 1753 een dissertatie over het lied van Debora had verdedigd. In dat jaar werd hij benoemd tot hoogleraar aan de illustre school te Deventer.⁹³

88 Kraus, *Geschichte der historisch-kritischen Erforschung des Alten Testaments*, 119; Jonathan Sheehan, *The Enlightenment Bible. Translation, scholarship, culture* (Princeton-Oxford 2005) 149; Rudolf Smend, *From Astruc to Zimmerli, Old Testament scholarship in three centuries* (Tübingen 2007) 15-29.

89 Van Iperen ‘Verhandeling over de gewyde beurtzangen’, 360, 361; Feldman en Richardson, *The rise of modern mythology*, 145. Zie over de receptie van Lowth door Michaelis: Michael C. Legaspi, *The death of Scripture and the rise of biblical studies* (Oxford 2010) 105-128.

90 Van Iperen, ‘Verhandeling over de gewyde beurtgezangen’, 416.

91 Van Iperen, ‘Verhandeling over de gewyde beurtzangen’, 364-386.

92 Van Iperen, ‘Verhandeling over de gewyde beurtzangen’, 383. Howard D. Weinbrot, “What must the world think of me?” Pope, Madame Dacier and Homer – The anatomy of a quarrel’, in: Howard D. Weinbrot e.a. (ed.), *Eighteenth century contexts. Historical inquiries in honor of Phillip Harth* (Wisconsin 2001) 184.

93 Witteveen, *Daniel Gerdes*, 41.

Ruckersfelder betoogde dat dit lied bestond uit een pindarische ode van vier grote strofen, die elk weer onder te verdelen zouden zijn in een strofe, antistrofe en epode. Barak zou de strofen voor zijn rekening nemen, iemand die symbool stond voor het gehele volk de antistrofen, en Debora zou de epoden gezongen hebben. Van Iperen was echter van oordeel dat voor een dergelijke indeling geen grond te vinden was in de tekst.⁹⁴

Het andere werkje was van de bekende Duitse theoloog en neoloog Wilhelm Abraham Teller (1734-1804) die in 1766 *Uebersetzung des seegen Jacobs und Mosis ingleichen des lieds der Israeliten und der Debora mit beygefügeten practischen anmerkungen* had uitgegeven. Van Iperen vond diens visie dichter bij de Schrift staan, maar ook Teller smokkelde zijns inziens zonder enige grond het volk Israël het lied binnen.⁹⁵ De verhandeling van Van Iperen ontving een positieve beoordeling in de *Vaderlandsche letteroefeningen*. Het onderwijs van Van Iperen verdiende volgens deze periodiek nadere overweging, ‘ter verklaringe van deeze en geene deelen der heilige Schriften, waartoe hier het spoor wordt aangewezen’.⁹⁶

10.7. Fysicotheologie als exegetisch hulpmiddel

De fysicotheologie kon eveneens van nut zijn voor de exegese. Van Iperen paste de uitkomsten van natuurwetenschappelijk onderzoek toe op de exegese van de Schrift. Voorbeelden daarvan vinden wij in zijn verhandeling *De verbetering van de zintuigen des gezichts*.⁹⁷ Op grond van 1 Korinthe 15, waar sprake is over de opstanding uit de dood, concludeerde hij dat de mensen na deze opstanding nog steeds gebruik moesten maken van hun zintuigen. Maar deze zintuigen zouden wel een verbetering ondergaan. Hij illustreerde dit aan de hand van resultaten van de natuurwetenschap. Hij beperkte zich hierbij tot het gezichtsvermogen.

Door de uitvinding van de telescoop was men in staat om zaken te ontwaren die met het blote oog onzichtbaar waren. Dit wierp volgens hem weer licht op verschillende passages van de heilige Schrift. Van Iperen redeneerde daarbij als volgt. In Genesis wordt verteld dat God de kinderloze Abraham de opdracht geeft om de sterren te tellen, met de belofte dat zijn nageslacht zo groot zal zijn als het getal der sterren.⁹⁸ Abraham was een nomade en moest daarom veel kennis hebben

94 Van Iperen, ‘Verhandeling over de gewyde beurtzangen’, 418.

95 Van Iperen, ‘Verhandeling over de gewyde beurtzangen’, 418-419. Teller is vooral berucht geworden om zijn *Lehrbuch des christlichen Glaubens*, waarin hij de gewone wegen van de dogmatiek verliet door de drie-eenheid van God en de twee naturen van Christus af te wijzen. In zijn *Wörterbuch des Neuen Testaments zur Erklärung christlicher Lehre* zette hij uiteen dat de verzoening geschiedt door de leer van Christus en niet door een plaatsvervangend lijden. Zie Jan Rohls, *Protestantische Theologie der Neuzeit I. Die Voraussetzungen und das 19. Jahrhundert* (Tübingen 1997) 215; Hirsch, *Geschichte der neuern evangelischen Theologie* IV, 96-98.

96 VI II (1773) 382.

97 Van Iperen, ‘Verbetering van de zintuigen des gezichts’, 461.

98 Genesis 15:5.

van de sterren.⁹⁹ Voor een geofend sterrenkijker als Abraham moest het mogelijk zijn om alle zichtbare sterren te tellen. Als bewijs hiervoor verwijst Van Iperen naar de sterrenlijsten uit de klassieke oudheid zoals die van Hipparchus, Ptolemaeus en Erasthenes. Maar zelfs het aantal sterren dat vermeld staat op de lijsten van Kepler en De la Caille is te tellen. Zo kunnen de zichtbare sterren nooit gelden als voorbeeld voor het ontelbare nageslacht van Abraham.¹⁰⁰

Van Iperen keerde zich tegen de visie van Rivet en Heidegger, die meenden dat God met deze opdracht refereerde aan een reeds bestaand gezegde over de ontelbaarheid der sterren.¹⁰¹ Dat Van Iperen hiermee niet uit de voeten kon, behoeft ons niet te verbazen. Hij stond immers ook afwijzend tegen het aannemen van stijlfiguren in de Schrift.

Volgens hem wordt deze passage pas duidelijk wanneer men bedenkt dat door de uitvinding van telescopen veel meer sterren zichtbaar geworden zijn die met het blote oog niet te ontdekken zijn. Hij veronderstelt dan ook dat Abraham een verbeterd gezichtsvermogen kreeg op het moment dat God hem opdroeg de sterren te tellen. Hij bezat toen als het ware ‘telescoop-ogen’ die hem in staat stelden een indruk te krijgen van het ontelbare aantal sterren.

En dat by gevolg, de oogen van ’s mans lichaam bovennatuurlyk zyn versterkt geworden en hy meer voorwerpen in die zee van waerelden heeft kunnen ontdekken, dan wy door de beste verrekykers en telescopen met eenige mogelykheid ontwaar kunnen worden.¹⁰²

Op dergelijke wijze meende hij ook te kunnen verklaren dat Mozes vanaf de berg Nebo het hele land Kanaan kon overzien.¹⁰³ Een troostrijke gedachte voor de gelovigen die in de hemel op grote afstand van Jezus zouden zijn. Ze zouden hem toch goed kunnen onderscheiden, hoewel ze ruimtelijk ver van hem verwijderd waren.¹⁰⁴

99 Van Iperen, ‘Verbetering van de zintuigen des Gezichts’, 470.

100 Het *Almagest* van Ptolemaeus bevat 1022 sterren. Hij is beïnvloed door Hipparchus die een lijst samenstelde van 850 sterren. Deze was weer beïnvloed door de *catasterismi* een geschrift dat toegeschreven wordt aan pseudo-Erathostenes, van wie we verder niet op de hoogte zijn, zie Nick Kanas, *Star map. History, artistry and cartography* (New York 2012) 109-110.

101 Andreas Rivetus (1572-1651) was Hugenoet en bestrijder van het rooms-katholicisme, hoogleeraar te Leiden en een van de opstellers van de *Synopsis purioris theologiae*. Hij hield zich bezig met de exegese van het Oude Testament. Zie over Rivet: *BL* II, 375-378. Voor Johann Heinrich Heidegger (1633-1698), Zwitsers godgeleerde en theologisch verwant met Coccejus, zie *NDB* VIII, 244.

102 Van Iperen, ‘Verbetering van de zintuigen des gezichts’, 472.

103 Van Iperen, ‘Verbetering van de zintuigen des gezichts’, 485.

104 Van Iperen, ‘Verbetering van de zintuigen des gezichts’, 508-509.

Ook de optica kon worden ingezet ter verklaring van Bijbelgedeelten. In Joh. 9 wordt verteld over een blindgeborene die door Jezus wordt genezen. Aanvankelijk kon de man na zijn genezing toch nog niet zo goed zien, want hij zag de mensen ‘als bomen wandelen’. Dit kon verklaard worden door het feit dat hij de objecten sterk vergroot waarnam, zoals dat met sommige verrekykers het geval is ‘en deze vergrotinge was, gelyk door slegte verrekykers, met eenige verduisteringe ver-zeld.’¹⁰⁵ De fysicotheologie kon er toe bijdragen dat men een beter begrip kreeg van het hiernamaals:

O wat heeft men niet door het vergrootglas en den verrekyker sedert derzelve uitvindinge, menige nieuwe waerelden van wonderen ontdekt, duizenden tafereelen in welke de goddelijke heerlijkheid wordt opgeluisterd! (...) Wat hebben wy dan niet te wagten by volledige verbeteringe onzer zintuigen? Onze ogen zullen de koning zien in zijne schoonheid en wy zullen als Mose een vergelegen land zien.¹⁰⁶

Resultaten van de sterrenkunde kon Van Iperen eveneens gebruiken voor de exe-gese. Zo probeerde hij een exegetisch probleem uit Mattheus 2 te verklaren. In het geboorteverhaal van Jezus is namelijk sprake van wijzen uit het oosten die aan de hemel een bijzondere ster waarnamen, die hen vervolgens naar Bethlehem begeleidde. Dit kon onmogelijk een gewone ster zijn, want sterren hebben hun vaste plaats aan het firmament. Ook een planeet kon hiertoe niet dienen, want al hebben planeten geen vaste plaats, zij bewegen zich niet voort zoals Mattheus 2 vermeldt. Volgens Van Iperen moeten wij hier aan een komeet denken.¹⁰⁷

Hiermee dacht hij te een verklaring te kunnen geven voor het feit dat de ster uit Mattheus 2 een bepaalde weg aflegt en vervolgens tot stilstand komt boven de geboorteplaats van Jezus. Wanneer een komeet namelijk zijn baan rond de zon gaat, lijkt het alsof hij even stilstaat alvorens hij uit het gezicht verdwijnt. Dat moment was precies aangebroken toen de wijzen op hun tocht de komeet boven Bethlehem zagen staan. Van Iperen nam dus astronomische kennis te baat om een duistere passage van de Schrift te verklaren. Hij trok de conclusie dat God geen ‘boven-natuurkundig’ wonderwerk nodig had om de geboorte van de Zaligmaker kenbaar te maken. Een komeet kon volstaan. Voor wie het zien wilde, was de verschijning van de komeet op zichzelf al een wonder:

Was het al geen wonderwerk genoeg dat de Schepper, by den aanbeginne der wereld, een comeet geschapen had, die zig eerst, op dit juiste tijdstip van Mesias geboorte, in vollen luister vertoonen moest, ter verheerlijkinge van dien wonderzoon op wien de einden der eeuwen hoopten?

105 Van Iperen, ‘Verbetering van de zintuigen des gezichts’, 494.

106 Van Iperen, ‘Verbetering van de zintuigen des gezichts’, 508-509.

107 ZB, HS. 4066, Josua van Iperen, *Verhandeling over de geboortestar van onzen Zaligmaker*.

Nu had Van Iperen nog wel een probleem: in het Grieks is geen sprake van een κομήτης, maar van αστερ. Dit loste hij op, door een beroep te doen om een passage bij Homerus, waar eveneens het woord αστερ gebezigd wordt, terwijl overduidelijk een komeet wordt bedoeld.¹⁰⁸

10.8. Reisbeschrijvingen als exegetische sleutel tot het verstaan van onduidelijke bijbelteksten

*(...) vond ik, bij eenen Boekverkoper te Middelburg, de Reize door Klein-Azie van Richard Chandler, door den Heer O.R.F.W. Winkelman; keurig overgezet, kocht ze, las dezelve met eene bijzondere graagte, zonder tusschenpozinge, uit (...)*¹⁰⁹

Van Iperen was zeer gecharmeerd van reisbeschrijvingen. Daarin was hij geen uitzondering. Men was nog steeds bezig de wereld te ontdekken.¹¹⁰ In de achttiende eeuw had men grote interesse voor met name reisbeschrijvingen van het Midden Oosten.¹¹¹ Er werden verschillende expedities georganiseerd en deze tochten hadden soms ook raakvlakken met de exegeze van de Schrift. Zo zond in 1761 de koning van Denemarken een expeditie naar Jemen. Het gezelschap bestond uit onder meer een hoogleraar oosterse talen, een hoogleraar in de natuurkunde, een hoogleraar in de biologie, een kunstschilder en de landmeter Carsten Niebuhr.¹¹² De reeds eerder genoemde hoogleraar Johann Daniel Michaelis had het gezelschap een aantal vragen met de betrekking tot de Bijbel mee gegeven, die hij door taalwetenschap niet kon oplossen.¹¹³ Het ging hierbij om kwesties als eb en vloed van de Rode Zee. Alleen onderzoek ter plaatse zou een bevredigend antwoord kunnen geven. Met gegevens die men tijdens de expeditie zou opdoen, dacht men de tocht van de Israëlieten door de zee te kunnen verklaren. De expeditie duurde drie jaar. Alle expeditieleden kwamen om het leven, uitgezonderd Niebuhr. Hij bleef tien

108 ZB, HS. 4066.

109 Van Iperen, *Schetze*, 28-29.

110 Sheehan, *The Enlightenment Bible*, 183-217; Christophe Tuerlinckx, *De wereld op een boekenplank, de aandacht voor de buiteneuropese wereld op basis van particuliere boekenveilingcatalogi in de zuidelijke Nederlanden 1750-1840* (scriptie licentiaat Leuven 2002) <http://www.thesis.net/boekenplank/boekenplank.htm> d.d. 31-10-2015; Hazard, *De crisis in het Europese denken*, 33-51.

111 Wanda den Boer, 'Orientalisme en het kostuum', in: Jef Schaeps, Kasper van Ommen en Arnoud Vrolijk (ed.), *Oostersche weelde. De Oriënt in westerse kunst en cultuur, met een keuze uit de verzamelingen van de Leidse Universiteitsbibliotheek* (Leiden 2005) 40.

112 Carsten Niebuhr, *Beschryving van Arabië uit eigene waarnemingen en in 't land zelf verzamelde narigten in 't Neerduitsch vertaald door J van Ekers* (Amsterdam 1774) 1-2.

113 Michaelis, *Vragen aan een gezelschap van geleerde mannen die op bevel zyner majesteit des konings van Denemarken naar Arabië reizen, voorgesteld door Johann David Michaelis, waarbij gevoegd is beoordeeling van Niebuhrs beschryving van Arabië* (Amsterdam 1774) viii, ix.

jaar in het Midden-Oosten en stelde zijn belevenissen te boek.¹¹⁴ Door dit soort verslagen kwam de oosterse wereld met haar vreemde gebruiken dichterbij.¹¹⁵

In navolging van Michaelis meende Van Iperen in oosterse gebruiken de sleutel tot verstaan van verschillende duistere plaatsen van de bijbel te vinden. Meer nog dan in het achterhalen van betekenissen van Hebreeuwse woorden, zoals Albert Schultens deed, wilde hij ‘redekavelen’ over de relevantie van gegevens uit reisbeschrijvingen voor de exegese van moeilijke Bijbelteksten.¹¹⁶ Hij was dus niet de eerste en de enige die reisbeschrijvingen toepaste bij de exegese van moeilijke Bijbelteksten. Behalve Michaelis had ook Balthasar Ludwig Eskuche zich in zijn *Erläuterungen der Heiligen Schrift aus der Morgenländischen Reisebeschreibungen* toegelegd op het verklaren van de Bijbel door middel van gegevens uit reisbeschrijvingen. Friedrich Matthias van der Lufft schreef een exegetisch werk met behulp van reisbeschrijvingen.¹¹⁷ Verder publiceerde Thomas Harmer in 1768 een verklaring over het Hooglied getiteld *The outlines of a new commentary on Solomon's Song*, waarin eveneens gebruik werd gemaakt van reisbeschrijvingen. Van Iperen zou dit werk vertalen en van opmerkingen voorzien.¹¹⁸

Van Iperen bestudeerde een veelvoud van reisbeschrijvingen. Naast de reeds genoemde Carsten Niebuhr raadpleegde hij Thomas Shaw (1694-1751), Josef Pitton de Tournefort, Engelbert Kaempfer en vele anderen. Met bijzondere belangstelling las hij de *Letters from the East*, van de hand van Mary Wortley de Montague (1689-1762). Zij was de echtgenote van een diplomaat die in Constantinopel had vertoefd.¹¹⁹ Van Iperen achtte haar een verstandige vrouw, al was hij het niet altijd met haar eens.¹²⁰ De beschrijving die zij gaf van de gebruiken die onder vrouwen

114 Niebuhr, *Beschryving van Arabië*, 1-2.

115 Zie hierover de volgende literatuur: Nile Green (ed.), *Writing travel in Central Asian history* (Indiana 2014); F. Thomas Noonan, *The road to Jerusalem. Pilgrimage and travel in the age of discovery* (Philadelphia 2007); Elizabeth A. Bohls en Ian Duncan (ed.), *Travel writing 1700-1830. An anthology* (Oxford-New York 2005).

116 Van Iperen, *Brieven* I, X.

117 Van Iperen, *Brieven* I, ix, II, lxi.

118 Van Iperen, *Brieven* I, IX Balthasar Ludwig Eskuche (1710-1755) was een Duitse theoloog en Hellenist. Hij was hoogleraar te Rinteln en schreef een tweedelig werk, getiteld *Die Heilige Schrift erläutert durch die Reisen in die Levante* (1745-1754), zie J. Meyer (ed.), *Das grosse Conversations-Lexicon für die gebildeten Stände* IX (Hildburghausen 1847) 158; Friedrich Mattheus Lufft is een verder onbekende Duitse geleerde. Van hem verscheen in 1735 *Biblische Erläuterungen aus denen Morgenländischen und andern Reisebeschreibungen als geringe Beiträge zu den Biblischen Altertümern zur gründliche Beurteilung und weiteren Forschung den Druck übergeben*. Thomas Harmer (1714-1788) was predikant van de Independent Church en had binnen deze groepering een tamelijk grote invloed. *The outlines of a new commentary on Solomon's Song* verscheen in 1768, zie *DNB* VIII, 1298.

119 *DNB* XIII, 706-709.

120 Van Iperen, *Brieven* II, 324. Thomas Shaw (1694-1751) ondernam onder meer expedities naar het Sinaitisch schiereiland, Jeruzalem, de Jordaan en de Karmel. Zie *DNB*, 1384, 1385; Joseph Pitton de Tournefort (1656-1708) was een Franse botanicus die een reisverslag vervaardigde over een expeditie naar de Levant getiteld *Relation d'un voyage du Levant fait par ordre du roy* (in

in Constantinopel in zwang waren, meende hij te kunnen gebruiken voor zijn exegetische van het Hooglied.¹²¹ Zo zouden veel teksten uit de Bijbel inzichtelijk worden wanneer lacunes in de kennis van oosterse gebruiken en gewoonten konden worden gedicht.¹²²

Van Iperen kreeg ook kritiek op zijn werkwijze. Hij zou bij de parallellen die hij aanwees tussen contemporaine gebruiken in het Oosten en de oudheid wel erg doordraven. Hij verdedigde zich door te stellen dat hij zijn visie niet had opgedrongen maar slechts zonder ‘eenig zweemsel van vaststelling’ aan anderen in overweging had gegeven.¹²³

In zijn visie stond hij trouwens niet alleen. In 1780 opperden de vertalers van Thomas Shaw dat Arabieren gewoon waren om vast te houden aan hun zeden.¹²⁴ De vertalers achtten het zelfs mogelijk om door middel van de bouwkunst in Afrika de bouwkunde van de joden te kunnen verklaren. Van Iperen ging niet zover dat hij ontkende dat er in het geheel geen ontwikkeling zou zijn geweest.¹²⁵ Maar duidelijk is dat exegetiseren met behulp van reisbeschrijvingen niet ongebruikelijk was. Hoe een dergelijke exegetische eruit ziet, brengen wij ter sprake bij de behandeling van zijn exegetische van het Hooglied. Van Iperen meende namelijk dat reisbeschrijvingen in het bijzonder geschikt waren om dit Bijbelboek ‘op te helderen’.¹²⁶

10.9. Een hindoeïstisch geschrift als hulpmiddel tot ‘ophelderinge’ van de Schrift

*Wie zou het gelooven dat dit ons Javaansch Boek eene byzondere ophelderinge van de Historie der eerste Waereld opleven zou?*¹²⁷

In het verlengde van de reisbeschrijvingen vond Van Iperen ook aanknopingspunten voor de exegetische in het hindoeïstisch geschrift *Sadjara Radja Djawa*. Vanwege de oudheid van dit geschrift kon het waarheden bevatten die men vruchtbaar kon maken voor de exegetische. Hij steunde hierbij op een theorie die de bekende Anglicaanse geestelijke William Warburton in zijn geschrift *The divine legation of Moses*

1717 postuum verschenen). Engelbert Kaempfer (1651-1716) was een Duitse arts die veel reizen ondernam. Hij trad in dienst van de VOC en schreef zijn hoofdwerk over Azië, getiteld *Amoenitatum exoticarum* vanuit het gezichtspunt van verschillende wetenschappelijke disciplines, zie *NDB* X, 729, 730.

121 Van Iperen, *Brieven* I, 16.

122 Van Iperen, *Brieven* I, 193.

123 Van Iperen, *Brieven* II, iii.

124 Shaw, *Reizen door de Barbarye en het Ooste*, ix.

125 Van Iperen, *Brieven* I, 92-96.

126 Van Iperen, *Brieven* I, 160.

127 Van Iperen, ‘Begin van eene Javaansche historie’, 139.

had geventileerd.¹²⁸ Volgens Warburton zouden onder alle volken twee soorten van godsdienst aanwezig zijn: het gros van mensen was vervallen in afgodendienst en heidendom, maar enkelen waren ‘Ingewyden in de Verborgenheden’ en hielden vast aan de eenheid van het Opperwezen.¹²⁹ Van Iperen ging er vanuit dat dit plaats had gevonden voor de zondvloed. Dat meende hij te kunnen opmaken uit Genesis 6 waar sprake is van ‘Gods zonen’ en de ‘dochters der mensen’. Die zonen van God waren dan de ingewijden. Deze gedachte had hij ontleend aan wat Charles Chais had geopperd in diens *Sainte Bible*.¹³⁰

Van Iperen noteerde korte aantekeningen bij passages van de *Sadjara* die Bijbelse handelingen of voorstellingen konden verduidelijken. Al aan het begin van het geschrift zag hij overeenkomsten tussen de *Sadjara* en de Bijbel. Zo opent de *Sadjara* met een geslachtsregister dat begint met Adam. Dit register deed hem denken aan Genesis 5.¹³¹ Dat er verschil was tussen de verdere opsomming, deerde Van Iperen niet. Iets dergelijks kwam ook in het Oude Testament voor. Hij meende dat het zowel voor Mozes als voor de opsteller van *Sadjara* niet nodig was om alle namen te noteren. Zij noteerden alleen de namen die voor hen van belang waren.¹³²

Van grote betekenis was dat dit geschrift evenals Genesis begon met Adam als eerste mens. Het benadrukken van Adam staat ongetwijfeld in verband met de toenmalige discussie over polygenese. Aan het einde van de achttiende eeuw werd deze gedachte over het algemeen afgewezen.¹³³ Van Iperen geloofde dat alle mensen van ‘den roodblozenden Adam’ afstamden en ook daarin stond hij niet alleen.¹³⁴ Maar wel blijkt hij te kunnen aanvaarden dat er personen en geslachten na Adam zijn geweest die niet in de Bijbel voorkomen.

De *Sadjara* kan volgens Van Iperen helpen om een concrete indruk te krijgen van de gebruiken bij het tonen van verslagenheid en rouw. In de *Sadjara* wordt een reactie beschreven op een verpletterende boodschap. De persoon in kwestie legt de handen kruislings over de borst en vouwt de benen kruislings onder het lichaam. Van Iperen tekent hierbij aan dat deze beschrijving concreet maakt, hoe de houding van Job en zijn drie vrienden geweest moet zijn.¹³⁵

128 William Warburton (1698-1779) schreef zijn boek als verdediging tegen het deïsme. Volgens Warburton had God reeds aan Adam en Eva natuurlijke religie en natuurwet geschonken. De Wet van Mozes vervulde volgens hem de natuurwet. Warburton probeerde de openbaring en wonderen rationeel te verdedigen. Over Warburton zie Sorkin, *The religious Enlightenment*, 25-65.

129 Van Iperen, ‘Begin van eene Javaansche historie’, 139.

130 Van Iperen, ‘Begin van eene Javaansche historie’, 140. Charles Chais was van 1728 tot 1778, dus vijftig jaar lang, Waals predikant te Den Haag. Hij was een bestrijder van ongelooft en dweperij en voorstander van inenting tegen pokken. Zie voor Charles Chais *BWN* VI, 258-268.

131 Van Iperen, ‘Begin van eene Javaansche historie’, 138.

132 Van Iperen, ‘Begin van eene Javaansche historie’, 138-139.

133 Sens, ‘*Mensaap, heiden, slaaf*’, 62.

134 Van Iperen, ‘Beschryvinge van een witten neger’, 231; Sens, ‘*Mensaap, heiden, slaaf*’, 60.

135 Van Iperen, ‘Begin van eene Javaansche historie’, 143-143.

Ook over de toedracht van de zondvloed meende hij geïnformeerd te kunnen worden uit *Sadjara*. Wanneer in Genesis gesproken wordt over de zondvloed die ontstaat door het ‘openbreken van de fonteinen des grooten afgronds’, treft hij daarvan een concrete beschrijving aan in de *Sadjara* die vertelt over aardbevingen die aan een grote watervloed voorafgaan. Het opgeven van een natuurlijke oorzaak van de zondvloed kan Van Iperens goedkeuring wegdragen. Hij acht het bericht van de *Sadjara* dan ook beter dan Ovidius, die alleen rept over zuidenwind, plasregen en het overstromen van de zee.¹³⁶ Het zoeken naar natuurlijke oorzaken ter verklaring van allerlei verschijnselen is onmiskenbaar een verlichte trek.

Hoewel Van Iperen naar aanknopingspunten zocht bij niet-christelijke geschriften, achtte hij de Schrift superieur. Het feit dat een geschrift als *Sadjara* overeenkomsten vertoont met de Bijbel was voor hem een bewijs voor de waarheid van de Schrift. Waar hij blijkbaar niet aan heeft gedacht, is dat de Islam eeuwenlang invloed heeft uitgeoefend op Java, en dat daardoor bepaalde namen en voorstellingen ook in hindoe-geschriften konden binnensijpelen. Op deze wijze is te verklaren dat *Sadjara* met Adam begint. Van groot belang is deze exercitie voor de exegeese dan ook niet geweest.

Voor de exegeese nam hij ook te baat wat later wel de vergelijkende godsdienstwetenschap zou heten. Hij probeerde allerlei gebruiken te verklaren met behulp van kennis van antieke godsdiensten. Zo probeerde hij een verklaring te geven voor het feit dat de profeet Elia volgens 1 Koningen 18 de Baalpriesters ombracht. Hij wees op het feit dat dit bij een beek plaatsvond en betrok daar vervolgens Jesaja 57: 4 en 5 bij: ‘Zijt gij niet kinderen der overtreding, een zaad der valsheid? Die hittig zijt in de eikenbossen, onder allen groenen boom; slachtende de kinderen aan de beken, onder de hoeken der steenrotsen.’ Zo probeerde hij Elia’s handelwijze te verklaren uit allerlei heidense riten. Hij raadpleegde daarvoor ondermeer Strabo en Herodotus. Johan Gottfried Lakemacher (1695-1736) met zijn *De sprete aqua* had hem op het idee gebracht om een verband te zien tussen rivieren en godsdienst.¹³⁷ Ook meende Van Iperen de goden asjer en asjera te kunnen identificeren als Osiris en Isis.¹³⁸

10.10. Verdediging van het Hooglied tegen de spot van vrijdenkers

*Langen tijd, ik bekenne 't (...) had ik aan den Goddelijken oorsprong van Salomons Hooglied getwijffeld, want ik meende er iets lafs, iets kwijnends in te ontdekken, iets dartels, iets wellustigs, 't geen mij waarlijk tegenstond.*¹³⁹

136 Van Iperen, ‘Begin van eene Javaansche historie’, 171-172.

137 Van Iperen, ‘Observatio critica de sacris quibusdam fluvialibus et aschera dea’, in: *Bibliotheca Hagana, historico-philologico-theologica ad continuationem bibliothecae Bremensis novae constructa* IV (Amsterdam-Leiden-Batavia 1771) 81, 82. De Duitse geleerde Lakemacher was hoogleraar Grieks en Oosterse talen te Helmstedt. Zie over hem *ADB* XVII, 528, 529.

138 Josua van Iperen, ‘Observatio critica’, 81-121.

139 ZB, HS. 3924.

De aanleiding: de uitgave van een ‘wandrochtig boekskén’

We vernamen reeds dat Van Iperen een exegeet met apologetische motieven is. Dit komt opnieuw tot uiting in zijn belangstelling voor het Hooglied, die wij in samenhang moeten zien met een discussie die gaande was in de tweede helft van de achttiende eeuw. Voltaire had de bal aan het rollen gebracht met zijn bewering dat dit Bijbelboek de pogingen beschreef van Salomo om een eenvoudig ongetrouwd meisje het hof te maken.¹⁴⁰ Hoewel verontwaardigde reacties op deze visie niet uitbleven, kwam de discussie in de Republiek pas echt goed op gang in 1774 met de verschijning van een zeker ‘wandrochtig boekskén’. Althans, zo beoordeelde Petrus Hofstede een werkje van de Duitse consistoriaalraad en generaal-superintendent Johann Friedrich Jacobi (1712-1791) over het Hooglied, dat door Nicolaus Barkey (1709-1788) in het Nederlands was vertaald.¹⁴¹

Jacobi probeerde het Hooglied te verdedigen tegen vrijdenkers. Volgens hem werden de escapades van Salomo juist beschreven om op te roepen tot huwelijkstrouw. Verder richtte Jacobi zich tegen al te mystieke opvattingen over het Hooglied.¹⁴² Op dit werkje van Jacobi werd kritisch gereageerd door de *Nederlandsche bibliotheek*, een meer orthodoxe tegenhanger van de *Vaderlandsche letteroefeningen*. Het tijdschrift was opgericht door de zojuist genoemde predikant Hofstede en zijn collega Johannes Habbema.¹⁴³ Deze heren waren ten zeerste verbaasd over de inhoud van Jacobi’s boekje. Zou het uit de pen gevloeid zijn van een vrijdenker, dan had het hen koud gelaten. Maar dat mensen als Jacobi en Barkey dergelijke gedachten ventileerden, konden ze niet begrijpen. In een afzonderlijk geschrift zou de *Nederlandsche bibliotheek* hier op ingaan. Nog datzelfde jaar verscheen deze publicatie die in drie delen is opgebouwd.¹⁴⁴

Allereerst geven Hofstede en Habbema een weergave van het boekje van Jacobi. In het tweede deel proberen zij diens visie te weerleggen. Ironisch wordt opgemerkt dat Barkey in zijn voorwoord heeft aangegeven dat met Jacobi’s werk de mond van vrijdenkers en spotters gesnoerd kon worden, maar Jacobi maakt het nog bonter dan Voltaire. Zag Voltaire in Sulamith nog een ongetrouwd meisje, Jacobi stelt Salomo voor als een verleider van een getrouwde vrouw!¹⁴⁵ In het derde deel wordt de verklaring op de voet gevolgd om alle tegenstrijdigheden en ongerijmdheden die het werkje zou bevatten, te laten zien.¹⁴⁶

140 Voltaire, *Précis de l’ecclésiaste et du cantiques des cantiques* (Liège 1760) 23.

141 Jan Pieter de Bie, *Het leven en de werken van Petrus Hofstede* (Rotterdam 1899) 287.

142 De Bie, *Petrus Hofstede*, 281-287.

143 G.J. Johannes, *Barometer van de smaak. Tijdschriften in Nederland* (Den Haag 1995) 135.

144 De titel van dit werk luidt: *Beoordeeling der nieuwe verklaring over Salomons Hooglied, welke onlangs door den consistoriaal raad en generaal super-intendent te Celle Joan Frederik Jacobi opgegeven, en door den heer Nicolaus Barkey, professor en predikant in ’s Hage, in eene voorrede met veel nadruk is aangeprezen door den schrijveren van de Nederlandsche Bibliotheek*. Zie ook BWPGN I, 316-319.

145 De Bie, *Petrus Hofstede*, 288.

146 De Bie, *Petrus Hofstede*, 289.

Als reactie hierop verscheen een geschrift dat Jacobi in bescherming nam, getiteld *Beoordeling der nieuwe verklaringe over 't Hooglied ter toetse gebragt tegen de schrijvers der Nederlandsche Bibliotheek*. Daarop verscheen in 1775 een werkje dat het weer opnam voor het duo Hofstede en Habbema: *Verdediger van de heeren Jacobi en Barkey over het Hooglied weerlegt, en de eer van de voortreffelyke schryvers van de Nederlandsche bibliotheek gehandhaafd, door iemand die weet, dat geen profetie der Schrift van eigen uitlegging is*. In deze polemiek mengde zich ook Van Iperen met de uitgave van zijn tweedelig werk *Brieven over het Hooglied*, waarin hij probeert door middel van een fictieve briefwisseling tussen twee vrienden aan de hand van reisbeschrijvingen het Hooglied te verklaren. Lang had hij gezocht naar een goede manier om zijn gedachten in het vat te gieten:

Drie maanden lang heb ik gesuft en nagels gebeeten en met schetzen en ontwerpen en losse aanmerkingen het papier beklad; eer ik iets anders vond dan beuzelingen, die, gelyk de meeste Blauwboekjes en sommige Verklaringen over den Bybel, het gedrukt Scheurpapier vermenigvuldigen zouden.¹⁴⁷

Hij was op dit idee gekomen dankzij het bekende werk van de Franse priester Antoine Guénée (1717-1803) die op dergelijke wijze succes had in zijn verdediging tegen Voltaire.¹⁴⁸ Voor Van Iperen had het schrijven van een briefwisseling de prettige bijkomstigheid dat hij zichzelf kon aanvullen en tegenspreken.¹⁴⁹

Hoe stond Van Iperen in deze controverse? Aanvankelijk had hij grote reserves ten opzichte van het Hooglied en betwijfelde hij zelfs of het wel van goddelijke oorsprong was. Maar toen zijn ogen opengingen voor het poëtisch karakter ervan veranderde zijn houding en wilde hij niets liever dan het boek verdedigen tegenover mensen als Voltaire. Hij wenste dat ‘al dat lage en geile, ja alle schaduwe van laagheid en dertelheid uit het Hooglied verbannen mocht raaken’.¹⁵⁰

Hij zocht daarbij een middenpositie in te nemen tussen de *Nederlandsche bibliotheek* enerzijds en mensen als Jacobi en Barkey anderzijds. Iets dat Barkey hem hoogst kwalijk nam. Van Iperen merkte daar later over op: ‘zijn Hoog-erw wiens ongestoorde vriendschap ik lange jaaren genooten heb, schijnt nu, en dat spijt mij! eenigzins op mijne *Brieven* gestoord te zijn’.¹⁵¹

147 Van Iperen, *Brieven* I, vii.

148 Van Iperen, *Brieven* I, vii; Antoine Guénée (1717-1803) verdedigde in zijn *Lettres de quelques juifs portugais et allemands à M. de Voltaire* de joden, het Oude Testament en de uitbreiding van het christendom, zie: Aaron Garret, ‘Human nature’, in: Knud Haakonsson (ed.), *The Cambridge history of eighteenth-century philosophy* I (Cambridge 2006) 187; Ronald Schechter, *Obstinate Hebrews. Representations of Jews in France, 1715-1815* (Berkeley-Los Angeles-Londen 2003) 49.

149 Van Iperen, *Brieven* I, viii.

150 ZB, HS. 3924; Van Iperen, *Brieven* I, vii.

151 Van Iperen, *Schetze*, 32.

Over de discussie over het Hooglied verzuchtte Van Iperen:

Hoe lange moet het nog duuren, dat Geleerde en Eerwaardige Mannen, van welke er geen een, op dezelfde wyze, denkt, elkanderen in het hair vliegen, omdat zy niet puntelyk, op dezelfde wyze denken?¹⁵²

In twee zaken wilde hij de 'bibliotheekschrijvers' in het gelijk stellen. Ten eerste vond hij het prijzenswaardig dat zij niet lichtvaardig wilden afstappen van een oud gevoelen, zonder daar gegronde bewijsvoeringen voor te hebben. In de tweede plaats vond hij het sympathiek dat zij het Hooglied voor een goddelijk boek hielden en het niet door 'kale en lage uitleggingen' van de goddelijke waarde lieten ontroven.¹⁵³ Verder zei hij zich niet met de kwestie te willen inlaten. Hij hoopte dat hij door zijn *Brieven over het Hooglied* zowel de schrijvers van *De toetze* als de 'bibliotheekschrijvers' zou verblijden met zijn 'vriendelyke briefwisseling'.¹⁵⁴

Maar tussen de verschijning van het eerste en het tweede deel van zijn *Brieven* vond er een verwijdering plaats tussen Van Iperen en de *Nederlandsche bibliotheek*. Van Iperen sloeg in het tweede deel een beduidend vinniger toon aan jegens de bibliotheekschrijvers. Het tijdschrift had namelijk een negatieve beoordeling van het eerste deel van zijn *Brieven* gegeven en zich lovend uitgesproken over een pamflet van een zekere AVDT, die later werd geïdentificeerd als Abdias Velingius (1721-1803) predikant te Bergen op Zoom en verdediger van de orthodox-gereformeerde leer.¹⁵⁵

In het voorwoord van het tweede deel sprak Van Iperen zijn ongenoegen uit over de *Nederlandsche Bibliotheek* en wenste hij niet als medewerker met dit tijdschrift geassocieerd te worden. Nimmer had hij een bijdrage aan dit tijdschrift gegeven, uitgezonderd een klein dichtstukje, zo drukte hij de lezer op het hart.¹⁵⁶

Deze openlijke distantiering van de *Nederlandsche bibliotheek* hield tevens verband met het feit dat de uitgever van deze periodiek in een controverse rondom de Utrechtse hoogleraar Rijklof Maria van Goens een lijst had gepubliceerd van alle medewerkers van de *Nederlandse bibliotheek*. Hier waren veel personen niet gelukkig mee en distantieerden zich er dan ook van. Ook Van Iperen stond op deze lijst vermeld en was daar blijkbaar niet van gediend.¹⁵⁷

152 Van Iperen, *Brieven* I, 217.

153 Van Iperen, *Brieven* I, 217.

154 Van Iperen, *Brieven* I, 218.

155 Van Iperen, *Brieven* II, xxiii. Voor Abdias Velingius zie *BL* VI, 322, 323.

156 Van Iperen, *Brieven* II, xxiii.

157 *Nieuwe Nederlandsche jaarboeken of vervolg der merkwaardigste geschiedenissen, die voorgevallen zijn in de Verenigde Provincien der Generaliteitslanden en de volkplantingen van den staet*, X (Amsterdam 1775) 274-275.

Het Hooglied als drama

Zoals ons reeds is duidelijk geworden, kon Van Iperen zich niet vinden in de allegorische uitleg van de Schrift. Hij voelde zich hierin kind van zijn tijd. Men had naar zijn mening in zijn eeuw niet meer zoveel op met mystieke duidingen zoals in vroeger jaren gebruikelijk was.¹⁵⁸ Hij wilde zich dan ook houden aan de letterlijke betekenis van de tekst en distantieerde zich van een uitleg die het Hooglied wilde zien als een beschrijving van de omgang tussen Christus en de gelovige. Voornamelijk in het eerste deel van zijn *Brieven* moest Godefridus Udemans (ca. 1581-1649) het ontgelden. Udemans, een van de grondleggers van de Nadere Reformatie, gaf in 1616 een verklaring van het Hooglied uit, waarvoor hij onder meer uit Bernard van Clairvaux putte, hoewel hij niet zover ging in de mystiek als zijn voorganger Willem Teelinck.¹⁵⁹ Van Iperen oordeelde echter dat Udemans ‘oneigenlijke’ betekenissen aan het Hooglied toekende. In het tweede deel van zijn *Brieven* noemde hij Udemans slechts een keer en slechts in negatieve zin. Udemans zou voor zijn geestelijke verklaring geput hebben uit Middeleeuwse bronnen, zoals het werk van Apponius’ *In Canticum Canticorum expositio*.

Uit dit staeltje kan men afneemen, waar Vader Udemans, en onze eerste Uitleggers, na de Hervorminge zijn te markt gegaan, by de verklaringe van het Hooglied, en hoe die wyze van doen, ongevoelig, door latere Uitleggenen is overgenoomen; en dus van zelf voor goede munt by de Gemeinten is aangezien.¹⁶⁰

Maar ook in de nieuwere opvattingen die Jacobi voorstond, kon Van Iperen zich niet geheel vinden.¹⁶¹ Hij probeerde het gezag van het Hooglied te redden door aan te nemen dat hierin de liefde werd beschreven tussen koning Salomo die in het stadspaleis woonde en zijn Egyptische echtgenote die in een buitenpaleis vertoefde.¹⁶² Hij volgde hierin Michaelis die het Hooglied niet als bruiloftslied interpreteerde maar als beschrijving van de echtelijke liefde.¹⁶³

Van Iperen zag het Hooglied als een drama in twaalf bedrijven.¹⁶⁴ Hij kwam volgens eigen zeggen tot deze conclusie door een vorm van analoog redeneren. Zoals in de natuurlijke historie door toedoen van Carolus Linnaeus het rangschikken naar soorten en geslachten een hoge vlucht had genomen, zo probeerde Van Iperen dit rangschikken ook toe te passen in de exegese van het Hooglied. Personen, plaatsen, tijden, bedrijven en rollen dienden zorgvuldig gerangschikt te worden:

158 Van Iperen, *Brieven* I, xiii.

159 Voor Godefridus Udemans zie *BL* I, 385, 386.

160 Van Iperen, *Brieven* II, 213.

161 Van Iperen, *Brieven* I, 13.

162 Van Iperen, *Brieven* I, 126.

163 Ulrich Gaier, ‘Lieder der Liebe. Herders Hohelied-Interpretation’, in: Anselm C. Hagendorn (ed.), *Perspectives on the Song of Songs. Perspektiven der Hoheliedauslegung* (Berlijn 2005) 319.

164 Van Iperen, *Brieven* II, 369-385.

‘om het soortelijke met het soortgelyke samen te voegen, en zoo het onderscheid der soorten en eenheden des te duidelyker onder het oog te brengen.’¹⁶⁵ Overigens had ook Jacobi het Hooglied reeds gekarakteriseerd als een drama.¹⁶⁶

Van Iperen gaf zijn gedachten echter niet helder weer. De briefwisseling was daar debet aan. Voor hemzelf mocht het dan een prettige wijze van werken zijn, omdat hij zichzelf op die manier kon aanvullen en tegenspreken, voor de lezer wordt het er niet duidelijker op. Het boek mist een consistent betoog. Wat in de ene brief wordt geponeerd, kan in de volgende worden afgewezen. Zo wordt de ene keer een minnedicht van Ibrahim Pasha opgevoerd als een goede illustratie van het bezingen van een geliefde, een andere keer wordt met het zelfde minnedicht het tegenovergestelde beweerd.¹⁶⁷ In de *Vaderlandsche letteroefeningen* werd deze werkwijze van Van Iperen dan ook bekritiseerd.¹⁶⁸

Reisbeschrijvingen te baat genomen

Zoals reeds gezegd, meende Van Iperen het Hooglied te kunnen interpreteren aan de hand van reisbeschrijvingen. Onkunde van oosterse gebruiken had er voor gezorgd dat men aan allerlei zaken een geestelijke betekenis had gegeven, maar door kennis van oosterse gewoonten kon men nu tot een beter verstaan van het Hooglied komen.¹⁶⁹ Zo verduidelijkte hij de tekst uit Hooglied 5: ‘Ik heb myne voeten gewaschen/Hoe zou ik ze weder bezoedelen?’ door het baden van vrouwen aanschouwelijk te maken aan de hand van een beschrijving van Mary Wortley Montague. In haar al eerder genoemde *Letters from the East* had ze de wijze van baden van vrouwen in Constantinopel beschreven. Volgens Van Iperen gaf haar beschrijving een goede voorstelling van zaken.¹⁷⁰

Een ander punt dat verhelderd kon worden door reisbeschrijvingen was het feit dat Salomo bezongen wordt als een appelboom.¹⁷¹ Op zich zelf is het immers opmerkelijk dat Salomo vergeleken zou worden bij zo’n alledaagse boom. Maar volgens Van Iperen moeten wij niet denken aan een gewone appelboom, maar aan een sinaasappelboom. Hij was op deze gedachte gekomen door Henry Maundrell (1665-1701) die in zijn *Voyage d’Alep à Jerusalem* een beschrijving gaf van een paleistuin, waarin de orangerie een zeer belangrijke plaats innam. Vandaar dat Sulamith haar Salomo niet zomaar bij een appelboom vergelijkt maar bij de uiterst belangrijke sinaasappelboom.¹⁷²

165 Van Iperen, *Brieven I*, x.

166 De Bie, *Petrus Hofstede*, 286.

167 Van Iperen, *Brieven I*, 44; Van Iperen, *Brieven II*, 324. Waarschijnlijk doelt Van Iperen op Ibrahim Pasha (1493-1536). Hij was geboren in een christelijke familie op de Balkan en kwam als zesjarige als slaaf terecht in het paleis van de sultan waar hij een gedegen opleiding kreeg.

168 *VI* (1776) 245, 246.

169 Van Iperen, *Brieven I*, 160.

170 Van Iperen, *Brieven I*, 82.

171 Hooglied 2: 3.

172 Van Iperen, *Brieven I*, 71-72; Henry Maundrell (1665-1701) maakte onder meer reizen naar

Overigens was Van Iperen zich ervan bewust dat men niet kan blindvaren op een oppervlakkige gelijkenis tussen wat men in de Bijbel leest en wat men aantreft in reisbeschrijvingen. Zo wijzigde hij zijn gedachten over het ‘wijnhuis’ waarin Sulamith in Hooglied 2: 4 gevoerd wordt. Aanvankelijk meende hij namelijk dat dit wijnhuis prima verklaard kon worden met de beschrijving die Mary Montague gaf van het tuinhuis in het serrail te Contantinopel, waarin men de liefde bedreef. Later stelde hij zijn mening bij door toe te geven dat men de vrijages van Turkse heren met hun sultanes in het serrail niet zonder meer kan gelijkstellen met het wijnhuis van Salomo.

’t Schynt my toe dat wy ons hebben laten misleiden door eene al te groote zucht van overbrenginge der hedendaagsche, met aloude Oostersche gebruiken.¹⁷³

Hij neigde er toe om in dit geval maar voor Udemans te kiezen die in de liefde tussen Salomo en Sulamith iets heel speciaals zag, en hen als dermate verheven personen beschouwde ‘om tot geschikte schilderyen en tafereelen dier Hemelsche en Goddelyke Tegenbeelden gebruikt te worden’.¹⁷⁴ En daarmee liet hij zien dat het Hooglied voor hem toch meer was dan een toneelstuk in twaalf bedrijven. En zo komen wij terecht bij wat Van Iperen de ‘evangelische vervullingen’ noemde.

Op zoek naar ‘evangelische vervullingen’

Als aanhanger van de profetische godgeleerdheid nam Van Iperen aan dat er sprake moest zijn van een surplus in de Bijbelteksten. Wanneer het Hooglied niet meer was dan een minnelied, zou het volgens hem nooit onder de ‘Godsdienstige orakelboeken’ opgenomen zijn.¹⁷⁵ Het is voor hem onloochenbaar dat er in het Hooglied elementen zijn die vooruitwijzen naar komende eeuwen.¹⁷⁶ Hij roept de apostel Paulus in herinnering die het huwelijk als voorbeeld neemt om de verhouding tussen Christus en zijn kerk aan te duiden.¹⁷⁷

Verder onderbouwt hij de ‘Geestelyken en Prophetischen zin van het Hooglied’ met verwijzingen naar de *Bibliothèque orientale* van d’Herbelot, waarin gesteld wordt dat moslims de gewone liefde zoals die van Yusuf en Zoleikha en van Majnun en Leila eveneens interpreteren als verwijzing naar de goddelijke liefde.¹⁷⁸ Ook in de

Jeruzalem, de Jordaan en Bethlehem. Van zijn reis deed hij verslag in zijn *A journey from Aleppo to Jerusalem at Easter ad 1797*, zie DNB XIII, 92-93.

173 Van Iperen, *Brieven* I, 16, 167.

174 Van Iperen, *Brieven* I, 171, 172.

175 Van Iperen, *Brieven* II, 323.

176 Van Iperen, *Brieven* II, xix.

177 Van Iperen, *Brieven*, II, 323.

178 Van Iperen, *Brieven* II, 319-320. Het verhaal van Yusuf en Zoleikha is afgeleid uit de Koran en een variant van het bijbelse verhaal uit Genesis. In Sura 12 komt overigens de naam Zoleikha niet voor, evenmin als in het verhaal in de Bijbel de vrouw van Potifar een naam heeft. In latere tradities, zoals in Perzische verhalen, werd zij Zoleikha genoemd. De schrijver Abd al-Rahman

minneliederen van Hafiz meent hij verwijzingen te zien naar de goddelijke liefde. De Perzen zelf deden dit volgens hem ook.¹⁷⁹

De concrete inhoud van de evangelische toespeling in het Hooglied ziet Van Iperen in het feit dat de tijd van Salomo de ‘gouden eeuw’ genoemd kan worden. Daarmee kan de ‘gulden eewe’ van de Messias geschetst worden, die zal komen aan het einde der tijden, wanneer het nieuwe Jeruzalem zal neerdalen uit de hemel, die als een bruid voor haar man versierd is.¹⁸⁰

Toch blijft Van Iperen voorzichtig met het concreet maken van deze evangelische vervullingen. Het opeenstapelen van ‘zinneprenten’ die naar Christus verwezen, kan hem niet bekoren: ‘brengeende meer van buiten in Gods Woord, dan men er van binnen uit haalen kon; en, ‘t geen het ergste was, hoe meer overeenkoomsten men met eenige mogelykheid uit kon denken, hoe meer men zich verzekerd hield, dat alle die overeenkoomsten door Gods Geest bedoeld waren’.¹⁸¹

Van Iperen is van mening dat juist de letterlijke betekenis van het Hooglied als lied van echtelijke liefde tussen koning Salomo en zijn Egyptische koningin een ‘schilderij’ vormt van de liefde tussen Christus en zijn gemeente.¹⁸² Een voorbeeld van Christus’ liefde voor de gemeente vond hij in Hooglied 7: 7,8

Uw lengte is te vergelijken bij een palmboom, en uw borsten bij druiftrossen.
Ik zeide: ik zal in den palmboom klimmen en ik zal zijn takken grijpen.

Deze tekst werd doorgaans zo uitgelegd dat Christus deze woorden spreekt en de palmboom symbool staat voor de kerk. Deze exegese is volgens Van Iperen echter onhoudbaar vanwege het mannelijk voornaamwoord ‘zijn’ in dit vers. Coccejus meende dat het de kerk is die spreekt en met de palmboom de rooms-katholieke kerk bedoeld wordt; de takken zouden beeldspraak zijn voor de paus, bisschoppen en kardinalen.¹⁸³ Van Iperen zag hier niets in en interpreteerde de tekst letterlijk: het is volgens hem een ‘eigenaardig en zedig zinnebeeld der huwelyksliefde’.¹⁸⁴ De moeilijkheid met het bezittelijke voornaamwoord trachtte hij op te lossen, door voor te stellen dat Sullamith haar man in de rede valt:

Jami (1414-1492) vervaardigde een verhaal over hen als ook over Majnun en Leila. Zie Peter Heath, ‘Allegory in islamic literature’, in: Rita Copeland en Peter T. Struck (ed.), *The Cambridge companion to allegory* (Cambridge 2010) 98; Ahmed Essa en Othman Ali, *Studies in islamic civilization. The muslim contribution to the Renaissance* (Londen 2009) 186.

179 Van Iperen, *Brieven II*, 320-322.

180 Van Iperen, *Brieven I*, xxi.

181 Van Iperen, *Brieven I*, 348.

182 Van Iperen, *Brieven I*, 37.

183 Van Iperen, *Brieven I*, 273-375.

184 Van Iperen, *Brieven I*, 276-277.

Salomo

Deze rijzige gestalte is te vergelijken bij een palmboom
En uwe borsten by dadelrossen

Sulamit

Ik zal in de palmboomklimmen
En ik zal zyne dadels grypen

Salomo

Ai, laten uwe borsten zyn als trossen aan den wynstok
En de reuk uwer neuze als oranjeappelen¹⁸⁵

In een tweede publicatie over het Hooglied ging hij dieper in op de profetische toespelingen. Dit tweede geschrift is een vertaling van het reeds gememoreerde boek van Thomas Harmer: *The outlines of a new commentary on Solomon's Song*. Van Iperen had in zijn *Brieven over het Hooglied* op subtiële wijze reclame voor zijn vertaling. In de voorrede van het tweede deel verzuchtte hij dat het te wensen was dat de *Outlines* vertaald zouden worden. In een noot kondigde hij vervolgens aan dat hij in de kranten had gelezen dat het werk in Nederlandse vertaling zou worden uitgegeven. Vervolgens schreef hij in zijn voorrede van zijn vertaling dat hij zijn belofte had ingelost.¹⁸⁶

Het belang van Harmers *Outlines* was voor Van Iperen gelegen in diens gebruik van reisbeschrijvingen, maar van diens allegorese moest hij niets hebben.¹⁸⁷ Hij voelde er niets voor om zich door 'rechtzinnige ijveraars' mee te laten nemen om een 'oud en versleeten gevoelen' met hand en tand te blijven verdedigen.¹⁸⁸ Het kan dus zijn dat hij Harmer niet alleen vertaalde vanwege diens gebruik van reisbeschrijvingen, maar dat geldgebrek hem noodzaakte om vertaalwerkzaamheden ter hand te nemen. Er werd omstreeks deze tijd nogal eens om den brode vertaald. Een vertaling uitgeven van een werkje over een onderwerp dat in de belangstelling stond, kon hem wellicht geld opleveren.¹⁸⁹

Met nadruk stelde hij dat hij weliswaar in het Hooglied meer zag dan alleen de letterlijke betekenis, maar met de verklaringen zoals zij tot dan toe bedreven waren kon hij niet uit de voeten:

185 Van Iperen, *Brieven* I, 276.

186 Van Iperen, *Brieven* II, xvii; Van Iperen, *Schetze*, 4.

187 Van Iperen, *Schetze*, 13.

188 Van Iperen, *Schetze*, 32.

189 Luc Korpel, 'Inleiding', in: Luc Korpel (ed.), *In Nederduitsch gewaad. Nederlandse beschouwingen over vertalen 1760-1820* (Den Haag 1993) 6.

Wat mij betreft, mijne oogen scheemeren, en ik vervalle telkens in een uitlegkundige wanhoop, als ik die menigvuldige onbewezene en onbewijsbare overbren-
gingen der Joodsche meesters en christelijke uitleggers betuure en beoordeel.¹⁹⁰

Zijn vertaling liet hij gepaard gaan met een uitvoerige inleiding en kanttekeningen, waarin hij afstand nam van de allegorese van John Gill (1697-1771) enerzijds en van de moderne interpretatie van David Durell (1728-1775) anderzijds.¹⁹¹ Gill publiceerde onder andere in 1728 zijn *Exposition of the Song of Songs*.¹⁹² Hij probeerde door de allegorese het Hooglied te beschermen tegen de aanvallen van ongelovigen.¹⁹³ Als voorbeeld noemt hij de dochters van Jeruzalem die volgens hem de jonge bekeerlingen moeten voorstellen die nog niet in de gemeenschap van de kerk zijn opgenomen, maar wel grote hoogachting hebben voor de kerk.¹⁹⁴ Volgens Van Iperen zouden ongelovigen zich echter door een dergelijke exegese niet laten overtuigen.¹⁹⁵

Aan de andere kant waarschuwt hij voor de ‘vermetelheid van het menselijk vernuft’ die meent alle geheime bedoelingen van de Godsspraken te kunnen doorgronden en wanneer dit niet lukt, deze Godsspraken vervolgens afdoet als nutteloos.¹⁹⁶ Daarom kon hij zich niet vinden in de visie van David Durell, die het een goede zaak vond dat het Hooglied geen plaats had in de Engelse liturgie.¹⁹⁷

David Durell, een toonaangevende geleerde die ijverde voor een nieuwe bijbelvertaling, gaf in 1772 zijn *Critical remarks on the books of Job, Proverbs, Psalms, Ecclesiastes and Canticles* uit.¹⁹⁸ Hij meende dat een post die onhoudbaar is gebleken maar beter verlaten kan worden, in plaats van die open te zetten voor iedere vijand die met er een lichte aanval meester van wordt.¹⁹⁹ Maar Van Iperen meende dat zolang gelovigen het Hooglied lazen met in het achterhoofd het idee dat hierin de wederzijdse liefde tussen Christus en de kerk bezongen werd, er geen reden was om het Hooglied te verbannen.²⁰⁰

Was Durell bang dat men door alles een allegorische betekenis te geven in een doolhof terecht zou komen, Van Iperen wilde daarentegen laten zien dat het mogelijk was om uit het doolhof te komen, wanneer men rekening hield met de evangelische vervullingen.²⁰¹ Volgens hem lagen er profetische betekenissen in het

190 Van Iperen, *Schetze*, 17-18.

191 Van Iperen, *Schetze*, 4.

192 Voor Gill zie *DNB* VII (Oxford 1917) 1234.

193 Van Iperen, *Schetze*, 4.

194 Van Iperen, *Schetze*, 14.

195 Van Iperen, *Schetze*, 15.

196 Van Iperen, *Schetze*, 24.

197 Van Iperen, *Schetze*, 22.

198 Voor Durell zie *DNB* VI, 251.

199 Van Iperen, *Schetze*, 22.

200 Van Iperen, *Schetze*, 23.

201 Van Iperen, *Schetze*, 21.

Hooglied opgesloten. Zo wordt in het Hooglied gesproken over ‘dochters van Jeruzalem’ en over ‘wijngaardeniers’ en verschijnt er ook een ‘jonge zuster die nog geen borsten heeft’ ten tonele. De ‘dochters van Jeruzalem’ staan voor de joden, de ‘wijngaardeniers en de metgezellen’ zijn de leraars, uit heidense christenen en joden afkomstig en de ‘kleine zuster zonder borsten’ kon volgens Van Iperen nog wel eens op de moslims van toepassing zijn, want zij mogen niet buitengesloten worden.²⁰²

In hoeverre hij kennis had van de Islam is niet duidelijk. Wellicht had hij enige interesse in de Islam, maar dan waarschijnlijk als apologet van het Christendom. Te Lillo schafte hij tijdens de veiling van Stenhuis boeken *Het geopende en wederleyde Muhammedisdome van Turckdom* van Simon Oomius (1630-1706) aan, een werk dat zeer defensief van aard is.²⁰³

Met de interpretatie van ‘de kleine zuster’ is Van Iperen veel bezig geweest. Aanvankelijk wilde hij de jonge zuster interpreteren als een onbekend persoon uit de hofhouding van Sulamith.²⁰⁴ Later zag hij haar als een jonge zuster van Sulamith, die nog niet huwbaar was.²⁰⁵ Pas in zijn voorrede op zijn vertaling van Harmer opperde hij de gedachte dat zij symbool zou kunnen staan voor de moslims.

De profetische betekenis van het Hooglied moest uiteindelijk gezocht worden in het laatste der dagen, wanneer de gouden eeuw zou aanbreken.²⁰⁶ Deze ‘evangelische vervullingen’ had Van Iperen nodig om het Hooglied te kunnen beschermen tegen willekeurige allegorese enerzijds en het terzijde stellen van het Hooglied door mensen als Durell anderzijds.

10.11. Conclusie

Wanneer we Van Iperens exegetische arbeid overzien, moeten wij concluderen dat hij niet beschouwd kan worden als een traditioneel exegeet. Het zoeken naar een wiskundige wijze van redeneren bij exegese, het gebruik maken van Arabische equivalenten ter verklaring van Hebreeuwse woorden, het oog hebben voor poëtische aspecten van de Hebreeuwse taal, het aanwenden van reisbeschrijvingen en zelfs van een hindoeïstisch geschrift ter verklaring van de Bijbel laten zien dat hij onmiskenbaar verlichte invloeden heeft ondergaan.

Tegelijkertijd was hij apologet. Daarbij streed hij op drie verschillende fronten. Ten eerste bekritiseerde hij de allegorische interpretatie van de Heilige Schrift. Een dergelijke schriftuitleg was in zijn tijd niet meer vol te houden meende hij. Deïsten en vrijdenkers lieten zich hier niet meer door overtuigen. Dat is tegelijk

202 Van Iperen, *Schetze*, 20-21.

203 Oomius was een representant van de Nadere Reformatie en schreef verschillend stichtelijke werken. Zijn boek over de Islam was geschreven voor zeevarenden die met de Islam in aanraking zouden komen. Oomius zag de Islam als een afgodendienst die geen tolerantie verdiende. Zie verder voor Simon Oomius *BL VI*, 211, 212.

204 Van Iperen, *Brieven I*, 173-174.

205 Van Iperen, *Brieven II*, 250-251.

206 Van Iperen, *Schetze*, 18-19.

dan ook het tweede front waartegen hij stelling nam. Hij wilde de Schrift en in het bijzonder het Hooglied vrijwaren van spot van vrijdenkers, zoals Voltaire. In de derde plaats wilde hij de Schrift beschermen tegen een al te vrije wijze van exegetiseren, zoals die bedreven werd door Michaelis en de neologen. Hij vond deze wijze van omgaan met de Schrift duidelijk te ver gaan. In de profetische godgeleerdheid vond hij een wijze van Schriftuitleg die bij het juiste midden kon bewaren. Wel beseftte hij dat de profetische godgeleerdheid die al jaren op zijn retour was, nieuw leven ingeblazen moest worden door haar grondig aan te passen.

Men moest beginnen met een letterlijke exegese, waarbij men gebruik diende te maken van een wiskundige redeneertrant. Vervolgens moest men de uitkomst van de profetie zoeken in dezelfde periode. Die vervulling is op zich weer een schilderij van het toekomstige. Dit benadrukken van het visuele aspect is overigens een modern gegeven voor die tijd. Van Iperens inspanning tot revitalisering van de profetische godgeleerdheid heeft echter geen zoden aan de dijk gezet. Deze wijze van exegese kon uiteindelijk niet overtuigen.

Ook in zijn exegese zien wij de mengeling van verlichte en behoudende kenmerken. Van Iperen wil meegaan met zijn tijd, maar wel met behoud van het gezag van de Schrift.