Universiteit
Leiden
The Netherlands

Gans Israël : Voetiaanse en Coccejaanse visies op de joden gedurende de zeventiende en achttiende eeuw

Campen, M. van

Citation
Campen, M. van. (2006, September 20). *Gans Israël : Voetiaanse en Coccejaanse visies op de joden gedurende de zeventiende en achttiende eeuw*. Retrieved from https://hdl.handle.net/1887/11006

Version:	Corrected Publisher's Version
License:	Licence agreement concerning inclusion of doctoral thesis in the Institutional Repository of the University of Leiden
Downloaded from:	https://hdl.handle.net/1887/11006

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

Gans Israël

Gans Israël

Voetiaanse en coccejaanse visies op de joden gedurende de zeventiende en achttiende eeuw

Proefschrift

ter verkrijging van
de graad van Doctor aan de Universiteit Leiden,
op gezag van de Rector Magnificus Dr. D.D. Breimer,
hoogleraar in de faculteit der Wiskunde en
Natuurwetenschappen en die der Geneeskunde,
volgens besluit van het College voor Promoties
te verdedigen op woensdag 20 september 2006
klokke 15.00 uur

door

MATHIJS VAN CAMPEN

geboren te 's-Grevelduin-Capelle
in 1950

Promotiecommissie

Promotor:	Prof. dr. E.G.E. van der Wall
Referent:	Prof. dr. W. Verboom
Overige leden:	Dr. W. J. van Asselt (Universiteit Utrecht) Dr. G. van den Brink Prof. dr. W.J. op 't Hof (Vrije Universiteit Amsterdam) Prof. dr. A. van der Kooij Prof. dr. A. de Reuver (Universiteit Utrecht)

Met dank aan het Leids Universiteits Fonds voor het verstrekken van een vervangingssubsidie

Deze publicatie is mede mogelijk gemaakt door:
de Gereformeerde Bond in de Protestantse Kerk in Nederland
de Stichting 'Aanpakken'
de Stichting 'Fonds, Legaat "Ad Pias Causas" gemaakt door Pieter Boelen'
de Stichting Zonneweelde

Van dit proefschrift is ook een handelseditie verschenen bij uitgeverij Boekencentrum te Zoetermeer onder ISBN 90 239 1926 2

Voor Clara

Want ik wil niet, broeders, dat u deze verborgenheid onbekend is (opdat gij niet wijs zijt bij uzelf), dat de verharding voor een deel over Israël gekomen is, totdat de volheid der heidenen zal ingegaan zijn. En alzo zal geheel Israël zalig worden; gelijk geschreven is: De Verlosser zal uit Sion komen en zal de goddeloosheden afwenden van Jakob. En dit is hun een verbond van Mij, als Ik hun zonden zal wegnemen.
Romeinen 11:25-27 (Statenvertaling)

Inhoud

Inleiding 15

Deel I Voetiaanse visies op de joden 27

1. Verkenning 29
   1.1. Een langdurige broedertwist 29
   1.2. De sabbatskwestie 31
   1.3. Negeren of vergeven? 32
   1.4. Hermeneutiek 32
   1.5. Verbroedering 33
   1.6. De voetiaanse richting 34

2. Gisbertus Voetius (1589-1676) 39
   2.1. Een bijeenkomst te Utrecht 39
   2.2. Geen vervangingstheologie 41
   2.3. Missionaire achtergrond 45
   2.4. Gemeenschappelijke roeping 47
   2.5. Anti-chiliastisch 49
   2.6. Anti-joodse tendensen 53
   2.7. Een gevecht achter de schermen 56
   2.8. Joodse traditiewerken en andere bronnen 59
   2.9. Voorzichtige verwachting 63

3. Johannes Hoornbeeck (1617-1666) 65
   3.1. Van jongs af aan 65
   3.2. Geschriften 68
      3.2.1. *Disputationes XIV Anti-Judaicae* (1645/46) 68
      3.2.2. *De Judaismo* (1653) 69
      3.2.3. *Tesjoebat Jehoedah, sive pro convincendis et convertendis Judaeis* (1655) 72
   3.3. Het belang van de zaak 76
   3.4. Geestelijke bekering 78
   3.5. Middelen 81
      3.5.1. Kerkelijke middelen (*media ecclesiastica*) 81
      3.5.2. Politieke middelen (*media politica*) 83
      3.5.3. Wetenschappelijke middelen (*media scholastica*) 84
   3.6. Een volle pijlkoker 84
   3.7. Een diepteboring 86
      3.7.1. Mondelinge leer 86
      3.7.2. Messiasverwachting 90
         3.7.2.1. Hermeneutiek 94
      3.7.3. Rechtvaardiging 96

3.8. Bronnen 99
3.9. Uitstraling en reacties 103
3.10. Middeleeuwse kaders 105

4. ANDREAS ESSENIUS (1618-1677) 107
4.1. 'Een elendige slaaf, of liever esel…' 107
4.2. Apocalyptische verwachtingen 108
4.3. De les van de geschiedenis 111
4.4. Een stroom van geruchten 115
4.5. Bronnen 121
4.6. De ware Messias is reeds gekomen 123
4.7. Hoopvol perspectief 126
4.8. Een inzichtgevend gebed 129
4.9. Een christelijke sabbatiaan? 130
4.10. Een Utrechts initiatief 133
4.11. Project tot bekering van de joden 135
4.12. De euvele moed van een 'elendige slaaf' 139

5. FRANCISCUS RIDDERUS (1620-1683) 141
5.1. Het joodse 'singen' 141
5.2. Israël in het licht van de verkiezing 145
5.3. 'Nieuwe Propheteringe' 147
5.4. Een Rotterdamse affaire 153
5.5. Coccejaanse schriftuitleg 157
5.6. Behoedzaam en terughoudend 158

6. JACOBUS KOELMAN (1631-1695) 161
6.1. Franc-tireur van de Nadere Reformatie 161
6.2. Een verrassende inconsequentie 163
6.3. Israël in Openbaring 168
6.4. Herstel van Israël tot zegen voor de kerk 172
6.5. 'Oude Nieuwigheden der Chiliasten' 176
6.6. Meer dan een gradueel verschil 178
6.7. Israël in reformatieprogramma, huisgodsdienst en catechese 181
6.8. In het spoor van de puriteinen 185
6.9. Eindtijdscenario 189

7. WILHELMUS À BRAKEL (1635-1711) 191
7.1. Van huis uit 191
7.2. Het verbond als kader 193
7.3. Een nationale bekering 196
7.4. Verhouding Oude en Nieuwe Testament 198
7.5. Geen nieuwsgierigheid 199
7.6. Chiliast of geen chiliast? 200
7.7. Sola scriptura 205
7.8. Theologia practica 207
7.9. Binnen de grenzen 209

8. Abraham Hellenbroek (1658-1731) 211
8.1. Van coccejaan tot voetiaan 211
8.2. Israëls verwerping, heil voor de volken 213
8.3. Geworteld in Israël 215
8.4. Het laatste der dagen is nu 218
8.5. Joodse verstoktheid en christelijke nalatigheid 220
8.6. 'Ons Gereformeerde Juda' 223
8.7. Het oerwoud van de joodse fabels 225
8.8. Irenisch en dialogisch? 227

9. Theodorus van der Groe (1705-1784) 233
9.1. Contacten met joden? 233
9.2. Hermeneutiek 236
9.3. De Herder en zijn schapen 240
9.4. Romeinen 11:26 241
9.5. Een verrassende catechismuspreek 244
9.6. Een geestelijke heerschappij 245
9.7. Verwantschap én zelfstandigheid 246
9.8. Nederlands Israël 248

10. Andere voetiaanse stemmen en bestrijding 251

11. Tussenbalans I 263
11.1. Persoonlijke contacten 263
11.2. Het jodendom nu 263
11.3. Tekst en context 265
11.4. Hebreeuws en judaica 266
11.5. De toekomst van Israël 267
11.6. Chiliasme 268
11.7. Hermeneutiek 269
11.8. Missionaire intentie 271
11.9. De Nederlands Israëlgedachte 272
11.10. Beïnvloeding en uitstraling 273
11.11. Rubricering? 274

Deel II Coccejaanse visies op de joden 277

1. Verkenning 279
1.1. Ernstige, groene en lampeaanse coccejanen 279
1.2. Theologia prophetica 281
1.3. Concepten van periodisering 282

2. Johannes Coccejus (1603-1669) 287
2.1. Utilitates in de Talmoed 287
2.2. Prima lingua 290
2.3. Verbond en rijk 291
2.4. Chiliastische eieren 293

2.5. Een 'heilig' volk 297
2.6. Wel het land, niet de tempel 299
2.7. Missionair en eschatologisch kader 307
2.8. Capsarii van de christenen 308
2.9. Restrictieve tolerantie 312

3. JACOBUS ALTING (1618-1679) 313
3.1 Een promotie met een joods tintje 313
3.2 Hebraïst in hart en nieren 316
3.3. Spes Israelis 318
3.3.1. Ruim vijftig Israëlpreken 318
3.3.2. Tweevoudige bekendmaking van het mysterium 321
3.3.3. Christenen: een obstakel voor Israël 323
3.3.4. De hermeneutische sleutel 325
3.3.5. Het verbond als fundament van Israëls hoop 326
3.4. Land onder Gods hand 329
3.5. Alting versus Maresius 332
3.6. Chiliastische waandenkbeelden 336
3.7. Een zelfstandige coccejaan 339

4. HERO SIBERSMA (1644-1728) 343
4.1. Een Israëlitische predikant 343
4.2. Te midden van Amsterdamse joden 345
4.3. Het heil is uit de joden 346
4.4. De groei van het koninkrijk 349
4.5. Wel herbouw tempel, geen herstel offercultus 352
4.6. Tot jaloersheid verwekken 356
4.6.1. Liefde voor de joden 357
4.6.2. Gebed om bekering 359
4.6.3. Verkondigend gesprek 361
4.6.4. Heilige levenswandel 368
4.7. Rechtstreekse aanspraken 369
4.8. Twee messiaanse getuigenissen 372
4.8.1. De gebroeders Da Fonseca 372
4.8.2. Isaac de Vry 380
4.9. De noachitische geboden 386
4.10. Joden, hoedt u voor de coccejaanse schriftuitleg 387
4.11. Een coccejaan met een eigen geluid 395
4.12. Een lied over Israël 396

5. HENRICUS GROENEWEGEN (1645-1692) 399
5.1. 'Een troost-ryke bron-ader' 399
5.2. Geschriften 401
5.3. De zeven tijdperken 405
5.4. Romeinen 11:25-27 410
5.4.1. De ontvouwing van het mustèrion 410
5.4.2. De schriftuurlijke onderbouwing 413

5.5. Vragen 415
5.5.1. Alle stammen? 415
5.5.2. Terugkeer naar Kanaän? 416
5.5.3. Herbouw tempel? 417
5.6. Middelen tot bekering der joden 418
5.7. Gebed voor Israël 419
5.8. Aanspraak 421
5.9. Afhankelijkheid, maar ook originaliteit 422

6. David Flud van Giffen (1653-1701) 425
6.1. Vader van de ernstige coccejanen 425
6.2. Een opzienbarende preek 426
6.3. Drievoudige staat van het joodse volk 428
6.4. De goede voorbereiding 431
6.5. Aanval van voetiaanse zijde 432
6.6. Huiver voor al te grote stelligheid 435
6.7. Beschermd door de overheid 440
6.8. Coccejaanse steun voor Van Giffen 443

7. Campegius Vitringa (1659-1722) 455
7.1. Een profeet en zijn vaderland 455
7.2. Passie voor Hebreeuws en judaica 458
7.3. Studium propheticum naar eigen snit 462
7.4. De Messias als valstrik voor het joodse volk 467
7.5. Israëls bekering als schakel in het scenario van de eindtijd 473
7.6. Joodse bezoedeling van het millennium 477
7.7. Het tempelvisioen van Ezechiël 481
7.8. Bronnen en uitstraling 487

8. Friedrich Adolph Lampe (1683-1729) 491
8.1. Wonderlijke leiding 491
8.2. Brugfunctie 493
8.3. Heilshistorisch én heilsordelijk 494
8.4. Het duizendjarig rijk is toekomstig 497
8.5. Allegorese 499
8.6. Chiliastisch kader 501
8.7. Herbouw tempel? 503
8.8. Joodse bronnen 506

9. Joachim Mobachius (1699-1790) 509
9.1. Kanselontluistering 509
9.2. Geen opgewarmde kost 510
9.3. Het zaad van Israël 514
9.4. Terugreis met wonderen 517
9.5. Loofhuttenfeest in de moederstad 519
9.6 Christelijke roeping 524
9.7. Pastoraat rond de executie van joden 525

9.8. Nederlands Israël 529
9.9. Joodse meesters en christen-hebraïsten 532
9.10. Bronnen 534
9.11. Een beweeglijke en piëtistische coccejaan 535

10. ANDERE COCCEJAANSE STEMMEN EN BESTRIJDING 537
10.1. Andere geluiden 537
10.2. Bestrijding 547
10.2.1. Van orthodoxe zijde 547
10.2.2. Van voetiaanse zijde 549
10.2.3. Van verlichte zijde 552

11. TUSSENBALANS II 561
11.1. Persoonlijke contacten 561
11.2. Het jodendom nu 562
11.3. Tekst en context 564
11.4. Hebreeuws en judaica 564
11.5. De toekomst van Israël 565
11.6. Chiliasme 567
11.7. Hermeneutiek 568
11.8. De roeping van de christenen 569
11.9. De Nederlands Israëlgedachte 571
11.10. Beïnvloeding en uitstraling 571
11.11. Bijzonderheden 573

SLOTBALANS EN UITLEIDING 575

SUMMARY 583

BIJLAGE 591

LIJST VAN AFKORTINGEN 597

LIJST VAN HEBREEUWSE WOORDEN EN BEGRIPPEN 599

GERAADPLEEGDE LITERATUUR 603
1. Primaire bronnen 603
A. Archivalia en gedrukte acta 603
B. Overige 603
2. Secundaire literatuur 625

PERSONENREGISTER 647

CURRICULUM VITAE 663

Inleiding

Probleemstelling

Hoe werd door gereformeerde christenen in de Republiek der Verenigde Nederlanden ten opzichte van joden gedacht en gesproken, geschreven en gehandeld? Dit vraagstuk vormt, in één zin op noemer gebracht, de rode draad die door dit boek heenloopt. De belangrijkste doelgroep van onze observaties zijn de theologen, aangezien zij niet alleen een gerespecteerde positie innamen binnen de samenleving van die dagen, maar tevens een niet weg te denken rol speelden als opiniemakers. Vanaf de kansel en de katheder, vanuit de studeerkamer en tijdens catechisatie gaven zij leiding aan het debat over theologische en maatschappelijke kwesties. Zij waren het bovendien die ons veruit het meeste bronnenmateriaal hebben nagelaten in de vorm van gedrukte preken en persoonlijke brieven, vluchtige pamfletten en doorwrochte studies.

Ter afbakening en beperking van het onderzoeksveld richten we ons in het bijzonder op de twee belangrijkste groeperingen in het land van de godgeleerden tijdens de Republiek. Met J. van den Berg gaan wij er in deze studie vanuit dat binnen de gereformeerde kerk sprake was van drie belangrijke stromingen: aanhangers van de calvijns-orthodoxe *theologia traditiva*, voetianen en coccejanen.[1] Het waren met name de volgelingen van Gisbertus Voetius en de geestverwanten van Johannes Coccejus, die gaandeweg de toon aangaven en in veel gevallen de dienst uitmaakten in kerk en theologie. Naast tal van kleinere bewegingen – binnen en buiten de gereformeerde kerk – kleurden deze beide groeperingen tussen 1650 en 1750 op dominante wijze de kerkelijke kaart. Ook ten aanzien van de joden en het jodendom deden zij het meest van zich spreken. Hun opvattingen en attitudes willen we in deze studie voor het voetlicht halen. Bij de meesten van hen was alleen sprake van schriftelijke uitlatingen over het contemporaine jodendom en de hoop die zij voor Israël in de toekomst koesterden. Sommige theologen zochten evenwel ook daadwerkelijk contact met joden.

De periode waarop ons onderzoek zich concentreert, valt min of meer samen met de tijdsspanne waarin de joden een bijzondere positie tijdens de Republiek innamen. Vanaf het begin van de zeventiende eeuw worden de joodse immigranten beschouwd als 'Joodse natie', een benaming die tot aan hun assimilatie aan het eind van de achttiende eeuw zou voortduren.[2] In 1796 kregen de joden dezelfde burgerlijke rechten als alle andere Nederlanders en kwam er aan hun specifieke plaats in de Nederlandse samenleving een einde.[3] De periode van de

1 J. van den Berg, 'Stroomlandschap,' 16, 17; vgl. E.G.E. van der Wall, 'Profetie en providentie,' 30.

2 Reeds in het jodenreglement van Hugo de Groot uit 1615 komen we de benaming 'Joodse natie' tegen; vgl. J. Meijer, *Remonstrantie*, 110.

3 M.E. Bolle, *Autonomie*, 174. Op 2 september 1796 besloot de Nationale Vergadering tot burgerlijke gelijkstelling. Bolle wijst erop dat de integratie van de joden in het Nederlandse volk een breuk betekende met de 'Kenesseth Jisraël', de religieus-nationale gemeenschap.

'Joodse natie' overlapt zo ongeveer het tijdvak waarin voetianisme en coccejanisme een rol van betekenis speelden in de Republiek. Bij deze demarcatie dient bedacht te worden dat in de beginfase de coccejanen nog niet echt in beeld waren en dat in de staart de tegenstellingen tussen beide groeperingen hun scherpe kantjes hadden verloren.

Stand van het onderzoek

W.J. op 't Hof heeft op goede gronden gepleit voor een dwarsdoorsnede van de dogmengeschiedenis op het punt van een toekomstige bekering der joden.[4] Zoals H. Jansen de ontwikkeling van het theologisch en kerkelijk judaïsme door de eeuwen heen in kaart gebracht heeft, zo acht hij het wenselijk dat er een vergelijkbaar overzicht komt van de onderscheiden visies op de toekomst van het joodse volk. Hij is van mening dat in een dergelijk onderzoek rekening moet worden gehouden met exegetische, dogmatische, culturele en historische kaders. Wat tot op heden voor handen is, biedt naar zijn inzicht een te fragmentarisch beeld.

Deze vaststelling geldt ook voor de periode die in deze studie onder de loep genomen wordt. Lange tijd is de aandacht die leefde onder gereformeerde theologen voor de joden en het jodendom niet of nauwelijks gesignaleerd. In dit opzicht is er sprake van een opmerkelijke omissie in de historiografie van de joods-christelijke relaties in Nederland. De meeste handboeken voor de kerkgeschiedenis en monografieën over de Republiek, die voor de Tweede Wereldoorlog verschenen, gaan aan dit fenomeen geheel of vrijwel volledig voorbij. Slechts enkele studies maken melding van de brede interesse die onder christenen voor het jodendom in deze periode heeft bestaan. In zijn *Geschiedenis der Joden* (1843)[5] wijdt H.J. Koenen een vijftiental pagina's aan de 'Bemoeienissen der Kerk ten opzichte van de Joden,' waarbij hij de opvattingen van een zeer beperkt aantal theologen ter tafel brengt.[6] De Duitse predikant J.F.A. de le Roi, voorganger te Elberfeld, die van 1866 tot 1884 in dienst van de 'London Society for promoting Christianity amongst the Jews' werkzaam was onder de joden van Breslau,[7] deed eind negentiende eeuw een driedelig werk het licht zien onder de titel *Die evangelische Christenheit und die Juden*. In het eerste deel besteedt hij uitvoerig aandacht aan de Lage Landen en komt tot de opmerkelijke conclusie, dat er onder de Hollandse theologen van de zeventiende eeuw geen man van betekenis is geweest die niet een schriftelijke bijdrage heeft geleverd aan de arbeid onder de joden.[8] In 1937 publiceerde de joods-christelijke predi-

4 W.J. op 't Hof, 'Pamflet,' 35, 36.

5 Het boek verscheen in 1843 en kreeg de 'Gouden Eereprijs' van het Provinciaal Utrechtsche Genootschap. Van joodse zijde kwam forse kritiek op dit werk; vgl. J. Meijer, *Koenen* en J. Zwarts, 'Koenen.'

6 H.J. Koenen, *Geschiedenis*, 257-267. Zeer summier worden behandeld de godgeleerden J. Hoornbeeck, H. Groenewegen, G.J. Vossius, P. Jurieu, J. Gousset, A. Hulsius en P. Nieuwland. Zoals uit deze opsomming blijkt, is de selectie van Koenen nogal willekeurig. De vraag hoe over Israël werd gedacht binnen de diverse stromingen van het gereformeerd protestantisme blijft geheel buiten beschouwing.

7 W.T. Gidney, *London Society*, 348, 435.

8 J.F.A. de le Roi, *Christenheit* I, 148.

kant J. Rottenberg, zendeling voor de Nederlandsche Vereeniging voor Zending onder Israël genaamd 'Elim,' zijn *Nederland's Gouden Eeuw en de Joden*.[9] Hij somt tal van theologen op die zich in woord en geschrift hebben beziggehouden met het jodendom.[10] Behalve van literaire inspanningen gewaagt Rottenberg ook van daadwerkelijke missionaire arbeid onder de joden: 'Vele hollandsche godgeleerden uit dien tijd beijverden zich om nieuwe wegen te vinden, waarlangs de Joden konden bereikt worden met de kennis van Jezus als hun beloofden Messias.' Uit joodse kring verscheen in 1940 een lijvig geschrift[11] over de geschiedenis der joden in Nederland. Dit werk bevat ook een artikel over Nederlandse schrijvers tijdens de Republiek die zich met ons thema hebben beziggehouden.[12]

Het lijkt erop dat aan de meeste kerkhistorici het geluid van deze stemmen lange tijd is ontgaan. Typerend is vermoedelijk wat S. van der Linde, groot kenner van het gereformeerd protestantisme, met name van de beweging van de Nadere Reformatie, nog in de jaren zestig van de twintigste eeuw opmerkte. In een artikel over de zendingsgedachte binnen het gereformeerde protestantisme gaat hij vrijwel geheel voorbij aan de aandacht die er was voor de joden en voor hun bekering tot Christus. Slechts terloops noemt hij Coccejus en Hoornbeeck als behorend tot de 'niet zo talrijken,' die de zending onder Israël beoefend willen zien.[13] Deze vaststelling is in het licht van de feiten wat merkwaardig. Vanuit de huidige stand van het onderzoek kan zo'n conclusie niet anders verklaard worden dan als een leemte in de bestudering van het tijdvak.

In de tweede helft van de twintigste eeuw is hierin een duidelijke kentering gekomen. In 1969 baarde J. van den Berg opzien met een brochure over *Joden en christenen in Nederland gedurende de zeventiende eeuw*.[14] Daarna verscheen een reeks geschriften met betrekking tot dit thema, die de interesse illustreerde voor de eschatologie in het algemeen en binnen dit kader ook voor de toekomst van het joodse volk. Daarbij kan gedacht worden aan de publicaties van W.J. van Asselt, T. Brienen, C. Graafland, W.J. op 't Hof en E.G.E. van der Wall.[15] Overtuigend is door hen en andere onderzoekers de intense betrokkenheid aangetoond bij de vragen rond kerk en synagoge in de gereformeerde kerk van de zeventiende

9 Over Rottenberg: M. van Campen, 'Elim;' J.F.L. Bastiaanse, *Jodenzending* I, 126-129.

10 J. Rottenberg, *Gouden Eeuw*, 16, 17. We treffen de namen aan van o.a. I. Vossius, H. Witsius, J. Hoornbeeck en G. Voetius. Rottenberg toont zich in deze brochure in hoge mate schatplichtig aan het werk van J.F.A. de le Roi.

11 H. Brugmans en A. Frank, *Geschiedenis*. Dit werk behandelt de lotgevallen van de joden tot 1795. Het tweede aangekondigde deel is om voor de hand liggende redenen nooit verschenen.

12 H. Bovenkerk, 'Schrijvers,' 714-771. Ook hier komen we – zonder enige ordening of afbakening – een bonte mengeling van namen tegen: J. van den Vondel, G. A. Brederode, J. Revius, J. van Lodenstein, J. Basnage, A. Costerus, H. Groenewegen, J. Hoornbeeck, A. Essenius, J. de Labadie, J.J. Weyerman, etc.

13 S. van der Linde, 'Zendingsgedachte,' 214.

14 J. van den Berg, *Joden*; vgl. J. van den Berg, 'Philosemitisme;' J. van den Berg, 'Expectations;' J. van den Berg, 'Menasseh ben Israel;' J. van den Berg, 'Pre-existence.'

15 Zie o.m.: W.J. van Asselt, 'Missionaire motieven;' W.J. van Asselt, *Portret*, 243, 244; T. Brienen, *Jodendom*; T. Brienen, 'Visie;' T. Brienen, 'Elementen;' T. Brienen, 'Joden;' T. Brienen, 'Oude Testament;' T. Brienen, 'Nadere Reformatie en Israël;' T. Brienen, 'Plaats van Israël;' T. Brienen, 'Israël;' C. Graafland, *Israël*; C. Graafland, 'Puriteinen;' W.J. op 't Hof, *Visie*; W.J. op 't Hof, 'Pamflet;' W.J. op 't Hof, 'Joden bij Eeuwout Teellinck;' W.J. op 't Hof, 'Willem Teellinck;' E.G.E. van der Wall, *Serrarius*; E.G.E. van der Wall, 'Christenen en Joden.'

en achttiende eeuw.[16] Soms beperkte de positieve verwachting voor Israël zich tot de toekomstige bekering der joden. Niet zelden nam deze hoop chiliastische trekken aan en kwamen ook noties als de terugkeer naar het land, herstel van Jeruzalem en een bloeitijd voor de kerk – bestaande uit joden en heidenen – in het gezichtsveld.[17]

Een vergelijkend onderzoek naar de visie op de joden binnen voetianisme en coccejanisme heeft nog niet eerder plaatsgevonden. De toegevoegde waarde van een dergelijke comparatieve benadering beperkt zich niet strikt tot het onderhavige thema, maar levert wellicht ook nieuwe inzichten op betreffende de overeenkomsten en verschillen tussen beide stromingen in het algemeen.

Opzet van de studie

Ons onderzoek vormt het middenpaneel van een drieluik waarin christelijke visies op de joden en hun toekomst gedurende de zeventiende tot en met de negentiende eeuw in kaart worden gebracht. *Gans Israël* I heeft een oriënterend karakter.[18] Wij peilen daarin het klimaat waarbinnen de verschillende Israëlopvattingen zich hebben gevormd. Een globale tekening van het demografisch profiel en de sociale kaart van de joodse bevolkingsgroep is in dit kader onontbeerlijk. We vragen ons af wat zoveel joden dreef om de toevlucht naar de Nederlanden te nemen, wat hun achtergrond was en welke ontvangst hen hier te wachten stond. Ook gaan we na in hoeverre het joden was toegestaan hun religieuze praktijken uit te oefenen en welke maatschappelijke leefruimte hun werd gegund. Was er sprake van een onvoorwaardelijke tolerantie of stelde de overheid grenzen aan het joodse volksdeel?[19]

Een andere kwestie die onze aandacht opeist, is tot welke contacten de presentie van joden in de Nederlandse samenleving leidde. In hoeverre was men werkelijk geïnteresseerd in de cultuur en de godsdienst van de ander? Wilde men van elkaar leren en aan elkaar verrijkt worden? Waren er georganiseerde zendingsactiviteiten en in welke mate was er sprake van overgangen over en weer? En hoe is het wonderlijke verschijnsel te verklaren dat in het midden van de zeventiende eeuw, zowel in joodse als christelijke kringen zo'n sterke messiaanse verwachting leefde, met zulke hevige eindtijdspeculaties? Het antwoord op deze vragen verschaft ons het noodzakelijke inzicht in de historische

[16] Naast de reeds genoemde auteurs valt te denken aan: L.S. den Boer, 'Brakel's visie;' M.J. Arntzen, 'Spiegel;' J.F.L. Bastiaanse, *Jodenzending* I, 2, 3; M. van Campen, *Gesprek*, 41-55; M. van Campen, *Beloften*, 154-157; M. van Campen, 'Voetius;' M. van Campen, 'Voetius en Coccejus;' M. van Campen, 'Verbond;' M. van Campen, 'Hoornbeeck;' M. van Campen, 'Millennium;' G.H. Leurdijk, 'Jodenzending;' C.J. Meeuse, *Toekomstverwachting*; J. Koolen, *Jacobus Fruytier*, 185-191.

[17] T. Brienen, *Jodendom*, 6-14; T. Brienen, 'Visie,' 153, 154.

[18] Het ligt in de bedoeling om deze publicatie – het linkerpaneel van het drieluik – kort na de verdediging van dit proefschrift in dezelfde uitvoering te doen verschijnen. Een later te verrichten studie over christelijke visies op de joden in de negentiende eeuw vormt het rechterpaneel en tevens de completering van ons onderzoek.

[19] Vooral van joodse zijde is intussen veel studie verricht naar het joodse leven in Nederland gedurende dit tijdvak. In de afgelopen decennia werd fundamenteel speurwerk verricht door onderzoekers als H. Beem, J.C.H. Blom, R.G. Fuks-Mansfeld, M.H. Gans, J.I. Israel, Y. Kaplan, E.M. Koen, J. Meijer, J. Michman, I. Schöffer en D.M. Schwetchinski. Van hun publicaties hebben we in dit deel van ons onderzoek dankbaar gebruikgemaakt.

context waarbinnen de joods-christelijke relaties zich in deze periode afspeelden.

In het verkennende deel van ons drieluik speuren we tevens naar de theologische wortels en achtergronden die van betekenis zijn geweest voor de positiebepaling van voetianen en coccejanen. We gaan te rade bij de vroege reformatoren en kijken naar ontwikkelingen in de 'slipstream' van de hervorming buiten onze landsgrenzen. Konden Nederlandse theologen rechtstreeks terugvallen op wat in het beginstadium van de gereformeerde reformatie over de joden werd gezegd of moesten nieuwe wegen worden gezocht? Bij welke denkbeelden die in het buitenland waren ontwikkeld, kon men aansluiten? Ook geven we aandacht aan theologen die zich buiten de beide hoofdstromen binnen de gereformeerde kerk ophielden. Hoe keken bijvoorbeeld de remonstranten aan tegen de toekomst van het joodse volk? Tevens richten we ons op figuren en groeperingen aan de rand van het officiële kerkelijke leven om te ontdekken welke opvattingen over het joodse volk daar leefden. Het is niet bij voorbaat uitgesloten dat er wat het zicht op de joden betreft enig grensverkeer is geweest tussen instituut en vrije groep, tussen orthodoxe dienaren der kerk en non-conformisten. Ook 'gewone' gereformeerden, die zich niet rekenden tot het voetianisme of coccejanisme, komen binnen ons vizier.

In dit tweede deel van onze driedelige studie, dat dient als Leidse dissertatie, is de focus specifiek gericht op de voetiaanse en coccejaanse stromingen. Relevante vertegenwoordigers van het voetianisme en het coccejanisme die zich min of meer uitvoerig hebben uitgelaten over de joden komen aan het woord. Niet alle voetianen en coccejanen die over Israël schreven, krijgen overigens een plaats in deze portrettengalerij. Wel is bewust gekozen voor een tamelijk groot aantal representanten om recht te kunnen doen aan de diversiteit en veelkleurigheid van de opvattingen die ten aanzien van het joodse volk in de zeventiende en achttiende eeuw de ronde deden. De geselecteerde figuren bieden naar mijn overtuiging genoeg materiaal om de variaties betreffende het thema van de studie in kaart te brengen. De keuze van de auteurs heeft plaatsgevonden aan de hand van drie criteria:

1. Welke auteurs hebben zich het meest intensief met het thema van onze studie beziggehouden?
2. Zijn de diverse substromingen binnen voetianisme en coccejanisme voldoende vertegenwoordigd?
3. Is er een goede verdeling over de periode die in ons onderzoek centraal staat?

Methode van onderzoek en bronnenmateriaal

Wat de methode van onderzoek aangaat, spelen vier kernwoorden een belangrijke rol: *inventarisatie, descriptie, analyse en evaluatie*. Het feit dat het gehele onderzoeksveld nog niet in kaart is gebracht, illustreert het nut en de noodzaak van nadere *inventarisatie*. Er zijn in de Republiek veel meer voetiaanse en coccejaanse preken, catechisatieboeken en theologische geschriften verschenen, waarin het joodse volk ter sprake komt dan lange tijd is aangenomen. Ook recente publicaties over ons thema hebben bepaald geen volledig beeld van het

bronnenmateriaal opgeleverd. Een poging tot verdere inventarisering ligt dan ook voor de hand.

Een substantieel deel van de benodigde bronnen is zeldzaam en daardoor niet gemakkelijk aan te boren. Wie de geschriften van de betreffende auteurs wil raadplegen, moet zich de moeite getroosten aan vrijwel alle universiteitsbibliotheken van Nederland een bezoek te brengen en dan nog zal de onderzoeker niet alle relevante oude drukken onder ogen hebben gekregen. Een aantal werken is alleen in het buitenland of in particuliere collecties aanwezig. Om die reden is gekozen voor een tamelijk uitvoerige en gedetailleerde *descriptie* van de visies die de betreffende auteurs er ten aanzien van het joodse volk op nahielden. Via de ontsluiting en beschrijving van de bronnen worden de uiteenlopende concepten nader onderzocht.

Bij deze *analyse* gaan wij zowel diachronisch als synchronisch te werk. Behalve een lengtedoorsnee van de voetiaanse en coccejaanse opvattingen zal ook een dwarsdoorsnee van beide tradities worden gemaakt. Een aantal deelvragen fungeert bij onze analyse als leidraad.

In welke mate waren theologen binnen de beide stromingen geïnteresseerd in het jodendom? Hoe is het gesteld met hun kennis van het Hebreeuws en de judaica? Wat is het eigene van hun zicht op Israël? Zijn er typisch voetiaanse of coccejaanse aspecten aanwijsbaar? Kan men spreken van dé voetiaanse dan wel dé coccejaanse visie op het joodse volk of zijn er in een stroming ingrijpende onderlinge verschillen? En voorts: is er sprake van parallellen tussen beide tradities onderling en op welke punten divergeren zij? In welke mate heeft invloed van buitenaf ingewerkt op hun visie en zijn er wellicht gemeenschappelijke bronnen gebruikt? Welke exegetische en hermeneutische beginselen lagen aan de Israëlconcepten in beide 'scholen' ten grondslag? In hoeverre speelden missionaire en/of eschatologische motieven een rol? Valt er in de loop der tijd een interne ontwikkeling waar te nemen? Kan men binnen de te onderzoeken stromingen gaandeweg een verschuiving traceren ten aanzien van de aard en de intensiteit van de aandacht voor het joodse volk?

Naast een analyse van de opvattingen aangaande Israël speuren we ook naar externe factoren die een rol gespeeld hebben bij de diverse auteurs. In welke mate waren voetianen en coccejanen op de hoogte van wat er leefde onder de joden die zich in de Nederlandse samenleving ophielden en kwamen zij persoonlijk met hen in aanraking? Vormden pastorale ervaringen of plaatselijke conflicten wellicht de aanleiding om zich op de relatie met joden te bezinnen? Welke impact hadden classicale en synodale beraadslagingen en besluiten ten aanzien van het jodendom op het denken van godgeleerden en vervolgens op hun catechese en prediking?

Een zorgvuldige analyse aan de hand van deze vragen maakt het ons mogelijk tot een voorzichtige *evaluatie* te komen. Zowel na de beschrijving en weging van voetiaanse als van coccejaanse opvattingen maken we een tussenbalans op, waarin een totaalbeeld van de afzonderlijke tradities wordt geschetst. In het laatste hoofdstuk vindt een vergelijking van beide stromingen plaats, waarbij bovengenoemde vragen tevens de ijkpunten zijn voor een slotbalans.

Begripsbepaling

In de literatuur over ons thema duiken met de regelmaat van de klok enkele begrippen op die niet door iedereen op dezelfde wijze worden ingevuld. Het is van belang deze vooraf nader te ijken en te definiëren.

a. Filosemitisme
Sedert de befaamde joodse geleerde Hans Joachim Schoeps (1909-1980) in 1952 zijn *Philosemitismus im Barock* publiceerde, is de term filosemitisme niet meer weg te denken uit de bezinning op de problematiek rond kerk en Israël.[20] Schoeps – wiens vader stierf in het getto van Theresienstadt en wiens moeder vermoord werd in Auschwitz – beschouwde filosemitisme als de tegenpool van antisemitisme. Zoals een antisemiet te boek staat als een vijand van de jood, zo is sympathie voor joden karakteristiek voor een filosemiet, doorgaans met inbegrip van een heilvolle toekomstverwachting voor het joodse volk.

De bronnen waaruit het filosemitisme opwelt, zijn volgens Schoeps heel divers. Sommige vormen van filosemitisme vloeien voort uit zendingsdrang of gespannen millennianistische verwachtingen, terwijl andere juist opkomen uit medemenselijkheid of uit puur eigenbelang. Hij benoemt achtereenvolgens vijf typen filosemitisme: 1. het christelijk-missionaire type; 2. het bijbels-chiliastische type; 3. het utilitaristische type; 4 het liberaal-humanitaire type; 5. het religieuze type. De godsdiensthistoricus uit Erlangen tekent in zijn eerder verschenen artikel over filosemitisme in *Religion in Geschichte und Gegenwart* en passant aan dat het verschijnsel in de historie niet meer is geweest dan een klein, traagvloeiend beekje naast de brede stroom van het antisemitisme.[21] Bij de gunstige uitzonderingssituaties kan gedacht worden aan de liefde en aandacht voor het joodse volk in de Republiek.

De precieze omschrijving en inkleuring van de term is intussen minder eenvoudig. Sommigen houden er een zeer ruime opvatting op na. Voor Gerhard Müller heeft filosemitisme niets met ras maar vooral met religie te maken. Filosemieten voelen zich tot de joden aangetrokken, omdat het Oude Testament op hen teruggaat en zij in een bijzondere relatie tot God staan. Op basis van deze definitie rekent hij remonstranten als Hugo de Groot (1583-1645) en Simon Episcopius (1583-1643) tot de Hollandse filosemieten.[22] F.W. Kantzenbach is van oordeel dat filosemitisme geen exclusief christelijk verschijnsel is, maar ook voorkomt in de humanistische traditie. Met ere vermeldt hij overigens de vertegenwoordigers van het coccejanisme. Onder hen leefde liefde voor Israël, terwijl zij het geestelijk en religieus eigene van de joden roemen. Coccejanen zouden vooral onder de indruk zijn van het feit dat Israël consequent heeft vastgehouden aan haar messiasverwachting.[23]

---

[20] In 1965 schreef Schoeps opnieuw over filosemitisme in de inleiding van zijn *Barocke Juden*.
[21] H.J. Schoeps, 'Philosemitismus,' 348, 349; H. Jansen, *Auschwitz* 1, 147 tekent aan dat de gunstige uitzonderingen in de geschiedenis een teken van hoop en protest zijn geweest tegen de vigerende jodenhaat.
[22] G. Müller, 'Antisemitismus IV,' 151, 152.
[23] F.W. Kantzenbach, 'Brenk,' 88.

J. van den Berg veronderstelt dat het filosemitisme wellicht nooit zo sterk geleefd heeft als in de tweede helft van de zeventiende eeuw.[24] Onder de onvervalste filosemieten in de Republiek rekent hij Jean de Labadie (1610-1674) en Petrus Serrarius (1600-1669). Zijn doorslaggevend criterium daarbij is dat deze non-conformisten niet slechts rekenden met een toekomstige bekering van het joodse volk, maar in de praktijk tevens uiting gaven aan hun verbondenheid met de joden middels een liefdevolle attitude. Ook E.G.E. van der Wall typeert Petrus Serrarius – de hoofdfiguur van haar dissertatie – als een filosemiet op grond van het feit, dat hij vriendschappelijke relaties onderhield met iemand als Menasseh ben Israel en in positieve geest over de joden schreef.[25] Naast deze mystieke chiliast noemt zij ook de Engelse baptist Henry Jessey (1601-1663)[26] en de Franse calvinist van marraanse afkomst Isaac de la Peyrère (1596-1676)[27] als filosemieten. In haar waarneming floreerde het filosemitisme met name in de kringen waar het chiliasme hoogtij vierde.

Overigens neemt zij deze benaming niet zonder aarzelingen over. Men kan in deze periode alleen van filosemitisme spreken indien men de historische context verdisconteert en rekening houdt met het zeventiende-eeuwse klimaat.[28] Lezend en luisterend met de kennis van onze tijd klinken bepaalde uitdrukkingen bepaald niet erg vriendelijk jegens de joden. Zelfs uitzonderingen die goede contacten met joden onderhielden, zoals Petrus Serrarius, gingen er bijna vanzelfsprekend vanuit dat het lijden van hun joodse tijdgenoten het gevolg was van hun verwerpen van Jezus Christus. Wie geen oog heeft voor de – voor joden doorgaans ongunstige – omstandigheden van die tijd, zal sommige auteurs niet gemakkelijk als filosemiet bestempelen.

De Leidse kerkhistorica werpt de vraag op in hoeverre er overeenkomst dan wel verschil te traceren is tussen genoemde filosemieten en eigentijdse gereformeerde theologen, van wie sommigen geloofden in de terugkeer van de joden naar Jeruzalem. Interessant acht zij het bovendien om na te gaan in hoeverre filosemitisme ook voorkwam binnen een niet-chiliastisch kader.

Om de kwestie wat filosemitisme is en wat niet te verhelderen, maken wij in ons onderzoek onderscheid tussen sympathie voor de joden omwille van hun behoren tot het uitverkoren volk en anderzijds Israëlliefde die louter opkomt uit christelijke missionaire en/of eschatologische motieven. Overigens wil met deze differentiatie niet op voorhand gezegd zijn, dat christenen die rekenen met een toekomstige bekering van het joodse volk of een bijzondere rol voor Israël in de eindtijd, geen oprechte liefde voor de joden zouden kunnen koesteren. Wanneer zowel het een als het ander aanwezig is, kan evenzeer van filosemitisme worden gesproken.

---

[24] J. van den Berg, 'Philosemitisme,' 43; J.I. Israel, *Joden*, 247 spreekt zelfs van een 'golf van filosemitisme,' die zich in Europa gedurende de tweede helft van de zeventiende eeuw openbaarde.

[25] E.G.E. van der Wall, *Serrarius*, 166, 392-398.

[26] Over hem: D.S. Katz, 'Henry Jessey;' D.S. Katz, 'Menasseh ben Israel;' E.G.E. van der Wall, 'Henry Jessey;' E.G.E. van der Wall, 'Philo-Judaists,' 73, 75 spreekt van een kleine kring van filojudaïsten in Engeland en Nederland die elkaar goed kenden en intensief contact met elkaar onderhielden. Naast Henry Jessey behoorden tot deze groep ook Nathaniel Holmes, Samuel Hartlib, Benjamin Worsley en John Sadler.

[27] Over hem: J.I. Israel, *Joden*, 247-249.

[28] E.G.E. van der Wall, *Serrarius*, 395.

b. Chiliasme

De term chiliasme of millennianisme duikt vaak op in de geschriften van en over de auteurs die in deze studie de revue zullen passeren. Over de omschrijving en nadere invulling van het begrip lopen de meningen uiteen. Dat was ook in de zeventiende en achttiende eeuw reeds het geval. Het verklaart waarom er zoveel verschillende benamingen en nuanceringen de ronde deden tijdens de Republiek. Er werd gesproken over *ketterse* en *dogmatische* chiliasten, *chiliasmus crassus* en *chiliasmus subtilis*, *chiliastae carnales* en *chiliastae spirituales*.[29] Deze uiteenlopende terminologie heeft bij hedendaagse onderzoekers tot verwarring geleid over de vraag, wanneer een bepaalde visie op Israël al dan niet chiliastisch kan worden genoemd. C.J. Meeuse ontkent dat er bij de piëtistische auteurs uit deze periode sprake was van chiliasme.[30] Sommige onderzoekers bestempelen de toekomstvisie van een aantal theologen in de Republiek zonder meer als chiliastisch, terwijl nog weer anderen spreken over mild of gematigd chiliasme, schijnchiliasme of schijnbaar chiliasme.[31]

Met R. Bauckam en anderen kiezen wij voor een globale indeling in twee soorten chiliasme: prechiliasme en postchiliasme.[32] Beide typen duiden Openbaring 20, het bijbelgedeelte waarop het chiliasme zich baseert, als toekomstig. Anders dan bij vele exegeten in vroeger eeuwen wordt het millennium niet verstaan als een toestand van (relatieve) vrede die reeds achter ons ligt, maar als een heilrijke periode die nog aanstaande is. Het belangrijkste argument voor deze uitleg is het feit dat de uitschakeling van satan op geen enkele manier aanwijsbaar is in de geschiedenis. Het kenmerkende verschil tussen beide varianten is dat het prechiliasme de wederkomst van Christus verwacht vóór het aanbreken van het millennium en rekent met een fysieke heerschappij van de Messias te Jeruzalem gedurende duizend jaren. Meestal horen bij dit toekomstbeeld behalve de bekering en het herstel van het joodse volk ook de hoop op een dubbele opstanding der doden, de regering van de herrezen martelaren met Christus, de renovatie van de tempel en de hervatting van de levitische cultus. Bij het postchiliasme wordt ervan uitgegaan dat de parousie na het vrederijk zal plaatsvinden. Voor die tijd verwacht men een zegenrijk intermezzo of een heerlijke staat van de kerk. De val van de antichrist, een massale bekering van heidenen, de toewending van de joden tot Christus, de terugkeer naar Kanaän en een situatie van vrede en voorspoed behoren in meerdere of mindere mate tot de elementen van dit toekomstvisioen.

Hoewel de termen prechiliasme en postchiliasme, premillennianisme en postmillennianisme, in feite eigentijds en dus in het kader van onze studie ana-

---

29 E.G.E. van der Wall, *Serrarius*, 10, 11.

30 C.J. Meeuse, *Toekomstverwachting*, 62.

31 T. Brienen, *Jodendom*, 6; vgl. J. van Genderen, *Vrederijk*, 37.

32 R. Bauckham, 'Chiliasmus IV,' 739; vgl. R. Bauckham, *Apocalypse*, 210; W.J. van Asselt, 'Eindtijdverwachting,' 295-303, voegt in aansluiting bij eigentijdse Amerikaanse literatuur het amillennianisme toe als derde categorie. Het amillennianisme wordt door hem gedefinieerd als de opvatting die de duizend jaren in Openb. 20:1-7 op symbolische wijze duidt en deze periode betrekt op de tijd tussen Christus' eerste komst en zijn wederkomst. Het dispensationalisme kan worden beschouwd als een variant van het premillennianisme; vgl. J. Hoek, *Hoop op God*, 178-198; M. Couch, *Premillennial Theology*, 307-311.

chronistisch zijn, kunnen zij ons helpen om in het oerwoud van opvattingen een weg te vinden. Van groot belang is het dat wij de vraag naar het chiliasme bij voetianen en coccejanen benaderen vanuit de optiek van de zeventiende- en achttiende-eeuwse auteurs zelf. Het gaat ons om een contemporaine typering van het begrip, waarbij we speuren naar de wijze waarop deze theologen het hanteren en inkleuren.[33] Het onderscheid tussen prechiliasme en postchiliasme hanteren we daarbij slechts als instrumentarium.

Een variant van het prechiliasme die in Engeland gedurende de zeventiende eeuw velen bekoorde, is het Quintomonarchianisme.[34] Ook bij sommige auteurs die wij in onze studie onder de loep nemen, treffen we dit concept aan. In aansluiting bij Daniël 2 noemde men het rijk van Christus de vijfde monarchie. In dit bijbelgedeelte is sprake van vier rijken die elkaar zouden opvolgen en die door de quintomonarchianen werden betrokken op de heerschappij van achtereenvolgens de Babyloniërs, de Meden en Perzen, de Grieken, de Romeinen. Het laatstgenoemde wereldrijk zou voortduren totdat de vijfde monarchie was aangebroken, het rijk 'dat in eeuwigheid niet zal verstoord worden' (Dan. 2:44). Men was ervan overtuigd dat het aanbreken van deze monarchie – het heerlijk koninkrijk van Christus – niet lang meer kon uitblijven. Nog in de zeventiende eeuw zou het zich aankondigen. Niet zelden vertoonde deze stroming gewelddadige trekken. Door dit revolutionaire karakter van hun chiliastische opvattingen stonden aanhangers van het vijfde rijk bij menigeen in een kwaad daglicht, ook in de Republiek.

c. Wie is een jood?

De vraag in hoeverre alle joden die in deze studie ons pad zullen kruisen ook wettig tot het jodendom gerekend kunnen worden, moet buiten beschouwing blijven. In het algemeen blijkt het moeilijk om de goede criteria in dit opzicht te ontwikkelen en te hanteren. Volgens de religieus-joodse wet, de *Halacha*, is alleen degene die uit een joodse moeder geboren is echt joods.[35] I. Schöffer trekt de kring veel wijder en gaat ervan uit, dat ieder die zichzelf als jood beschouwt of door anderen als jood wordt gezien als zodanig moet worden aangemerkt.[36] In wetenschappelijke studies wordt vaak verwezen naar de omschrijving die D. van Arkel gaf in zijn *Anti-Semitism*.[37] Hij definieert joden als leden van Israëlitische geloofsgemeenschappen; als degenen die daartoe hebben behoord, maar niet langer praktiserende leden zijn; als afstammelingen van hen die behoren of behoord hebben tot Israëlitische geloofsgemeenschappen, die zonder zelf ooit praktiserend lid geweest te zijn een culturele of sociale affiniteit tot deze groepen voelen, op positieve dan wel negatieve wijze; als diegenen die zonder

33 M. van Campen, 'Voetius en Coccejus,' 13; vgl. W.J. van Asselt, *Portret*, 239; W.J. van Asselt, 'Structural Elements,' 95.

34 Over het Quintomonarchianisme: B.S. Capp, 'Millenarianism,' 66-90; B.S. Capp, *Fifth Monarchy Men*; P.G. Rogers, *The Fifth Monarchy Men*. Meer over deze stroming is te vinden in M. van Campen, *Gans Israël* I.

35 W. Zuidema, *Gods partner*, 11-13.

36 I. Schöffer, 'Minority,' 256 noot 2: 'any man or woman who wants to consider himself or herself a 'Jew' or is considered to be a 'Jew' by others was or is 'a Jew'.

37 D. van Arkel, *Antisemitism*, XVI.

zelf een positieve of negatieve affiniteit te ondervinden, door anderen als jood beschouwd worden. In het historisch onderzoek blijkt deze omschrijving nauwelijks hanteerbaar, aangezien doorgaans de nodige gegevens over personen ontbreken op basis waarvan een nadere bepaling zou kunnen plaatsvinden. In deze studie gaan we ervan uit dat mensen die als jood worden getypeerd het ook daadwerkelijk waren.

Wat de schrijfwijze van woorden als jood, joods, jodendom etcetera aangaat, conformeren we ons aan de spelling van de *Woordenlijst Nederlandse taal*.[38] Hoewel het jood-zijn ook impliceert het behoren tot een volk en de benaming jodendom behalve een godsdienstige tevens een etnische component heeft, hanteren we toch consequent kleine letters in plaats van kapitalen. Daarmee worden genoemde elementen in geen enkel opzicht miskend, maar volgen we de meest gangbare schrijfwijze zoals deze ook wordt gebruikt in belangrijke recente publicaties van joodse zijde.[39]

[38] Voor deze studie is gebruikt de vijfde druk uit 1995, 428-430. Ik ben me ervan bewust dat anderen op weloverwogen gronden tot een andere keuze komen. A. van de Beek, *Kring*, 7 schrijft: 'Volgens de regels wordt de kleine letter gebruikt voor levensbeschouwelijke en godsdienstige identiteit, zoals 'humanisme', 'protestant', 'christelijk'. Namen van volken worden, samen met de afleidingen daarvan, met een hoofdletter geschreven, bijvoorbeeld 'Duitsers', 'Duits'. Het Jodendom is niet een stroming alleen (dat ook), maar eerst en vooral een volk. Theologisch zeggen we daarbij: 'dat God verkoren heeft'. De hoofdletter is dus een bewuste theologische keuze.'

[39] Te denken valt aan J. Michman, *Pinkas*; J.C.H. Blom, *Geschiedenis* en J.I. Israel, *Joden*.

Deel I

Voetiaanse visies op de joden

1. Verkenning

1.1. Een langdurige broedertwist

'Ik kan niet zonder een koude schrik herdenken de zo vergaande oneenigheden, (welke men vreesde dat eene geheele scheuringe zouden veroorzaken) tussen de zogenaamde *Coccejanen* en *Voetianen*, welke in myn jeugt wel het allerhevigst waren (...). Edog, gelyk de Twist-stoker, de Duyvel niet ophoud te woelen; zo zijn'er nieuwe onlusten en verdeeltheden ontstaan (...), welke droevige breuke alle, die de Vrede van Jerusalem beminnen, lang betreurt hebben, en nog beweenen: Zynde het meer dan tydt dat'er ter wegneminge en heelinge van deze klove, alle mogelyke vlyd word aangewend.'[1]

Deze hartgrondige ontboezeming van de Zwolse predikant Henricus Ravesteyn (1692-1749) maakt in een enkele pennenstreek duidelijk dat het in godsdienstig opzicht niet bepaald pais en vree was tijdens de zeventiende en achttiende eeuw. Zijn appèl refereerde met name aan de diepe kloof tussen de twee theologische hoofdstromingen. Op het moment dat Ravesteyn deze woorden noteerde in zijn *Philadelphia of Kerkelyk Vredens-Congres* (1746), was de strijd tussen voetianen en coccejanen over zijn hoogtepunt heen, maar nog altijd niet geheel en al uitgewoed. Men spreekt in dit verband wel van een tachtigjarige broedertwist die de gemoederen in de Republiek heftig beroerd heeft. De coccejaan Ravesteyn pleitte voor een nationale synode waarin het conflict zou worden bijgelegd. Hij ontkende dat er met actie gewacht zou moeten worden tot later. De Zwolse predikant realiseerde zich terdege dat de verwachte en beloofde 'lieffelyke Vrede-tyd,' die de profeten voorzegd hadden, nog niet was aangebroken. Dat was voor hem echter geen reden om de handen in de schoot te leggen. Wie zo redeneert, moet ook pogingen om heidenen en joden te bekeren achterwege laten, omdat deze pas in het laatste der dagen door God zelf tot stand zal worden gebracht. Gods toezeggingen en onze menselijke verantwoordelijkheid sluiten elkaar niet uit, maar juist in. Hoe klemmend en overtuigend de boodschap van Ravensteyn ook klonk, zijn oproep om een landelijke vergadering te organiseren, bleef zonder resultaat.[2]

Nadat de nationale synode van Dordrecht van 1618-1619 op het spirituele en theologische klimaat binnen de gereformeerde kerk een nadrukkelijk orthodox-calvinistisch stempel had weten te drukken, diende zich in het midden van de jaren dertig van de zeventiende eeuw een richting aan met eigen accenten. De oorsprong daarvan lag in Utrecht, waar Gisbertus Voetius (1589-1676) in 1634 tot hoogleraar was benoemd aan de Illustre Hogeschool, die in 1636 zou worden omgedoopt tot universiteit. Ondanks zijn uitgesproken voorkeur voor de *theo-*

[1] H. Ravesteyn, *Philadelphia*, 4-6.
[2] R. Bisschop, 'Henricus Ravesteyn,' 419.

logia traditiva pleitte de aantredende hoogleraar voor een samenhang en samengang van wetenschap en vroomheid. Zijn inaugurele rede was eraan gewijd: *De pietate cum scientia conjungenda* (1634).[3] Het opkomen voor de scholastieke beoefening van de godgeleerdheid ging bij Voetius gepaard met een krachtig pleidooi voor de praktijk der godzaligheid, de persoonlijke doorleving van het geloof en de concretisering daarvan in de praktijk van elke dag. Met deze hoge inzet wist hij veel studenten voor zich te winnen, zodat zijn opvattingen vanuit de Domstad al spoedig school maakten in andere delen van het land. Op vele kansels werd in voetiaanse geest gepreekt en er verschenen tal van geschriften waarin de idealen van de Utrechtse voorman werden gepropageerd.

Zo'n kwart eeuw later tekende zich een tweede richting binnen de gereformeerde kerk van ons land af, toen Johannes Coccejus (1603-1669) gaandeweg aan invloed begon te winnen. Sedert 1649 doceerde de erudiete geleerde aan de Leidse theologische faculteit op een wijze die ingrijpend verschilde van die van de voetianen. Coccejus brak met de traditionele scholastiek-aristotelische methode en maakte zich sterk voor een puur bijbelse beoefening van de gereformeerde theologie, met een nadrukkelijke gerichtheid op de heilshistorische component. Een heftige botsing met Voetius en enkelen van diens geestverwanten aan het eind van de jaren vijftig zou een langdurige en soms felle polemiek ontketenen. Niet alleen binnen de kerk, maar ook in school en maatschappij heeft deze controverse een diep spoor getrokken.

De verschillen tussen de partijen bleken van lieverlee niet exclusief van theologische aard.[4] J. van Sluis heeft erop gewezen dat het in toenemende mate ging om onderscheiden facties, om netwerken met gemeenschappelijke belangen.[5] De theologische controversen fungeerden als katalysator voor het ontstaan van een eigen groepsidentiteit.[6] In cultureel en politiek opzicht was het onderscheid tussen voetianen en coccejanen nadrukkelijk aanwijsbaar. Enigszins generaliserend kan gesteld worden dat de coccejaanse theologen vooral de culturele elite wisten aan te spreken, terwijl de voetianen met name bij het gewone volk geliefd waren.[7] Deze vaststelling suggereert overigens niet dat de voetianen per definitie cultuurmijdend of zelfs cultuurvijandig waren. Het tegendeel is in de afgelopen decennia overtuigend aangetoond.[8] In politiek opzicht was er eveneens sprake van differentiatie. De voetianen waren over het algemeen Oranjegezind. Nogal wat coccejanen koesterden sympathie voor de staatsgezinde partij, hoewel sommige theologen uit deze richting – met name in Friesland – goede contacten met de Oranjes onderhielden. Pleitten de voetianen voor een relatief zelfstandige positie van de kerk, de coccejanen hadden er doorgaans weinig moeite mee aan de overheid een grote mate van zeggenschap in kerkelijke

3 In 1978 werd deze oratie door A. de Groot opnieuw uitgegeven, met Nederlandse vertaling en toelichting.
4 Vgl. H. Heppe, *Geschichte*, 216-240, waar uitvoerige aandacht wordt besteed aan de verschillen tussen voetianen en coccejanen.
5 J. van Sluis, 'Omzwaaien,' 103.
6 W.J. van Asselt, 'Christus Sponsor,' 108, 109.
7 C. Graafland, 'Culturele context,' 126, 127.
8 E. Stronks, *Stichten*, 303, 304; vgl. W.J. op 't Hof, 'Verschillen,' 54; W.J. op 't Hof, 'Culturele gehalte,' 136-139.

aangelegenheden toe te staan. Voetianen keken veelal kritisch naar de regenten, aangezien deze dikwijls positief stonden tegenover het erasmianisme en sympathie koesterden voor het coccejanisme.[9] Het theocratische ideaal leefde binnen het coccejanisme minder dan onder de volgelingen van de Utrechtse magister.[10]

1.2. DE SABBATSKWESTIE

De directe aanleiding tot de voetiaans-coccejaanse perikelen vormde het verschil van mening over de betekenis van de zondag als rustdag.[11] Johannes Hoornbeeck, die in 1654 hoogleraar te Leiden was geworden, publiceerde een jaar later zijn *Heyliging van Godts Naam ende dag*.[12] Zowel Coccejus zelf als diens bewonderaar Heidanus namen tijdens colleges een ander standpunt in dan hun voetiaanse collega. In 1658 deed Coccejus een monografie over de rustdag het licht zien, waarin hij afstand nam van de visie van Hoornbeeck.[13] De sabbatskwestie deed voetianen en coccejanen steeds scherper tegenover elkaar staan.[14] Volgens Coccejus zou de sabbat als wekelijkse rustdag niet in het paradijs zijn ingesteld, maar tijdens de woestijnreis van de Israëlieten. Hij meende dat het vierde gebod niet moreel maar ceremonieel moest worden opgevat en voor christenen niet langer geldig zou zijn. Op de achtergrond van deze opvatting leefde de vrees voor een wettische invulling van de rustdag, zoals Coccejus en de zijnen die waarnamen bij hun voetiaanse opponenten.

In het algemeen was de voetiaanse 'preciesheid' een doorn in het oog van de coccejanen. Men bespeurde er te zeer de invloed van het strenge en strikte Puritanisme in. Met lede ogen zag men de import aan van puriteinse opvattingen vanuit Engeland en Schotland. De coccejaan Henricus Groenewegen hekelde de stroom van 'Tractaten en Practijkboekjes' uit andere landen, die als 'hagel' op onze Nederlandse kerk neerkwamen. Allerlei uiterlijkheden werden daarin als verplicht aangemerkt, alsof deze belangrijker waren dan innerlijke zaken zoals geloof, liefde en ootmoed. Nu eens ging het om de sabbat en wat er allemaal wel en niet mocht op die dag, dan weer maakte men ruzie over het dragen van lang haar door het mannelijke geslacht. Ook over het plaatsen van 'Hanen en Cruicen' op kerktorens of over het feit dat iemand een keer had gehuppeld op een bruiloft werd moeilijk gedaan. Met wat voor 'nietigheden' had men de drukpersen al niet draaiend gehouden.[15] Groenewegen moest er niets van hebben. Het werkte de geveinsdheid alleen maar in de hand.

---

9 M. van der Bijl, 'Tweedracht,' 75.
10 W.J. op 't Hof, 'Verschillen,' 55.
11 W.J. van Asselt, *Portret*, 52-57.
12 De door mij geraadpleegde tweede druk verscheen in 1659 te Leiden.
13 J. Coccejus, *Indagatio Naturae Sabbati et Quietis Novi Testamenti*, in: *Opera Omnia* IX, 23-38. Een jaar later verscheen te Leiden een Nederlandse versie van dit geschrift onder de titel *Ondersoeck van den aert ende natuyre des sabbaths, en der ruste des Nieuwen Testaments*.
14 Voor de zeventiende-eeuwse sabbatsstrijd: C. Steenblok, *Voetius en de Sabbath*; H. Faulenbach, 'Johannes Coccejus,' 163-176; W.J. van Asselt, *Portret*, 52-57.
15 H. Groenewegen, *Apologie*. Opgenomen in latere drukken *van Oefeningen over den Heidelbergschen Catechismus*. Voor deze studie raadpleegde ik de uitgave van 1698 (6e druk).

Aangetekend dient wel te worden dat dezelfde Groenewegen zich keerde tegen het misbruiken van de rustdag. Hij achtte het niet geoorloofd om zich na de kerkdienst over te geven aan vleselijke 'vermakelikheden ende wellusten'.[16] Overdadig eten en drinken leidde er in zijn ogen toe dat men niet in staat was om naar behoren de middagpreek te beluisteren.[17] Ook het zich onmiddellijk na de dienst begeven tot de dagelijkse bezigheden keurde hij af. Het protest tegen de voetiaanse preciesheid impliceerde voor Groenewegen dus niet een ongebonden libertinisme. Hetzelfde kan worden gezegd van andere coccejanen zoals bijvoorbeeld Hero Sibersma.[18]

1.3. NEGEREN OF VERGEVEN?

Veel conflictstof in de voetiaans-coccejaanse polemiek bevatte ook het meningsverschil over de rechtvaardiging. Het betrof de befaamde paresis-aphesiskwestie.[19] Coccejus had de stelling verdedigd dat er onderscheid zou zijn tussen de vergeving van zonden in het Oude en in het Nieuwe Testament. Hij fundeerde deze mening op het verschil tussen de Griekse woorden *paresis* en *aphesis*. De Leidse hoogleraar betoogde dat *paresis* inhield dat God de zonden van Israël oogluikend had voorbijgezien en dat de gelovigen onder het oude verbond dus nog geen volledige vergeving ontvangen zouden hebben. Voor de komst van Christus was er weliswaar sprake van het negeren van de zonde, maar niet van vergeven. Het woord *aphesis* impliceerde volgens Coccejus wel de volkomen vergeving. Daaraan zouden pas de gelovigen van het nieuwe verbond deel hebben gekregen, aangezien voor deze vergeving eerst het bloed van Christus moest zijn gestort. Coccejus' leerlingen namen deze opvatting over en kwamen daardoor regelmatig in botsing met hun voetiaanse collega's, die volhielden dat ook onder het oude verbond er wel degelijk sprake was van vergeving.

1.4. HERMENEUTIEK

Een derde geschilpunt in de langdurige vete tussen voetianen en coccejanen betreft de uitleg van de heilige Schrift. De vragen rond exegese en hermeneutiek hebben al evenzeer een splijtzwam gevormd tussen de partijen. Lange tijd is dit aspect van het conflict onderbelicht gebleven. Er is verondersteld dat deze controverse met name gespeeld heeft in het laatste stadium van de voetiaans-coccejaanse schermutselingen. R. Bisschop verdedigde in zijn dissertatie uit 1993 de stelling dat het zwaartepunt van de strijd gaandeweg is verschoven van het terrein van dogmatiek en ethiek naar het veld van de hermeneutiek.[20] W.J. van Asselt heeft bij deze benadering kanttekeningen geplaatst en erop geattenteerd

[16] H. Groenewegen, *Oefeningen*, 725.
[17] H. Groenewegen, 'Apologie.'
[18] H. Sibersma, *Fontein des Heils*, 586-591.
[19] W.J. van Asselt, 'Rechtvaardiging.'
[20] R. Bisschop, *Sions Vorst en volk*, 41-56.

dat de vragen van schriftuitleg en schriftverstaan eigenlijk van meet af aan een rol hebben gespeeld.[21] Op de achtergrond van de bovengenoemde geschilpunten was de leeswijze van de Bijbel ook reeds in het geding. Wel kan worden gesteld dat de zaak zich gaandeweg heeft toegespitst. Concreet dient hier gedacht te worden aan de typisch coccejaanse benadering van het profetische woord, de zogeheten *theologia prophetica*. Aan dit hermeneutische principie zullen we tijdens ons onderzoek de nodige aandacht besteden, aangezien deze kwestie vergaande gevolgen heeft voor het zicht op de toekomst van Israël. Hier volstaan wij met de constatering dat de wijze waarop coccejaanse theologen met de Schrift omgingen een doorn in het oog was van voetiaanse collega's.

1.5. Verbroedering

In het verband van deze studie kunnen wij slechts enkele hoofdmomenten uit de langdurige broedertwist aanstippen. In het vervolg concentreren we ons op de vraag in hoeverre voetianen en coccejanen inzake de visie op het joodse volk divergeerden dan wel overeenstemden. Overigens raakten de scherpe kanten er gaandeweg wel af. Van beide zijden werd aangedrongen op verzoening. Van voetiaanse kant verscheen in 1738 te Rotterdam het veelzeggende werk van Johannes Mauritius Mommers, *Eubulus, Of Goede Raadt, om de verschillende broederen, de zo genaamde Voetianen en Coccejanen, Met malkanderen te bevredigen, en de noch durende geschillen tusschen dezelve, op eene bequame wyze, uit de Scholen en Kerke van Christus wech te nemen.*[22] De Hemmense predikant noemde in dit boek 76 punten waaromtrent coccejanen en voetianen het naar zijn oordeel eens konden zijn.[23]

De kwestie van de joden krijgt daarbij geen afzonderlijke vermelding, hoewel er ten aanzien van dit aspect wel een zekere overeenkomst wordt verondersteld. Mommers gaf een en andermaal aan dat er ook bij hem als voetiaan verwachting voor het joodse volk leefde: 'wat de bekeeringe der Joden belangt / die laten wy in hare waarde / spreken dezelve niet tegen.'[24] Een ingrijpend en blijvend pijnpunt achtte ook hij het reeds gesignaleerde verschil in uitleg van de Schrift. Onverteerbaar was in de ogen der voetianen de geforceerde manier waarop de coccejanen bij de exegese van de Bijbel – met name bij de verklaring van Deuteronomium 32, het Hooglied, de profetische boeken en de zeven brieven uit Openbaring – hun periodenleer lieten domineren. In de laatste tijdperken stelden zij steevast de val van de antichrist, de bekering der joden en het aanbreken van Christus' vreedzame rijk aan de orde.[25] Mommers was bovendien beducht voor een overdosis belangstelling voor judaica die hij waarnam bij de coccejanen. Dat enige kennis van de Hebreeuwse taal nuttig is voor theologen, beaamde hij volmondig. Maar teveel aandacht voor joodse oudheden achtte hij niet zonder risco's. Was de kans niet groot dat als men 'den drek der Joodsche leeringen doorloopt / ook niet tef-

[21] W.J. van Asselt, 'Pierre de Joncourt,' 147.
[22] J.M. Mommers (1654-1737) had gestudeerd aan de Utrechtse academie en diende naast Hemmen (sedert 1682) ook de gemeente van Gulpen (1680-1682); vgl. F.A. van Lieburg, *Repertorium*, 170.
[23] J. M. Mommers, *Eubulus*, 78-201.
[24] J. M. Mommers, *Eubulus*, 342; vgl. *Eubulus*, 315.
[25] J. M. Mommers, *Eubulus*, 65, 66, 331, 336, 361.

PHILADELPHIA,
OF
KERKELYK
VREDENS CONGRES,
BEKNOPTELYK ONTWORPEN,
EN
VRIENDELYK AANGERADEN,
DOOR
HENRICUS RAVESTEYN,
Predikant te ZWOLLE.
TE AMSTELDAM,
By ADRIAAN WOR, en de Erve G. ONDER DE LINDEN, in de Kalverstraat, by de Nieuwe Kapel-steeg. En mede te bekomen by DIRK ONDER DE LINDEN, in de Sinte Lucie-steeg, 1746.

Titelpagina Philadelphia van H. Ravesteyn

fens eenige drek blyft aenhangen'?[26] Bij Coccejus meende hij dat duidelijk aan te kunnen wijzen. Sommige afwijkende ideeën had deze regelrecht van de joden overgenomen.

Behalve Mommers stelden ook andere voetiaanse predikanten zich irenisch op en pleitten voor overbrugging van de verschillen.[27] Dertig jaar na het boek van Mommers klonk van coccejaanse zijde de reeds vermelde oproep tot vrede uit de mond van Henricus Ravesteyn. Na verloop van tijd werden conflicten over de leer zeldzamer. In het beroepingswerk bleven de 'partijnamen' weliswaar nog in gebruik, maar in de praktijk bleken de verschillen tussen voetianen en coccejanen steeds kleiner te worden.

1.6. De voetiaanse richting

Stonden voetianen en coccejanen gedurende lange tijd ten aanzien van een aantal zaken diametraal tegenover elkaar, ook binnen de beide brede bewegingen

[26] J. M. Mommers, *Eubulus*, 258.

[27] Te denken valt bijvoorbeeld aan de Rotterdamse predikant Jacobus Fruytier, die opriep tot verzoening, hoewel hij weinig op had met de grote openheid voor de filosofie van Descartes bij nogal wat coccejanen; vgl. J. Koolen, *Jacobus Fruytier*, 76, 77, 80, 81.

EUBULUS,
OF
GOEDE RAADT,
OM DE VERSCHILLENDE BROEDEREN,
DE ZO GENAAMDE
VOETIANEN EN COCCEJANEN,
Met malkanderen te bevredigen, en de noch durende geschillen tusschen dezelve, op eene bequame wyze, uit de Scholen en Kerke van Christus wech te nemen.
Aan alle oprechte Liefhebbers van Waarheit en Vrede, ter onderzoekinge en beproevinge, voorgestelt:
DOOR
JOHANNES MAURITIUS MOMMERS,
Predikant tot Hemmen.
Octogenaris Major.
TE ROTTERDAM,
By NIKOLAAS TOPYN, Boekverkooper in den Houttuin. 1738.

Titelpagina Eubulus van J.M. Mommers

zelf tekenden zich hoe langer hoe meer varianten af. Geografisch gezien zaten niet alle volgelingen van Voetius op dezelfde lijn. Er werd onderscheid gemaakt tussen 'Leydse, Utregtse, en Groninger Voetianen'. Een enkele geestverwant van de Utrechtse geleerde wist zelf school te maken, zodat medestanders naar de betreffende theoloog vernoemd werden. Zo stonden de sympathisanten van Johannes à Marck (1656-1731) te boek als 'Markianen,' terwijl de theologen die zich met Wilhelmus à Brakel verbonden voelden 'Brakelistische' voetianen werden genoemd.[28] Laatstgenoemden onderscheidden zich door hun praktische instelling van de Markianen die ook wel 'dode' voetianen werden genoemd vanwege hun rationalistische benadering. De Markiaanse voetianen vertegenwoordigden met name de leerstellige voetiaanse stroming, de Brakelse waren meer gespitst op de bevindelijke, piëtistische zijde van het geloof. Vooral na 1700 zouden beide varianten binnen het voetianisme ieder hun eigen aanhang verwerven.

In theologisch opzicht markeerden de voetianen zich vooral door een traditionele, scholastische benadering. C. Graafland typeert deze als het vasthouden aan een deductief-theocentrische structuur in het geloofssysteem. Een aristotelisch-causaal denkpatroon zou daarin dominant zijn, waarbij de predestinatie een centrale rol speelt.[29] Veel meer dan Coccejus bediende Voetius zich van een

[28] H. Ravesteyn, *Philadelphia*, 5.
[29] C. Graafland, 'Structuurverschillen,' 30.

scholastisch instrumentarium.[30] Daartegenover sloot de Utrechtse geleerde zich hardnekkig af voor cartesiaanse invloeden, terwijl sommige coccejanen juist een zekere mate van openheid voor deze nieuwe wijsgerige benadering vertoonden.[31] De voetiaanse theologie heeft iets statisch, terwijl die van Coccejus een meer dynamisch karakter vertoont. Een strikt denken vanuit de eeuwigheid botst hier op de meer verbondsmatige en heilshistorische theologiebeoefening van de coccejanen.

Verreweg de meeste aanhangers van Voetius kunnen worden gerekend tot de Nederlandse tak van het internationale zeventiende- en achttiende-eeuwse piëtisme, die gewoonlijk wordt aangeduid met de term Nadere Reformatie.[32] Hoewel deze beweging haar bakermat had in Zeeland,[33] komt Voetius de eer toe haar hecht te hebben verankerd in het wetenschappelijke circuit van zijn dagen.[34] Scholastisch denken en bevindelijk geloven gingen bij hem hand in hand. De Domstad werd door hem tot het onbetwiste centrum van de Nadere Reformatie gemaakt. Met kracht en klem drongen de vertegenwoordigers van deze beweging aan op de beoefening van de *praxis pietatis*. Via min of meer uitgewerkte programma's, zowel van inhoudelijke als procedurele aard, probeerde men verdergaande hervorming in de gereformeerde kerk te realiseren.[35] De doorwerking van de calvijnse reformatie niet alleen in de leer, maar ook in de bredere verbanden van gezin, kerk en samenleving stond, zeker in de eerste periode hoog in het vaandel. In welke mate binnen deze programma's ook aandacht werd gegeven aan de bekering der joden zal nadere bestudering dienen uit te wijzen.

---

30 W.J. van Asselt, *Amicitia Dei*, 44.

31 E.G.E. van der Wall, 'Allinga,' 132, 133; vgl. A. de Groot, 'Voetius,' 159-161.

32 Over de termen Nadere Reformatie en piëtisme is in de afgelopen decennia veel geschreven. C. Graafland, 'Piëtisme,' 1 gebruikt de uitdrukking Nadere Reformatie bij voorkeur voor de zeventiende eeuw, terwijl hij wat de achttiende eeuw betreft liever spreekt van piëtisme. W.J. op 't Hof, 'Zeeland,' 38, 39 ziet de Nadere Reformatie als een specifieke manifestatie van het piëtisme. Het piëtisme was internationaal van karakter, terwijl de Nadere Reformatie een typisch Nederlands verschijnsel was. Het piëtisme is interconfessioneel, terwijl de Nadere Reformatie exclusief gelokaliseerd moet worden binnen de Nederlandse gereformeerde kerk. Het piëtisme doet zich door alle eeuwen heen voor, maar de Nadere Reformatie is een gedateerde beweging. W. Verboom, 'Nadere Reformatie,' 60 meent dat de Nadere Reformatie meer dan het piëtisme gericht was op de vernieuwing van de gereformeerde kerk als instituut en van de maatschappij; vgl. verder voor een plaatsbepaling van de Nadere Reformatie binnen het geheel van het internationale piëtisme: W. van 't Spijker, 'De Nadere Reformatie,' 6-10; W. van 't Spijker, 'Bronnen,' 44-46; W.J. op 't Hof, *Gereformeerd Piëtisme*, 19-24, 52-59.

33 W.J. op 't Hof, *Geschriften*, 623; W.J. op 't Hof, 'Zeeland,' 38.

34 Een beknopt en helder historiografisch overzicht van de Nadere Reformatie wordt geboden door W. Verboom, 'Nadere Reformatie.'

35 Vgl. de omschrijving van de Nadere Reformatie zoals deze in *DNR* 19 (1995) 2, 108 werd geformuleerd door de werkgroep 'Wezen en vertegenwoordigers' van de Stichting Studie der Nadere Reformatie: 'De Nadere Reformatie is die beweging binnen de Nederlandse Gereformeerde Kerk in de zeventiende en achttiende eeuw die, in reactie op de verflauwing van of een gebrek aan levend geloof, de persoonlijke geloofsbeleving en godsvrucht centraal stelde en van hieruit inhoudelijke en procedurele reformatieprogramma's opstelde, bij de bevoegde kerkelijke, politieke en maatschappelijke organen indiende en/of in aansluiting hierbij zelf een verdere hervorming van kerk, samenleving en staat in woord en daad nastreefde.' Deze definitie, die in genoemd tijdschrift breed werd uitgewerkt, was in 1994 in concept gepresenteerd op een congres te Gouda; vgl. *Nieuwsbrief SSNR* 2 (1994) 2, 3-8. In 1983 had de werkgroep een eerste poging gedaan tot omschrijving (vgl. T. Brienen e.a., 'Begripsbepaling').

Zoals voetianisme en piëtisme niet samenvallen, net zo min kan er een isgelijk-teken geplaatst worden tussen de voetiaanse richting en de Nadere Reformatie. Hoezeer deze laatste twee bewegingen ook in elkaars verlengde liggen, ze kunnen niet worden vereenzelvigd. Er waren evengoed coccejanen die zich manifesteerden als voorstanders van de praktijk der godzaligheid.[36] Hoewel Coccejus – anders dan zijn Utrechtse tegenvoeter – geen specifieke vroomheidsliteratuur heeft nagelaten, stuiten we bij hem wel degelijk op een frequent pleidooi voor *pietas*.[37] Met name in zijn *Summa Doctrinae de Foedere et Testamento Dei* komen de vragen rond persoonlijke vroomheid met regelmaat ter sprake. De grote interesse van Coccejus voor de pneumatologie brengt met zich mee, dat zowel het heilshistorische als het heilsordelijke element in zijn theologie het volle pond krijgen. W. J. van Asselt is van mening dat Coccejus' spiritualiteit samengevat kan worden met het kernbegrip *amicitia Dei*[38] en verbindt daaraan de conclusie dat de notie van Gods vriendschap aan diens theologie een bevindelijk karakter verschaft.[39] Verschillende volgelingen van de Leidse hoogleraar accentueerden het piëtistische aspect van het geloofsleven nog sterker dan hun leermeester en kwamen daardoor des te dichter in de buurt van hun voetiaanse collega's. Sommige coccejanen beijverden zich ook bewust voor de idealen van de Nadere Reformatie, zodat ook zij min of meer tot deze beweging kunnen worden gerekend. Henricus Ravesteyn, Johannes d'Outrein en Friedrich Adolph Lampe zijn markante voorbeelden van theologen uit deze stroming, die het streven naar verdergaande reformatie van harte ondersteunden.[40]

Gaandeweg zien we in het bedoelen en beleven van de voetiaanse theologen een verschuiving optreden. Het ideaal van persoonlijke doorleefde vroomheid, dat aanvankelijk hand in hand ging met het ijveren voor voortgaande kerkelijke en politieke hervorming, bleek te hoog gegrepen. Deceptie en moedeloosheid hebben deze veelbelovende droom wreed aan flarden gereten.[41] De weerbarstigheid van de dagelijkse praktijk deed de hoge verwachting omslaan in berusting met als gevolg dat de blik steeds sterker naar binnen werd gekeerd. Het theocratische visioen moest wijken voor verinnerlijking en individualisering.[42] Hoe verder de achttiende eeuw verstreek, des te meer trok men zich terug in het bastion van het innerlijke leven.[43] De vraag die in ons onderzoek om een antwoord vraagt, is in hoeverre deze ontwikkeling ook consequenties heeft gehad voor de voetiaanse interesse inzake het joodse volk. Het vermoeden ligt voor de hand dat aandacht voor de weg van Israël in de geschiedenis omgekeerd evenredig is met de mate waarin het geloof zich richt op de roerselen van de ziel.

---

36 J. van den Berg, 'Stroomlandschap,' 19.
37 J. van den Berg, 'Frömmigkeitsbestrebungen II,' 552-558.
38 W.J. van Asselt, *Amicitia Dei*, 133-136; W.J. van Asselt, 'Rijk Gods,' 331-335.
39 W.J. van Asselt, *Portret*, 247-259.
40 R. Bisschop, 'Henricus Ravesteyn,' 420; R.B. Evenhuis, 'Johannes d'Outrein,' 238; L.F. Groenendijk, 'Praktizijn,' 109, 111, 113; C. Graafland, 'Lampe,' 264.
41 S. van der Linde, 'Nadere Reformatie,' 77-79 onderscheidt een drietal fasen binnen de Nadere Reformatie. De eerste wordt gekenmerkt door een positieve houding ten opzichte van de gereformeerde kerk. In de tweede fase is er sprake van berusting in een niet te verbeteren situatie, terwijl in de derde fase de lijdelijkheid en de wanhoop toeslaan.
42 C. Graafland, *Spiritualiteit*, 120, 121.
43 C. Graafland, 'Kernen en contouren,' 350.

In ons onderzoek hebben we enkele Zeeuwse theologen die zeer verwant zijn met de voetiaanse stroming buiten beschouwing gelaten. De gebroeders Eeuwout en Willem Teellinck en Godefridus Udemans zaten inhoudelijk zozeer op hetzelfde spoor als Voetius, dat men hen kan typeren als 'voetianen avant la lettre'. Volgens J. van den Berg loopt er een expliciete lijn van Teellinck en zijn geestverwanten naar Voetius.[44] In Middelburg en Zierikzee was men zeer betrokken bij de problematiek rond het joodse volk. Het zal ons dan ook niet verbazen wanneer blijkt dat Voetius en de zijnen ook in dit opzicht te rade zijn gegaan bij de Teellincks en Udemans. In strikte zin vallen zij echter buiten de voetiaanse stroming en derhalve ook buiten ons onderzoeksveld.[45] Zij waren de initiators van de Nadere Reformatie en hun optreden viel enkele decennia voordat Voetius de nadere reformatorische idealen binnen de universitaire wereld een plaats wist te geven.[46]

44 J. van den Berg, 'Stroomlandschap,' 14.

45 W.J. op 't Hof, *Geschriften*, 617 gaat ervan uit dat 1608 als het startpunt van de Nadere Reformatie kan worden gezien, het jaar waarin de eerste Nederlandse piëtistica verschenen; vgl. W.J. op 't Hof, 'Bestrijding,' 115. Het einde van deze beweging wordt doorgaans gedateerd in het laatste kwart van de achttiende eeuw. G.H. Leurdijk, 'Ewaldus Kist,' 31 pleit voor een latere afsluiting en beschouwt de Dordtse predikant E. Kist (1762-1822) als laatste representant van de Nadere Reformatie.

46 Zie over W. Teellinck en de joden: W.J. op 't Hof, *Visie*, 14-25, 88-92; W.J. op 't Hof, 'Willem Teellinck;' Over Udemans en de joden: W.J. op 't Hof, *Visie*, 25-35, 97-99; K. Exalto, 'Godefridus Udemans,' 113-115; A.Th. Boone, 'Zendingsgedachten,' 23, 24; W.J. op 't Hof, 'Pamflet,' 37.

2. Gisbertus Voetius (1589-1676)

2.1. Een bijeenkomst te Utrecht

Ergens in de jaren dertig van de zeventiende eeuw was er te Utrecht een illuster gezelschap bijeen.[1] Ten huize van een 'zeer edel en geleerd heer' bevond zich rabbi Menasseh ben Israel, de fameuze rabbijn en boekdrukker uit Amsterdam.[2] Het was op een sabbat. Ook Gisbertus Voetius, de 'kampioen der gereformeerde rechtzinnigheid' van die dagen, was uitgenodigd.[3] Het was de bedoeling van de gastheer hem kennis te laten maken met de beroemde joodse geleerde. Voetius stelde de rabbijn een vraag over de schrijfwijze van het Hebreeuws. Nadat Menasseh om papier gevraagd had, de pen reeds in de hand had genomen om met een tekstgedeelte uit de Hebreeuwse Bijbel een demonstratie te geven, realiseerde hij zich ineens dat het sabbat was. Om die reden zag hij bij nader inzien af van een explicatie. De sabbat is de dag waarop geen arbeid verricht mag worden, dus ook geen werk in deze vorm, zo verklaarde hij zijn gedrag tegenover zijn gesprekspartners.

Hoewel de toon waarop dit verhaal door Voetius verteld wordt, niet bepaald getuigt van grote sympathie voor het jodendom – de Utrechtse geleerde vermeldt het louter om te illustreren hoe dwaas de joodse beleving van de sabbat is –, het maakt wel duidelijk dat ontmoetingen met contemporaine joden Voetius niet geheel vreemd waren. In welke mate er contacten geweest zijn, valt moeilijk vast te stellen. Het vermoeden is gewettigd dat deze meer incidenteel dan structureel waren. In Utrecht liep hij ook niet veel kans om joden tegen het lijf te lopen. De vermaarde Uriël da Costa had zich, nadat hij zowel te Venetië als te Hamburg in de ban was gedaan, sedert 1624 in de Domstad gevestigd en zou er tot 1633 blijven wonen. Het lijkt er evenwel op dat hij de enige jood gedurende de hele zeventiende eeuw was die zijn domicilie in Utrecht had.[4]

Het beleid ten aanzien van de joden was in deze stad zonder meer restrictief. Door middel van een woonverbod hield men de joden buiten de stadsmuren. Het was hun gedurende lange tijd zelfs verboden deel te nemen aan vrijmarkten. Een uitzondering gold voor de messiasbelijdende joden en ook de joodse studenten aan de 'academia voetiana' werd geen toegang tot de stad geweigerd. De joodse auteur Jac. Zwarts spreekt van een 'onverzettelijke exclusivistische geest van

---

1 G. Voetius, *De sabbatho et festis*, 1251. Deze disputatie, waarin melding gemaakt wordt van de gebeurtenis, is op 10 en 17 maart 1638 gehouden. Voetius vertelt dat het voorval zich enige jaren eerder had voorgedaan.

2 Meer over deze joodse geleerde is te lezen in het eerste deel van *Gans Israël*.

3 A. de Groot gebruikt deze typering in zijn inleiding op de herdruk van A.C. Duker, *Voetius*. Over Voetius' leven en werk: A.C. Duker, *Voetius*; A. de Groot, 'Voetius;' D. Nauta, 'Gisbertus Voetius;' W. van 't Spijker, 'Voetius;' C. Steenblok, *Voetius*; J.A. Cramer, *Faculteit*, passim; W.J. van Asselt, 'Voetius.'

4 J. Michman, *Pinkas*, 539.

Portret Voetius door Anna Maria van Schurman

de "Judenreine" bisschopsstad.' Nog in 1712 werd een scherp decreet tegen de 'Hoogduytse Joden ofte smousen' uitgevaardigd waarmee men de kinderen van Abraham buiten de poorten wist te houden.

Rond 1720 kwam er een voorzichtige opening, maar de aanleiding daartoe was tamelijk dubieus. Net als in andere streken van de Republiek kreeg de windhandelkoorts ook Utrecht in de greep. Men streefde naar de oprichting van een assurantiecompagnie, maar kon deze niet van de grond krijgen zonder de financiële steun van de joden. De Utrechtse ridder Michiel Cragh wilde daarom Utrecht wel verklaren tot een vrije woonplaats voor alle 'natien'. Hij was zo eerlijk erbij te vertellen: 'hoewel ick bekenne een affkeer te hebben voor de Joden, d'erffvijanden van Jezus Christus, door de verdiensten van wiens bloet wij Christenen verwachten onse eweighe Geluckzaligheyt en welcke Joden vermeijnen een goet werck te doen, als wanneer se een Christen bedriegen ofte een Christen vrouwemensch verleyden.'[5] Een enkele belangrijke en vooral rijke jood mocht zich vanwege de Compagnie vestigen in de Domstad, maar in het algemeen bleef Utrecht tot 1789 uiterst negatief ten opzichte van de leden van deze natie.

In een dergelijk klimaat ligt een vriendschappelijke omgang tussen joden en christenen niet voor de hand. Wat de geleerde theoloog betreft was daarvan dan

5 J. Zwarts, *Hoofdstukken*, 170, 172, 173.

ook geen sprake. Wel is Voetius reeds als jong predikant – hij was 29 jaar – geconfronteerd met de verhouding van jodendom en christendom, toen hij werd afgevaardigd naar de nationale synode van Dordrecht (1618-1619). Hij woonde daar de beraadslagingen bij over de vraag hoe de kerk en de christenen zich tegenover de joden moesten opstellen.[6] Zoals we zagen in het eerste deel van ons drieluik, was vanuit Zeeland een verzoek ingediend om maatregelen tegen joodse invloed te treffen en te voorzien in geschikte middelen om de joden tot het christelijk geloof te brengen. Uit de *acta* van deze vergadering valt evenwel niet af te leiden of Voetius in de discussie over dit agendapunt enige inbreng van betekenis heeft gehad.

2.2. Geen vervangingstheologie

Gedurende zijn hoogleraarschap heeft Voetius zich een en andermaal nadrukkelijk beziggehouden met vragen rond het jodendom.[7] Tijdens de zaterdagse disputcolleges kwam de kwestie enkele keren expliciet aan de orde.[8] In het najaar van 1636 werd de toekomst van Israël door Voetius ter sprake gebracht in de disputatie *De generali conversione Judaeorum*, een uitvoerige uitleg van Romeinen 11:25-27. De Middelburgse student Johannes Ronsenus moest responderen. Een jaar later, in september 1637, werd opnieuw aandacht besteed aan het joodse volk in de disputatie *De Judaismo*. Tijdens dit college fungeerde Joannes Breberenus vanden Dijck uit Aken als respondent.[9] Beide verhandelingen werden later in bewerkte vorm gepubliceerd in de *Disputationes Theologicae Selectae* (1648-1669).[10]

Uit deze disputaties wordt duidelijk hoezeer Voetius zich bij de problematiek van Israël betrokken wist. Gelet op de vele citaten maakt hij ook hier zijn naam waar een 'helluo librorum,' een boekenverslinder, te zijn.[11] Vrijwel alle belangrijke theologen uit de kerkgeschiedenis die iets over Israël geschreven hebben, heeft hij geraadpleegd.

Het eerste wat opvalt in Voetius' denken over de joden is dat hij expliciet afstand neemt van de gedachte dat het joodse volk zou hebben afgedaan in de heilsgeschiedenis. Ondanks het joodse 'nee' tegen Jezus liggen er nog altijd beloften ten aanzien van de toekomst van Israël. Weliswaar is er sprake van een

---

6 Zie 2.4; vgl. H.H. Kuyper, *Post-Acta*, 268; J.C.L. Starreveld, 'Verleiding,' 25, 26. Zie voor een uitvoerige bespreking van de synodale beraadslagingen over de joden en de voorgeschiedenis ervan het eerste deel van ons drieluik *Gans Israël*.

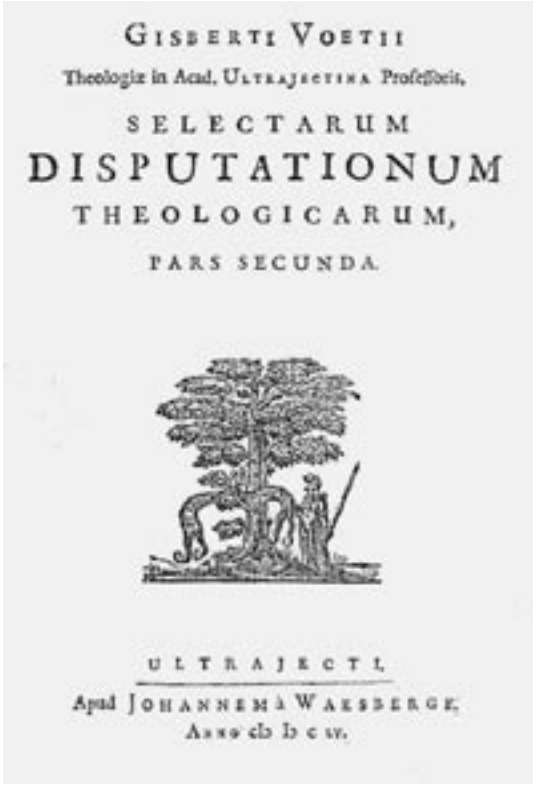
7 Over Voetius en zijn visie op de joden: H.A. van Andel, *Zendingsleer*, 158-161; M.J. Arntzen, 'Spiegel,' 41, 42; J. van den Berg, 'Expectations,' 141, 142; E.G.E. van der Wall, 'Christenen en Joden,' 96; M. van Campen, 'Voetius;' M. van Campen, 'Voetius en Coccejus;' J.W. Hofmeyr, *Hoornbeeck*, 76, 78, 81, 82; J.A.B. Jongeneel, 'Zendingstheologie,' 131.

8 Anders dan de responscolleges waren de dispuutcolleges toegankelijk voor toehoorders van buitenaf. Ze werden ook bezocht door proponenten en predikanten; vgl. D. Nauta, 'Gisbertus Voetius,' 445; W.J. van Asselt/E. Dekker, *Voetius*, 14; W.J. van Asselt, *Gereformeerde scholastiek*, 56, 57.

9 W.J. van Asselt/E. Dekker, *Voetius*, Appendix II.

10 De eerstgenoemde disputatie is te vinden in *DS* II, 124-155; het tweede geschrift in *DS* II, 77-124. De waardering van deze geschriften loopt zeer uiteen. J.F.A. de le Roi, *Christenheit* I, 153 spreekt wat *De conversione* betreft van 'eine vortreffliche Schrift.' Veel kritischer oordelen A.C. Duker, *Voetius* III, 45 en F.F. Blok, 'Barlaeus I,' 200-202.

11 W. van 't Spijker, 'Voetius,' 51.


GISBERTI VOETII
Theologiæ in Acad. ULTRAJECTINA Professoris,
SELECTARUM
DISPUTATIONUM
THEOLOGICARUM,
PARS SECUNDA.
ULTRAJECTI,
Apud JOHANNEM à WAESBERGE,
Anno cIↃ Ↄ c LV.

Titelpagina Disputationes Selectae van G. Voetius

tijdelijke verwerping. Met een beroep op teksten als Mattheüs 23:39 en 1 Thessalonicenzen 2:16 komt Voetius tot de conclusie dat deze verwerping 'volkomen en onherroepelijk' is (*rejectio est finalis & irrevocabilis*), totdat de joden tot Christus bekeerd worden.[12] Zowel het een als het ander is waar. Op grond van Romeinen 11:25-27 hoeft aan hun toekomstige aanneming niet te worden getwijfeld. Voetius is het volstrekt oneens met de opvatting dat Paulus' belofte dat eens gans Israël zal zalig worden, zou slaan op de kerk uit joden en heidenen. Met Israël wordt het concrete joodse volk aangeduid en niets anders. Hij is zich ervan bewust dat hij daarmee op een ander spoor zit als vele theologen voor hem. Voetius noemt in dit verband de namen van Augustinus, Hieronymus, Melanchthon en Calvijn. Zij gaan ervan uit dat met Israël het 'geestelijke' Israël bedoeld wordt. Voetius bestrijdt dat en beroept zich op tal van oudtestamentische teksten.[13] De vervulling van deze profetieën kan onmogelijk hebben plaatsgevonden in de tijd van de apostelen. Dat was eerder een tijd van 'vermindering' dan van de 'heerlijke verheffing, zo luisterrijk voorspeld door de profeten'.[14] In de toebrenging der heidenen en de tijdelijke verwerping van het joodse volk komt het vrije van

12 G. Voetius, *De Judaismo*, 80.
13 G. Voetius, *De conversione*, 130, waar achtereenvolgens genoemd worden: Jes. 43:20; Jes. 41:17; Jes. 45:23; Jes. 54:1; Jes. 66:1; Jer. 16:16; Jer. 30:21; Ezech. 16:52; Micha 7:11; Micha 1:10; Micha 3:5; Micha 6:1; Zach. 12:2,10; Zach. 9:10; Zach 14:6; Dan. 12:7; Ps. 68:30.
14 G. Voetius, *De conversione*, 130.

114 DE JUDAISMO.

& pressio. Argumento nobis fit Conversio Judæorum tempore accepto à Deo procuranda, à nobis omni modo procuranda. Vide ex positis plurimum hoc à nobis probatum in *Disputat. de Termino 1ro.* 11. Comparavit conciliorum ira divinam fervorem, ergo Judæos propter contemptum Christi & Evangelij: & eadem misericordiam erga nos *Rom.* 11. 22. 23. Quam timendus hic Dominus? quam amandus hic pater? quid illi reprendemus? v. In perditos memores simus misericordiæ & pertinacissimæ nationis; omnibus modis ejus conversionem promovemus, atque ita cum evangelium, desideremus, exspectemus.

DE GENERALI CONVERSIONE JUDÆORUM.

Ad Rom XI. vers 25. 26. 27.

Resp. JOHANNE RONSENO Middelburgo-Zelande.

Ad diem 26. Novemb. & 31. Decemb. 1636.

Intra propheticæ Novi Testamenti celebris est illa de generali conversione seu vocatione Judæorum, de qua in præsentiarum agitur. I. Præmittemus textus analysin. II. Controversiam principalem an sit futura tale vocatio, expedimus. III. Rationem ac modum illius vocationis delineabimus.

1 Estne qui fidem hujus argumenti nobis facit, occurrit. *Rom.* 11. vers. 25. 26. 27. *ὁ γὰρ θεὸς ἀγαπᾷ &c.* Connexio cum præcedentibus est, quod cum Apostolus, ut retunderet aut potius præveniret fastum Gentilium, posl alias adductas rationes divisit, Deum posse Judæos denuo ad se convertere, immo & velle vers. 23. 24. posterius illud de voluntate Dei probavit retectione hujus mysterii nunc revelati, & authore à Prophetis indicati. *Summa* ergo sex thematis hujus contenta est, Futura Judæorum conversio à Paulo retecta. *Partes* hujus contextus sunt duæ, quarum *prior* continet præfationem *vers.* 25. *posteriorem*, ipsam prædictionem de futura Judæorum conversione *vers.* 25. 26. 27. *Præfatio* habet elogium hujus prædictionis ab adjuncto, quod sit *mysterium*, 2. Instrumentum & impulsivum hujus enuntiationis caudum, quæ erat voluntas Pauli quam credendam esse à Spiritu sancto docet ultima *Petri* 1. *Petri* 1. *vers.* 22. & 2. *Timoth.* 3. 16. *cum* 1. *Corinth.* 7. 40.) 3. Finem, prout mens, ne ignorarent illud Romani; remotum, ne *essent apud se sapientes*. Ipsa prædictio continet 1. antecedens conversionis, Indurationem scil. Judæorum, quam describit partim ab adjuncto quantitatis seu extensionis *ἀπὸ μέρους* partim

Eerste pagina De generali conversione Judaeorum van G. Voetius

Gods genade aan het licht. Het ondoorgrondelijke van Gods oordeel zien wij als in een spiegel.[15] Naast Romeinen 11 ziet Voetius ook in andere schriftplaatsen de hoop op de toebrenging der joden bevestigd.[16] Na hun desolate toestand zal Christus hen bezoeken en zal er bekering zijn.[17] Hij weet zich in zijn positieve verwachting voor het joodse volk verbonden met vele andere godgeleerden van naam, onder wie Theodorus Beza (1519-1605),[18] Franciscus Junius (1545-1602),[19] David Paraeus (1548-1622)[20] en Engelse schrijvers als Thomas Brightman (1562-1607)[21] en William Perkins (1558-1602).[22]

15 G. Voetius, *De conversione*, 132.

16 Vgl. 2 Kor. 3:15,16; Matth. 23:39,40; Luk. 21:24; Openb. 7:4,5,6.

17 G. Voetius, *De conversione*, 130.

18 Beza was een leerling en de opvolger van Calvijn. Anders dan zijn leermeester betrok hij Rom. 11: 25-27 op het concrete joodse volk.

19 De Leidse hoogleraar Franciscus Junius pleitte voor tolerantie ten opzichte van de joden in de Republiek.

20 David Paraeus was hoogleraar te Heidelberg; zie voor zijn opvattingen over de joden: W.J. op 't Hof, *Visie*, 72-76.

21 Brightman was voorganger in de Engelse staatskerk. Van zijn hand verscheen een verklaring van het laatste bijbelboek die in 1621 te Amsterdam in het Nederlands uitkwam onder de titel *Een Grondighe ontdeckinghe ofte duydelijcke uytlegginghe / met een Logicale ontknoopinghe / over de gantsche Openbaringe Iohannis des Apostels*. De puriteinse geestelijke meende dat er in Openbaring 20 een dubbel millennium wordt aangekondigd. Het eerste zou zich volgens Brightman hebben gemanifesteerd vanaf Constantijn de Grote tot het jaar 1300. Het tweede millennium zou zijn begonnen met de herontdekking van het evangelie in de veertiende eeuw en voortduren tot het jaar 2300.

Overigens brengt Voetius bij het 'gans Israël' uit Romeinen 11:26 wel een zekere beperking aan. Men dient het niet 'absoluut en volkomen' (*absolute et perfecte*)[23] te nemen, maar meer in de zin van Mattheüs 3:5,[24] waar we lezen dat geheel Judea tot Jezus uitging. Het gaat niet om alle joden zonder uitzondering. Veeleer moet gedacht worden aan de bekering van het grootste deel van het volk of het 'lichaam van de natie' (*corpus nationis*).[25] Dit voorbehoud laat echter onverlet dat een heilvolle toekomst voor de joden aanstaande is. Romeinen 11 laat geen andere uitleg toe dan dat Paulus nog een algemene bekering van Israël in het verschiet ziet liggen. 'Daarover verheugt hij zich, daarover gaat het, Gode zij dank. Onder hun afval, hun ongehoorzaamheid en hun verharding lijdt hij, naar hun behoud verlangt hij, dat verwacht hij, stelt hij in het vooruitzicht en voorzegt hij.'[26]

Frappant is dat Voetius niet alleen grijpt naar bijbelse motieven om zijn betoog te onderbouwen, maar daarvoor ook rationele overwegingen aandraagt. Hij wijst op het verbond dat God eenmaal met Israël gesloten heeft en waarvan hij meent dat daarvan ook nu nog sporen te vinden zijn. Het moet immers wel opvallen dat de joden nog altijd een volk met een eigen identiteit gebleven zijn, ondanks de diaspora. Andere volken zouden allang opgehouden hebben te bestaan door vermenging en assimilatie. 'Aan de waarheid van de geschiedenis moet niet getwijfeld worden,'[27] meent Voetius. De verwerping van het joodse volk wordt duidelijk bevestigd door hun huidige kerkelijke en politieke situatie.[28] Hun vertrapping en verstrooiing door de eeuwen heen is een bewijs dat de goddelijke toorn en vervloeking op hen rusten. In het feit dat ze ondanks alles toch nooit vernietigd zijn, zien we evenwel de goddelijke ontferming oplichten.[29] Uit alles blijkt dat God dit volk heeft willen bewaren, dat Hij er een bedoeling mee heeft. En is er ook niet een aantal positieve zaken onder hen overgebleven? Heeft God hen de Schrift niet gelaten ondanks hun afvalligheid? Zijn hun geslachtsregisters niet in goede staat gebleven?[30] Houden hun leraren niet met grote ernst, zij het zonder verstand, vast aan de lezing van de wet? Zijn ze niet afkerig van afgodendienst? Is ook de herinnering aan de Messias niet levend gebleven onder hen?[31]

Voetius geeft niet alleen rekenschap van zijn hoop op een algemene toebrenging der joden, hij gaat ook uitvoerig in op enkele bijzonderheden, zoals de plaats, de tijd en de wijze waarop deze bekering zal plaatshebben. Hij onderstreept dat

---

Gedurende het tweede millennium zou de bekering der joden plaatsvinden; vgl. R. Bauckham, 'Chiliasmus IV,' 740; K.R. Firth, *Tradition*, 164-176; J. de Jong, *Waters*, 16-21; B. Griesing, 'Funktionen puritanischer Apokalypsen,' 150-152.

22 G. Voetius, *De conversione*, 127; Perkins was een invloedrijke theoloog uit de begintijd van het Puritanisme; over hem: R. Bauckham, *Apocalypse*, 162-184; W.J. op 't Hof, *Visie*, 56-59.

23 G. Voetius, *De conversione*, 126.

24 Voetius noemt hier ook nog ter vergelijking de schriftplaatsen Kol. 1:9 en Jes. 40:5.

25 G. Voetius, *De conversione*, 126.

26 G. Voetius, *De conversione*, 130.

27 G. Voetius, *De conversione*, 131.

28 G. Voetius, *De Judaismo*, 80.

29 G. Voetius, *De Judaismo*, 90.

30 G. Voetius, *De conversione*, 131.

31 G. Voetius, *De conversione*, 131, 132.

we in het jodendom niet alleen met een kerkelijke, maar ook met een politieke realiteit te doen hebben. Opmerkelijk is dat hij het joodse volk dat tot bekering zal komen, wil beperken tot het tweestammenrijk, tot de joden die deels in Judea, deels in de diaspora ten tijde van de apostolische periode het 'lichaam' van dit volk uitmaakten. Op de vraag of ook de tien stammen zullen delen in de algemene bekering van de joden is Voetius' antwoord zonder meer ontkennend. Zij die na de Assyrische wegvoering waren overgebleven in het land van de tien stammen, zijn volledig vermengd met de heidense kolonisten. Van de weggevoerden weet niemand waar ze uiteindelijk terechtgekomen zijn. Ze hebben opgehouden te bestaan als volk.[32]

In de zeventiende eeuw reeds waren er tal van theorieën over het lot van de tien stammen in omloop. Sommigen beweerden dat de Chinezen beschouwd moesten worden als hun nakomelingen. Anderen dachten aan de Tartaren, terwijl nog weer anderen vermoedden dat de Amerikanen een deel van de tien stammen vormden. Breedvoerig gaat Voetius op al deze veronderstellingen in om ze vervolgens één voor één af te wijzen.[33]

2.3. Missionaire achtergrond

De tweede opvallende trek in Voetius' interesse voor het joodse volk is de uitgesproken missionaire achtergrond daarvan. Als een der eersten in de gereformeerde traditie vroeg deze Utrechtse theoloog aandacht voor de roeping van de kerk om ongelovigen met het evangelie te benaderen.[34] Onder deze *infideles* rekende Voetius niet alleen mohammedanen en heidenen, maar ook de joden. Hij zag ze ten diepste op één lijn.[35] De bekering van deze groepen vormt het naaste doel van de zending.[36]

In de praktijk van het zendingswerk maakte Voetius overigens wel onderscheid tussen deze drie objecten van zending. Het feit dat joden en christenen de Schriften van het Oude Testament gemeen hebben, maakt dat het jodendom anders benaderd dient te worden dan het heidendom. Terwijl het contact met het heidendom en de islam vooral een zaak is van verstand en hart, dienen in de ontmoeting met Israël de Schriften van Mozes en de profeten centraal te staan.

Voetius' missionaire intentie ten opzichte van de joden wordt onderstreept door zijn positieve reactie op een Duits initiatief om de zending onder de joden

---

32 G. Voetius, *De adventu Messiae*, 70; vgl. G. Voetius, *De conversione*, 113.

33 G. Voetius, *De conversione*, 133, 134.

34 Voetius was ook de eerste die probeerde te komen tot een systematische behandeling van de zendingsleer. M. Galm, *Missionsgedanken*, 63 merkt in dit verband op: 'Es gebührt Voetius das Verdienst, als erster protestantischer Theologe den Versuch gemacht zu haben, die wichtigsten Missionsfragen wissenschaftlich zu behandeln;' vgl. B. Oosterom, *Hoornbeeck*, 58; S. van der Linde, 'Zendingsgedachte,' 214, 215; H.A. van Andel, *Zendingsleer*, 19.

35 Er is wel enige differentiatie tussen beide groepen. Het jodendom is een minder krasse vorm van 'apostasie' dan het heidendom. Dat neemt niet weg dat het de taak van de kerk is om beide gestalten van 'afval' te bestrijden en te ijveren voor bekering tot de ware kerk; vgl. J.A.B. Jongeneel, 'Zendingstheologie,' 130.

36 G. Voetius, *PE* III, 330; vgl. J.A.B. Jongeneel, 'Zendingstheologie,' 129; H.A. van Andel, *Zendingsleer*, 143.

te bevorderen. In oktober 1669 lieten twee hoogleraren uit Kiel aan een aantal prominente personen in Europa – zowel wereldlijke als kerkelijke hoogwaardigheidsbekleders – weten dat zij plannen hadden voor de oprichting van een *Collegium Orientale*, waarin naast het onderwijs in oosterse talen met name de toerusting van studenten voor zendingswerk onder Israël centraal stond. [37] In tweede instantie kon ook de arbeid onder moslims ter hand genomen worden.[38] Christian Raue (1613-1677), ook wel Christianus Ravius genoemd, had in zijn dagen naam gemaakt als oriëntalist. Zijn collega Matthias Wasmuth (1625-1688) was theoloog en intens betrokken op zendingsvraagstukken. Samen hadden zij het plan opgevat om studenten op te leiden voor georganiseerde en gekwalificeerde arbeid onder de joden en zochten daarvoor brede steun. Evenals de Utrechtse hebraïst Johannes Leusden beloofde Voetius zijn Duitse collega's met raad en daad te helpen zoveel als hij maar kon.[39] Ondanks de enthousiaste adhesie van velen is het project nooit gerealiseerd. Door tegenwerking van diverse kanten ging de zaak als een nachtkaars uit.

Eén ding staat voor Voetius als een paal boven water: de bekering van de joden zal een toewending tot Christus inhouden. Het object van de bekering noemt hij uitdrukkelijk 'Christus de Redder en de christelijke godsdienst'.[40] En dan wel onverkort, zonder enig bijmengsel van judaïsme. Zo hebben de apostelen hun Christus immers ook gepredikt en dat was de praktijk die zij voorgeschreven hebben. Voetius moet niets hebben van de opvatting die sommigen erop nahouden, dat de bekeerde joden nog ten dele kunnen vasthouden aan enige kenmerken van het jodendom, met name het houden van de zogenaamde noachitische geboden.[41] Niet dat wij hen door onze prediking van deze gebruiken moeten aftrekken. Dan zouden ze gaan denken dat wij hen afvallig willen maken en dat heeft een averechtse uitwerking. Nee, wij moeten de argumenten die aan hun opvattingen ten grondslag liggen, ontzenuwen en hen zo proberen te overtuigen.

Vanwege de cruciale betekenis van Christus adviseert Voetius in disputen met joden te beginnen met de vraag of er een Messias gekomen is.[42] Aan deze vraag zitten twee aspecten. Er is het algemene probleem of de verschijning van de Messias reeds een feit is. Wanneer daarover overeenstemming bestaat, moet de joden worden gevraagd of ze geloven dat Jezus van Nazaret die gekomen Messias is.[43] Het tweede onderdeel kan rechtstreeks vanuit het Oude Testament worden bewezen, door te laten zien dat alles wat daar voorzegd is op Jezus betrekking heeft. Het eerste moet daaraan evenwel voorafgaan en heeft ten doel de joden aan het twijfelen te brengen ten aanzien van hun eigen godsdienst en geloof. De disputatie *De adventu Messiae* is een uitvoerige en gedetailleerde poging om de joodse zienswijze met betrekking tot de messiasverwachting te weerleggen en

37 Over het initiatief: H.W. Gensichen, *Missionsgeschichte*, 12.
38 W. Grössel, *Mission*, 103-123.
39 W. Grössel, *Mission*, 111, 112.
40 G. Voetius, *De conversione*, 135.
41 De vermelding van de noachitische geboden in het kader van judaïsme is merkwaardig, aangezien het naleven van deze voorschriften volgens de joodse traditie niet voor joden, maar voor de *gojim* geldt. Joden hebben zich niet te houden aan de zeven geboden van Noach, maar aan de 613 mitswot die het rabbijnse jodendom heeft vastgesteld.
42 G. Voetius, *De adventu Messiae*, 54.
43 G. Voetius, *De adventu Messiae*, 54.

aan te tonen dat Jezus de beloofde en verwachte Messias is. Uitgangspunt daarbij is de bekende tekst over de komst van Silo uit Genesis 49:10. Met een beroep op de historische feiten, die de profetische voorzeggingen bevestigen, probeert Voetius te bewijzen dat de Messias is gekomen.[44] Wanneer joden deze conclusie van hun kant tegenspreken en wijzen op het niet vervuld zijn van profetieën als Jesaja 2 (over het omsmeden van zwaarden tot ploegscharen), Jesaja 11 (over het samen weiden van de wolf en het lam) en Ezechiël 47 (over de bomen waarvan de bladeren niet afvallen), antwoordt Voetius dat dergelijke messiaanse profetieën niet eigenlijk, maar metaforisch moeten worden verstaan, niet lichamelijk, maar geestelijk. Zo gezien zijn deze schriftplaatsen al gedeeltelijk vervuld en gaan ook nu nog in vervulling. Wanneer de Utrechtse hoogleraar met een letterlijke uitleg niet uit de voeten kan, valt hij terug op spiritualisering of allegorese. Hij attendeert erop dat deze wijze van uitleg geen nieuwigheid voor de joden is, aangezien deze ook voorkomt bij talmudisten en rabbijnen.[45] Overigens is de kennis die Voetius hier aan de dag legt ten aanzien van joodse exegese zonder meer verbluffend.

2.4. Gemeenschappelijke roeping

Wie zijn het die de bekering van de joden zullen bewerken? Voor het subject van de zending onder joden verwijst Voetius allereerst naar God zelf.[46] Nauwkeuriger gezegd: naar God in Christus, de Verlosser en Borg, die verwant is aan de joden naar het vlees en aan wie alleen het recht van lossing toekomt. Per slot van rekening is de massale toebrenging van het joodse volk Gods eigen werk. Maar in de tweede plaats ligt hier toch ook een gemeenschappelijke taak voor de christenen. Het feit dat de tijd en de omstandigheden van de bekering der joden in Gods raad verborgen liggen, sluit onze menselijke inspanning en het gebruik van middelen niet uit.[47] De magistraten hebben als voedsterheren van de kerk het hunne te doen. De leraren der christenen, die de voetstappen van de apostelen drukken, hebben krachtens hun roeping zorg te dragen voor het heil van alle dwalenden, maar in het bijzonder van de joden. Bij elke gelegenheid moeten zij erop gespitst zijn of God hun niet te eniger tijd verandering des harten wil geven.[48]

In het verlengde van Voetius' antwoord op de vraag, wie een roeping hebben ten opzichte van de joden, onderscheidt de Utrechtse theoloog een drietal soorten middelen die aangewend moeten worden tot bekering der joden: algemene, kerkelijke en politieke.[49]

---

44 G. Voetius, *De adventu Messiae*, 55-62.
45 G. Voetius, *De adventu Messiae*, 73.
46 G. Voetius, *De conversione*, 136.
47 G. Voetius, *De Judaismo*, 123, 124.
48 G. Voetius, *De conversione*, 136.
49 G. Voetius, *De Judaismo*, 110. In de disputatie *De adventu Messiae*, 51 wordt eveneens een aantal middelen opgesomd: 'Media convertendi Iudaeis sunt, 1 Precatio, 2. Convictio seu persuasio veritatis, 3. Beneficentia seu persuasio caritatis. Bij het tweede middel, het overtuigen van de waarheid wil Voetius uitgaan van de volgende 'principia': 1. Het Oude Testament; 2. Targoem en Talmoed. De benadering vanuit Tenach staat dus voorop, maar de joodse traditiewerken spelen eveneens een wezenlijke rol in de ontmoeting met de joden.

De *algemene* middelen (*media communia*) zijn:
1. Gebed (Rom. 10; 15:30,31).
2. Aansporing tot bekering en geloof.
3. Overtuiging vanuit de Schriften naar het voorbeeld van Apollos in Handelingen 18.
4. Vrome levenswandel, het geloof in Christus waardig.
5. Vriendelijkheid, sympathie, zachtzinnigheid, weldadigheid tegenover dit beklagenswaardige volk.

De *kerkelijke* middelen (*media ecclesiastica*) zijn:
1. Uitleg der Schriften.
2. Aantonen van hun trouweloosheid en ellendige toestand, zowel persoonlijk als publiekelijk.

De *politieke* middelen (*media politica*) zijn:
1. Gelegenheden om met joden in overleg te treden. De overheid moet hen bijvoorbeeld dwingen om preken bij te wonen, bij voorkeur in afzonderlijke vergaderplaatsen of in hun eigen synagogen.[50]
2. Bevordering van de studie in de oosterse talen en het aanstellen van professoren, niet alleen voor de talen en oudheidkunde, maar ook voor de controversen met het jodendom.[51]
3. Bescherming van joden die tot het christendom zijn overgegaan. Zij moeten gevrijwaard worden van onrecht en overlast van de kant van ongelovigen. Hun rechten op het ouderlijk erfgoed dienen gewaarborgd te blijven.[52]
4. Beperkende maatregelen voor joden. Als Gods dienaresse heeft de overheid immers de valse godsdienst te weren en de ware religie te bevorderen. Tevens wijst Voetius de overheid op haar verantwoordelijkheid om erop toe te zien dat het leven van haar onderdanen geen sta-in-de-weg vormt voor de joodse volksgenoten.

Met het laatste stuiten we op een cruciaal element in de christelijke roeping ten aanzien van de bekering der joden. In diverse geschriften brengt Voetius de noodzaak om hindernissen te vermijden ter sprake. Behalve de overheid zijn ook de individuele christenen hierop aanspreekbaar. De onenigheid onder hen die zich christenen noemen over geloofsprincipes en over de autoriteit van de heilige Schrift is voor joden zo'n steen des aanstoots.[53] Ook de afgoderij en de beeldendienst onder christenen – vooral bij Rome – vormen een obstakel om over te gaan

[50] G. Voetius, *De Judaismo*, 110, 115.
[51] G. Voetius, *De Judaismo*, 110; in *PE* III, 406 wijst Voetius eveneens op het grote belang van het toerusten van studenten in dit opzicht. Ook moeten de hoogleraren door publicaties de dwalingen van de joden weerleggen en de hoofdpunten van het christelijk geloof bevestigen. 'Ut Academici theologiae professores, studiosos de rebus & controversiis Judaicis probe instruant; etiam publicis disputationibus & editis tractatibus errores Judaeorum refutent, & fidei Christianae capita contra eosdem confirment, & defendant. Utque studiosi theologiae exstimulentur ad assiduam in Hebraica aliisque linguis orientalibus exercitationem quarum cognitio necessaria est ad fructuosas cum Judaeis collationes.'
[52] G. Voetius, *De Judaismo*, 110, 117.
[53] G. Voetius, *De Judaismo*, 107.

tot het christendom. Met name het slordige leven van veel kerkmensen is een valstrik. Voetius noemt daarnaast de onwetendheid onder christenen betreffende joodse aangelegenheden en geschriften, evenals ten aanzien van het Hebreeuws. De algemene zorgeloosheid en passiviteit ten opzichte van de bekering der joden; het onrecht, de mishandelingen, de vervolgingen, die zogenaamde christenen het joodse volk hebben aangedaan, het zijn evenzoveel barrières tussen jodendom en christendom.[54]

In deze geluiden herkennen we moeiteloos het 'Anliegen' van de Nadere Reformatie, waarvan Voetius een warm pleitbezorger was.[55] Behalve exponent van de orthodoxie kan hij immers met evenveel recht worden getypeerd als boegbeeld van het Nederlandse piëtisme. We treffen in het oeuvre van Voetius een merkwaardige mengeling van scholastieke, puriteinse en piëtistische elementen aan. In het herhaaldelijk uitgebrachte appèl om misstanden uit de weg te ruimen en de heiliging van het leven ernstig te nemen, mede met het oog op de bekering der joden, toont hij zich een authentieke vertegenwoordiger van het nader-reformatorische ideaal, namelijk de verwerkelijking van de *praxis pietatis* in alle verbanden van het bestaan.

2.5. Anti-chiliastisch

De derde lijn die we in Voetius' gedachten over de joden opmerken, is een sterk anti-chiliastische trek.[56] De manier waarop de chiliasten de toekomst van het joodse volk in kaart brengen, wijst hij radicaal en resoluut af. Het duizendjarig rijk, zoals deze lieden dat inkleuren, is voor hem niet meer dan een inbeelding (*somnium*). In dit verband treedt Voetius herhaaldelijk in het krijt met de Engelse theoloog Brightman. Deze puritein gaat heel ver in de concretisering en periodisering van zijn hoop voor Israël. Hij is ervan overtuigd, dat de toebrenging van Israël nog in de zeventiende eeuw zal plaatsvinden. Daarbij gaat hij uit van een tweevoudige bekering: één onmiddellijk na de verwoesting van Rome en de andere na de vernietiging van de paus en de Turken. Voetius kan daar niet in meegaan. Wel is ook hij ervan overtuigd, dat aan de bekering der joden eerst de reformatie van het christendom moet voorafgaan. De afgoderij binnen de kerk van Rome is een grote barrière voor de joden om tot Christus te komen. Toch betwijfelt Voetius of de hervorming, zoals die in zijn tijd gestalte heeft gekregen, voldoende zal zijn om de joden te overtuigen. Er is wel veel onwetendheid weggenomen, een aantal ergernissen is uit de weg geruimd, maar wellicht moet er toch nog een rijkere doorbraak van reformatie komen.

De verwachting van theologen als Brightman dat de joden hun land weer zullen bewonen, stond voor Voetius allerminst vast.[57] Dat de joden na hun beke-

54 G. Voetius, *De Judaismo*, 108.
55 Voetius was het die aan de Nadere Reformatie een wetenschappelijke basis wist te geven.
56 J. van den Berg, 'Expectations,' 141 is van mening dat Voetius zich in dit opzicht geheel en al voegt in de Augustiniaanse antichiliastische traditie, zoals deze ook door Calvijn is gevolgd.
57 G. Voetius, *De regno*, 1259; vgl. K. Dijk, *Rijk*, 171.

ring tot aan het einde van de wereld in een luisterrijke situatie, afgescheiden en onvermengd met anderen zullen verkeren, achtte hij niet waarschijnlijk. Met zijn Utrechtse collega-predikant Petrus Montanus sprak hij over de geruchten betreffende de vermeende Messias Sabbatai Zwi. Toen hij vernam dat er reeds enkele stammen van Israël in Palestina gearriveerd zouden zijn, wees hij dat bericht rigoureus van de hand als een fabeltje.[58] Zorgvuldig wilde hij zich hoeden voor apocalyptische speculaties. In één van zijn stellingen betreffende de 'prophetiek' laat Voetius zich kernachtig uit. Hij gelooft stellig dat uit de Schrift bewezen kan worden dat er op enig moment in de toekomst een bekering van joden zal plaatsvinden. Sommigen voegen daarbij de verwachting van de terugkeer naar hun land, een vereniging van joden in een politiek lichaam, een aards rijk en een eerste opstanding. Deze zaken zijn voor de Utrechtse geleerde evenwel deels onzeker, deels onwaar.[59] Ook wat het tijdstip en de plaats van de bekering der joden betreft, kan naar zijn inzicht niets met zekerheid worden vastgesteld. Verborgen blijft eveneens of het einde van de wereld spoedig daarop volgen zal of niet. Dit soort chiliastische gissingen wijst hij vierkant af.

De vraag rijst wat Voetius precies onder chiliasme heeft verstaan. In de disputaties over de joden laat hij zich daarover niet expliciet uit. We vermoeden er iets van uit de bezwaren die hij tegen Brightman inbrengt. Meer komen we te weten in een verhandeling, die in februari 1637 in de Domstad speciaal over dit onderwerp werd gehouden naar aanleiding van Openbaring 20:4-6. De titel van de disputatie luidt: *De regno millenario*.[60] Niet minder dan zestien bezwaren worden in dit geschrift ingebracht tegen de leer van het chiliasme. De locus classicus betreffende het millennianisme, Openbaring 20:4-6, is naar het inzicht van Voetius 'raadselachtig en profetisch'.[61] Het meeste moet geestelijk worden opgevat, mystiek, allegorisch, niet eigenlijk, niet letterlijk.[62] Afwijzend staat Voetius tegenover hen die ervan uitgaan dat de wereld zes millennia zal bestaan, terwijl het zevende millennium het duizendjarig rijk uit Openbaring ofwel de wereldsabbat zal zijn. Deze gedachte is ontleend aan het *domus Eliae*, maar wordt door Voetius naar het rijk van de fabelen verwezen.[63] Het millennium ligt reeds achter ons. Het is de periode waarin de regering van Christus zichtbaar werd in de bekering van de volken tot het christelijk geloof. Christenen moeten hun wapens tegen de joden niet uit handen geven door ermee in te stemmen, dat de meeste getuigenissen van de profeten over het geestelijke rijk van Christus betrekking hebben op zijn uiterlijke en duizendjarige regering.[64]

58 D. Nauta, 'Petrus Montanus,' 335.
59 A.C. Duker, *Voetius* II, VIII.
60 G. Voetius, *DS* II, 1248-1266.
61 G. Voetius, *De regno*, 1260.
62 G. Voetius, *De regno*, 1260.
63 G. Voetius, *De regno*, 1262; vgl. 1260. Bedoeld is het zogeheten *Dictum Eliae*, dat we bij verscheidene vertegenwoordigers van de Nadere Reformatie tegenkomen; vgl. G.C. Udemans, *Laetste Basuyne*, 412. Het *Tanna debe Eliyyahu* komt meer dan eens in de Talmoed voor (Sanhedrin 97a-97b; Avodah Zarah 9a). Ook in de Engelse literatuur uit deze periode treft men het veelvuldig aan (vgl. R. Bauckham, *Apocalypse*, 166). Het wordt vaak geciteerd als een gezegde uit de 'school van Elia' of uit het 'huis van Elia'. Ook wordt het rechtstreeks toegeschreven aan de profeet Elia. Nadere gegevens over de oorsprong en waardering van het *Dictum Eliae* in de Reformatie en het Puritanisme vindt men in *Gans Israël* I.
64 G. Voetius, *De regno*, 1263.

Voetius is het oneens met theologen die het getal duizend oneigenlijk opvatten en betrekken op het gehele tijdperk tussen de komst en de wederkomst van Christus. Nee, het gaat om een concrete periode van duizend jaren, een 'zekere en vastgestelde tijd' die begon bij het jaar 73.[65] Wanneer Voetius dit eenmaal heeft gestipuleerd, valt het hem niet moeilijk meer om allerlei duidingen ten aanzien van het einde van de wereld en de bekering van het joodse volk te ontzenuwen. Het hermeneutische principe, dat hij hanteert bij het lezen van profetische gedeelten is namelijk: voordat een profetie zijn uitwerking heeft, is deze voor ons mensen dubbelzinnig en raadselachtig. Met andere woorden: de uitkomst beslist of een profetie juist is uitgelegd of niet.

De bron van het echte chiliasme ziet Voetius bij Cerinthus. Hij is de 'auteur en de vader' ervan. Hij zou zijn chiliastische visie ontleend hebben aan de 'stinkende poelen' der joden.[66] De hoofdlijn van dit chiliastische denken is, dat er na de eerste opstanding der martelaren een duizendjarige aardse heerschappij van Christus zal komen. Jeruzalem zal de plaats worden waar de gelovigen genieten van aardse weldaden en waar zelfs de joodse ceremoniën weer aan de orde zullen zijn, zoals offers en het onderhouden van sabbatten.[67]

Een dubbele opstanding der doden, de wederopbouw van Jeruzalem, een zichtbare en aardse heerschappij van Christus gedurende duizend jaren, het herstel van de tempel en de tempeldienst, dat zijn de zaken waartegen Voetius bezwaar aantekent. Het is de Utrechtse hoogleraar bekend dat ook eigentijdse joden de bouw van een derde tempel verwachten op grond van de profetieën van Ezechiël. In het traktaat *De templis* gaat hij uitvoerig in op deze kwestie.[68] Het feit dat de derde tempel er nog niet is, wordt door de joden tegenover christenen gebruikt om aan te tonen dat de Messias nog niet gekomen is. Voetius betoogt dat de Messias moest komen gedurende de periode van de tweede tempel. In *De adventu Messiae* snijdt hij de thematiek van de derde tempel ook aan. Evenals in *De templis* verwijst hij daarbij naar rabbi Alschech die naar aanleiding van Haggaï 2 poneert dat het nieuwe heiligdom geestelijk verstaan moet worden. De vromen vormen samen de tempel. In deze geest moet ook Ezechiël worden gelezen. Voetius sluit bij deze gedachtegang aan en onderstreept deze met het woord van Jezus uit Johannes 4:23,24 waarbij het evenzeer gaat om de geestelijke tempel waarin nieuwtestamentische christenen moeten bidden. [69]

Een aards koninkrijk zoals de chiliasten dat verwachten, is in strijd met de aard van het geestelijke rijk van Christus. En hij vindt dat mensen als Brightman er niet genoeg afstand van nemen, wanneer zij vasthouden aan een lichamelijke, bijzondere en afzonderlijke positie van de joden in het land, zowel politiek, kerkelijk als burgerlijk.[70] Johannes Piscator (1546-1625), de voorman van de theologische school te Herborn in Duitsland, heeft naar zijn mening ook te veel chiliastische elementen overgenomen. Het verbaast hem niets, dat diens opvolger Johann Heinrich Alsted (1588-1638) kon zeggen door Piscator verrijkt te

[65] G. Voetius, *De regno*, 1254, 1255.
[66] G. Voetius, *De regno*, 1256.
[67] G. Voetius, *De regno*, 1256.
[68] G. Voetius, *De templis*, 881, 882.
[69] G. Voetius, *De adventu Messiae*, 74.
[70] G. Voetius, *De regno*, 1259.

zijn.[71] Een felle tegenstander is Voetius van het Quintomonarchianisme. Veelzeggend is in dit verband dat hij aan zijn disputatie over het duizendjarig rijk ter waarschuwing een aanhangsel heeft toegevoegd, waarin hij de opvattingen van de quintomonarchiaan John Archer in hoofdlijnen heeft weergegeven.[72]

Over ten minste twee eigentijdse chiliasten heeft Voetius zich negatief uitgelaten. In zijn dagen verkondigde een zekere Andreas van Habernfeld[73] de stelling dat in het jaar 1624 het herstel van Jeruzalem zou plaatsvinden en dat de gelovigen daarin onder de gelukkige heerschappij van Christus zouden leven. In 1622 was in Den Haag diens boek *Hierosolyma restituta, seu seculum Spiritus Sancti* uitgekomen, waarin hij op basis van Openbaring 11:2,3 en Openbaring 20 tot zijn tijdsberekening was gekomen. Aangezien het duizendjarig rijk volgens Voetius al afgelopen is en er nog niets van een hersteld Jeruzalem te zien is, moet deze gedachte als een verzinsel sneuvelen. De uitkomst weerlegt het bedrog.[74]

Een tweede tijdgenoot met chiliastische opvattingen die door Voetius bestreden wordt, is de Duitse millennarist en joachimiet Philipp Ziegler.[75] Hij was van geboorte afkomstig uit Würtzburg en had zich in 1616 uitgeroepen tot voorbode van het duizendjarig rijk.[76] Ziegler was behalve rozenkruiser ook kabbalist. Hij noemde zichzelf 'koning van Jeruzalem' en had in de loop der tijd een bijzonder talent voor profetie ontwikkeld.[77] Hij probeerde de ideeën van de rozenkruizers te vermengen met de gedachten van Joachim van Fiore over het derde tijdvak, de periode van de Geest.[78]

Onder de nakomelingen van David die zich eeuwenlang hadden opgehouden in Tunis, maar later in Duitsland waren terechtgekomen, zou de grote koning zich manifesteren. Deze machtige vorst zou heersen van zee tot zee en van de rivier tot aan het einde van de aarde. Het rijk van de antichrist moest worden vernietigd en de heiliging van de kerk ter hand genomen. Ook zou in Constantinopel een algemeen concilie worden bijeengeroepen dat gedurende de twaalf jaar van zijn zeggenschap de kerk diende te vernieuwen. De verwoesting van Rome verwachtte Ziegler in 1627.[79]

Ziegler verwierf veel navolgers zowel onder joden als onder christenen. In 1624 kwam hij naar de Republiek, waar hij zijn werk voortzette onder de Hoogduitse

---

71 G. Voetius, *De regno*, 1259; de calvinist Alsted was hoogleraar te Herborn en een uitgesproken aanhanger van het chiliasme; van zijn hand verscheen te Herborn in 1627 *Diatribe de mille annis apocalypticis*; vgl. D. Nauta, 'Johann Heinrich Alsted,' 146; R.G. Clouse, 'Johann Heinrich Alsted;' J. Kramer, 'J.H. Alsted,' 9-71.

72 G. Voetius, *De regno*, 1266-1272.

73 In de meeste biografische handboeken komen we de naam Van Habernfeld niet tegen. Naast Voetius maakt ook diens geestverwant Jacobus Koelman, *Sleutel*, 208, 209 melding van deze auteur. Bij hem vinden we gegevens over titel, plaats en jaar van uitgave van het geschrift over de herbouw van de heilige stad.

74 G. Voetius, *De regno*, 1255.

75 G. Voetius, *De signis et prophetia*, 1079, 1080; G. Voetius, *De regno*, 1259; G. Voetius, *De Judaismo*, 95.

76 Over hem: J. Basnage, *Joodsche Naatsie*, 1901; H.J. Koenen, *Geschiedenis*, 195.

77 R. Heisler, 'Philip Ziegler.'

78 M. Reeves, *Prophetic Future*, 150.

79 Zieglers voorspellingen zijn op schrift gesteld in *Anti-Arnoldus, of bewijs dat er een Tertium saeculum of Testamentum Spiritus aanstaande is*, Frankfurt 1622. Het werk wordt vermeld door H.J. Koenen, *Geschiedenis* 195, maar is voor zover ik kon nagaan in Nederlandse bibliotheken niet voorhanden. Behalve Voetius trekt ook diens epigoon Simon Oomius, *Schriftuerlijcke Prognosticatie*, Voorrede, van leer tegen Ziegler en zijn wilde profetieën.

joden.[80] Zowel in Groningen als in Amsterdam deed hij van zich spreken. Hij toonde de joden de scepter en het zwaard die hij gereed had liggen om de reeds geboren koning van Israël te huldigen. Ziegler zou hem in Straatsburg zelf hebben ontmoet. In Amsterdam wist de chiliast veel sympathisanten achter zich te krijgen. Uiteindelijk stierf hij in Engeland, zonder zijn profetieën in vervulling te hebben zien gaan.[81] Ook zijn aanhang was binnen de kortste tijd als sneeuw voor de zon verdwenen. Het valt op dat in de meeste overzichtswerken van joodse en christelijke origine aan de affaire Ziegler geen enkele aandacht wordt besteed.

2.6. Anti-joodse tendensen

Voetius' visie op het joodse volk vertoont een onmiskenbare ambivalentie. Enerzijds koestert de Utrechtse hoogleraar hoopvolle verwachtingen ten aanzien van Israëls toekomst. Aan de andere kant uit hij zich over het contemporaine jodendom uiterst negatief. Aan het middeleeuwse anti-joodse denken en gevoelen heeft hij zich niet weten te ontworstelen.[82] In dit opzicht is hij volop kind van zijn tijd gebleven. Zonder blikken of blozen verkondigt ook hij de eeuwenoude leugens over rituele kindermoord en vergiftiging van de waterbronnen door joden.[83] Op een enkel punt neemt Voetius afstand van de gangbare stereotypen. Dat joden een speciale, onprettige geur zouden verspreiden, berust volgens hem op een fabel. Ook het verhaal dat joodse jongetjes met de rechterhand vol bloed geboren zouden worden, vanwege de vervloeking die zijzelf over zich hebben gehaald (Matth. 27:25), beschouwt hij als fictief.[84]

Intussen drijft Voetius met de joodse religie meer dan eens de spot. Hun sabbatsviering, zoals de rabbijnen die voorschrijven, bestempelt hij als een dwaze en tegelijk vermakelijke vorm van nauwgezetheid: geen appel schillen, geen vuur aansteken, geen vlooien pakken of vangen, geen vrucht van de boom plukken, geen sandalen aantrekken of dragen.[85] Het joodse vasten op Grote Verzoendag is in zijn ogen een zaak van bijgeloof.[86] Op de keper beschouwd is de joodse godsdienst niets anders dan aperte godslastering (*aperta blasphemia*).[87] Het ontbreekt hun aan het ware geloofsbeginsel[88] en de fundamentele geloofsartikelen worden

---

80 Voetius noemt 1625, maar hij tekent erbij aan er niet zeker van te zijn of hij zich het jaartal goed herinnert.

81 In een brief van John Durie aan Samuel Hartlib (31 augustus 1646) komen we hem tegen onder de naam Sigler; vgl. E.G.E. van der Wall, 'John Durie,' 145; vgl. B.S. Capp, *Fifth Monarchy*, 234.

82 Zie voor het theologische en kerkelijke anti-judaïsme in de Middeleeuwen: W.P. Eckert, 'Hoch- und Spätmittelalter,' 210-306; H. Jansen, *Auschwitz* I, 92-146; R.R. Ruether, *Faith and Fratricide*, 183-214.

83 G. Voetius, *De Judaismo*, 82, 84, 85. Ook in *PE* II, 132, 133 brengt Voetius de bloedbeschuldiging uitvoerig ter sprake. Evenals in *De Judaismo* somt hij hier een aantal voorvallen op die in de geschiedenis zich hebben voorgedaan en gaat er voetstoots vanuit dat deze overleveringen op waarheid berusten.

84 G. Voetius, *De Judaismo*, 90.

85 G. Voetius, *Godzaligheid* II, 319 (=*Ta Askètika*, 412).

86 G. Voetius, *Godzaligheid* II, 330 (=*Ta Askètika*, 428).

87 G. Voetius, *De Judaismo*, 112; vgl. D. Nauta, 'Gisbertus Voetius,' 447.

88 G. Voetius, *De Judaismo*, 80.

door hen op afschuwelijke wijze geweld aangedaan.[89] Tegenover de christenen is hun attitude er een van haat en wreedheid. Sommige van Voetius' uitspraken klinken – althans in onze oren – ronduit schokkend. Zo typeert hij de joden als hebzuchtig, wellustig, trots en hypocriet. De buik is hun god, hun rechtschapenheid is niets dan vleselijke ijver en al hun zogenaamde goede werken zijn blinkende zonden (*splendida peccata*).[90]

Over de vraag hoe men dit soort taal moet waarderen, lopen de meningen uiteen. E.G.E. van der Wall drukt zich nog voorzichtig uit, wanneer zij vaststelt dat dergelijke uitspraken nauwelijks een voedingsbodem kunnen vormen voor een positief contact met de joden.[91] A.L. Katchen is heel wat negatiever en meent dat Voetius heftig anti-joods was.[92] J. van den Berg heeft erop geattendeerd dat dergelijke uitdrukkingen niet alleen ten opzichte van joden werden gebruikt, maar ook in de confrontatie tussen christenen onderling: 'felle, bittere, soms krenkende taal hoorde – helaas – tot het polemische jargon zoals dat in die tijd ook in theologische polemieken wel werd gebezigd.'[93] Men zal vervolgens ook moeten bedenken, meent deze kerkhistoricus, dat we naast harde, negatieve uitlatingen soms toch ook passages aantreffen die van een andere geest getuigen.

Van een onbeperkte tolerantie tegenover de joden is bij Voetius geen sprake. Vergaande maatregelen tegen hen in de lijn van de Inquisitie worden door hem echter niet bepleit. Omdat christenen bedacht moeten zijn op het heil van de joden is hij voorstander van een zekere mate van verdraagzaamheid jegens hen, meer dan ten opzichte van alle heidenen, mohammedanen, atheïsten en libertijnen.[94] De vraag of joden gedood mogen worden, beantwoordt hij ontkennend.[95] Joodse kinderen mogen niet gedoopt en christelijk opgevoed worden tegen de wil van hun ouders.[96] Voetius is geen promotor van het verjagen van joden, mits ze zich hou-

[89] G. Voetius, *De Judaismo*, 77 rekent het jodendom tot de zeven groeperingen die volgens hem afvallig zijn van de ware dienst aan God te weten: atheismus, ethnicismus, libertinismus, Iudaismus et Semi-Iudaismus, Mahumetismus, Socinismus (cuijus cognata sunt Anabaptismus et Remonstrantismus), Papismus. Opmerkelijk is dat Voetius ten diepste geen of weinig onderscheid maakt tussen al deze vormen van apostasie; vgl. H.A. van Andel, *Zendingsleer*, 129.

[90] G. Voetius, *De Judaismo*, 86. Samenvattend concludeert Voetius in deze disputatie: 'Ex quibus omnibus concludimus Judaeos esse avaritiae, libidinis, gulae, superbiae, mendaciorum, injustitiae, odii, invidiae, vindictae miserrima mancipia: breviter *ventrem* esse ipsorum Deum, totamque illorum probitatem nil nisi carnale studium, abominandam hypocrisin esse, omnia ipsorum bona (quae vocant) opera, esse splendida peccata; adhaec universum fidei, religionis, & pietatis choragium ac larvam esse coecitatem, perfidiam, Atheismum & Epicureismum, apostasiam, Magiam & superstitionem, blasphemiam, Dei odium, carnalem, servilem & terrenum cultum; quia alia sub forma, alio modo, alio fine colunt, quam coli vult;' dr. C.A. de Niet wees mij erop dat Voetius ook de goede werken van naamchristenen en heidenen betitelt als *peccata splendida*.

[91] E.G.E. van der Wall, 'Christenen en Joden,' 96.

[92] A.L. Katchen, *Christian Hebraists*, 104.

[93] J. van den Berg, *Joden*, 22, 23. Voetius was bepaald niet de enige die hard en laatdunkend kon zijn tegenover tegenstanders. J.W. Hofmeyr, *Hoornbeeck*, 82 duidt het soms scherpe taalgebruik van Voetius' vriend en collega J. Hoornbeeck ook als een gevolg van de tijdgeest; vgl. J. Ypma, *Hoornbeek*, 55 die eraan herinnert dat theologen als Coccejus en Heidanus zich beklagen over de toon van Hoornbeecks polemiek, die naar hun inzicht niet met zakelijke argumenten antwoordde op hun stellingen; zie ook G.J. Jaspers, 'Schets,' 31.

[94] G. Voetius, *De conversione*, 132.

[95] G. Voetius, *De Judaismo*, 110.

[96] G. Voetius, *De Judaismo*, 120, 121. Voetius acht het in drie gevallen geoorloofd om joodse kinderen te dopen: als één van de ouders wil dat het kind wordt gedoopt, terwijl de andere weigert; als het

den aan de hun gestelde voorwaarden en door hun aantal geen bedreiging vormen voor de Republiek. Waar ze evenwel nog niet zijn, moet men ze niet toelaten.[97] Waarom zou men het kwaad binnenhalen? Anders dan Thomas van Aquino en andere voor-reformatorische theologen is Voetius van mening dat er geen reden is om aan de joden synagogale of andere publieke samenkomsten toe te staan.[98] Theologische scholen, colleges of academies zijn voor joden verboden.[99] Evenmin mogen zij publieke ambten waarnemen, nieuwe synagogen bouwen of ingestorte gebedshuizen renoveren. Buiten de synagogen mogen geen ceremoniële handelingen verricht worden die voor de christenen aanstootgevend zijn. Het is niet geoorloofd, dat joden christenen tot slaven of eigendom hebben.[100] Ze mogen niet als getuigen tegen christenen optreden in rechtszaken.[101] Joodse lastering – mondeling of schriftelijk – tegen de leer van de triniteit of tegen Christus, de Zaligmaker, mag in geen geval geduld worden. Voetius ontraadt met klem om persoonlijke contacten met joden aan te gaan als het niet echt noodzakelijk is.[102] Teveel intimiteit kan ertoe leiden dat ze bevestigd worden in hun trouweloosheid en overmoedig worden ten opzichte van het christelijk geloof.[103] Bovendien is er het risico dat christenen in verleiding worden gebracht.[104] Hun publicaties – met name die van Menasseh ben Israel – zijn voor christelijke lezers gevaarlijk.[105] Joden proberen met hun 'mooie woorden en sofismen' de christenen te misleiden.[106] Voetius refereert aan het feit dat deze verleiding in enkele gevallen succes heeft gehad en dat over deze zaak in de voorgaande jaren (de disputatie *De adventu Messiae* werd gehouden op 10 en 17 september 1636) gesproken is op particuliere synoden en vervolgens voorgelegd werd aan de overheid. Naast het feit dat de tijd thans dichterbij is dan toen zij afvielen, acht Voetius deze joodse verleiding een dringend motief om de studenten te onderwijzen in de middelen tot bekering van de joden. We vinden hierin een argument voor de overtuiging dat de joodse presentie in de Republiek heeft bijgedragen aan de christelijke interesse voor het jodendom.

Dat het Voetius ernst was met restrictieve maatregelen tegen de joden, blijkt uit het feit dat hij er niet voor terugdeinsde persoonlijk in te grijpen wanneer in zijn omgeving daarmee de hand werd gelicht. Een opmerkelijke gebeurtenis uit de jaren vijftig van de zeventiende eeuw is daarvan een voorbeeld. In

kind geboren is uit ouders die allebei ongelovig waren, maar van wie er één later bekeerd werd; en als het kind geboren werd uit ten minste één gelovige ouder.

97 G. Voetius, *De Judaismo*, 119; vgl. H.A. van Andel, *Zendingsleer*, 159.

98 G. Voetius, *De Judaismo*, 111, 112.

99 G. Voetius, *De Judaismo*, 115.

100 G. Voetius, *De Judaismo*, 116, 117.

101 G. Voetius, *De Judaismo*, 121.

102 G. Voetius, *De Judaismo*, 116; vgl. J. van den Berg, 'Expectations,' 142.

103 G. Voetius, *De Judaismo*, 108. Uitzonderingen zijn contacten ter wille van hun bekering, vanwege de handel met hen of werk dat door joden moet worden gedaan, waarbij omgang met hen onvermijdelijk is.

104 G. Voetius, *De Judaismo*, 116. Een tiental gevallen wordt opgesomd, waarin gemeenschap met joden zonder meer ontoelaatbaar is: 1. Het samenwonen in hetzelfde gebouw. 2. Het samen eten. 3. Het samen vertoeven in een badinrichting. 4 & 5. Het raadplegen van joodse artsen en het gebruik van medicijnen door hen voorgeschreven. 6. Bij de opvoeding van kinderen. 7. Bij dienstbetoon aan joden. 8. Bij het aangaan van een dienstverband bij joden. 9. Bij het waarnemen van een openbaar ambt. 10. Bij het eten van ongezuurd brood.

105 G. Voetius, *De adventu Messiae*, 51.

106 G. Voetius, *De adventu Messiae*, 51.

Maarssen had zich een groep Portugese joden uit Amsterdam gevestigd om er met zijde-industrie te beginnen. Synagogale diensten werden gehouden in het buitenhuis 'Hogesant' van Abraham Aboab. De joden bouwden tijdens het Loofhuttenfeest openlijk hun soekka en soms gebeurde het zelfs dat er op zondagmiddag Portugese dansen uitgevoerd werden op het kerkpad. In 1653 en 1655 diende de kerkenraad van Maarssen een protest in bij de overheid. De stuwende kracht achter deze actie was Voetius. Gedeputeerde Staten van Utrecht verboden de joden hun publieke godsdienstige rituelen als zijnde 'Joodsche en onchristelijcke exercitie'. Bij weigering stond hen een boete van vijftien guldens te wachten.[107]

Voetius' afwijzing van het rabbijnse jodendom maakte hem ook allergisch voor alles wat geurde naar judaïsme binnen de christelijke kerk. Frappant is dat hij dit argument naar voren haalde om zijn verzet tegen het orgel tijdens de kerkdienst te onderbouwen. Behalve het feit dat een muzikale begeleiding van de gemeentezang niet stichtelijk werd geacht, voerde hij ook als motief aan dat orgelspel binnen de cultus behoorde tot de joodse gebruiken.[108]

2.7. Een gevecht achter de schermen

In zijn polemiek met eigentijdse joodse geleerden kon Voetius extreem scherp zijn. In het bijzonder Menasseh ben Israel – toch bepaald niet de meest antichristelijke onder de joodse geleerden – moest het vaak ontgelden. In vele van zijn geschriften kruiste Voetius met hem de degens. Hij noemt hem de *Judaeorum concionator Amstelodamensis*, de jodenopruier uit Amsterdam.[109] Deze typering herinnert aan de titel van één van Menassehs boeken die de term *conciliator* (verzoener) bevat.[110] J. Meijer karakteriseert Voetius' woordspeling als 'niet ongeestig'.[111] Het zegt intussen wel iets over de wijze waarop de hoogleraar aankeek tegen joodse volksgenoten. Het stoorde hem dat Menasseh ben Israel via zijn eigen drukkerij zonder censuur maar kon uitgeven wat hem beliefde, nog wel gesteund door remonstranten als Caspar Barlaeus en Gerardus Vossius.

Buitengemeen fel is Voetius' reactie op het verschijnen van Menassehs boek *De creatione problemata XXX*.[112] Barlaeus had er een lofdicht voor geschreven.[113]

---

[107] Jac. Zwarts, 'Joodse gemeenten,' 395, 396.
[108] G. Voetius, *De organis*, 584; vgl. H. Florijn, 'Eredienst,' 107.
[109] G. Voetius, *De adventu Messiae*, 51.
[110] Het werk verscheen in 1633 te Amsterdam onder de titel *Conciliator, sive de convenientia locorum S. Scripturae, quae pugnare inter se videntur. Opus ex vetustis, et recentioribus omnibus Rabbinis, magna industria, ac fide congestum.*
[111] J. Meijer, *Sporen*, 70.
[112] In 1635 kwam dit werk van de pers. De volledige titel luidt: *De creatione problemata XXX: cum summariis singulorum Problematum, et indice locorum Scripturae, quae hoc opere explicantur*, Amstelodami.
[113] Voetius en Barlaeus kenden elkaar goed. Ze waren in Leiden enkele jaren vrienden en studiegenoten geweest (A.C. Duker, *Voetius* I, 49, 109). Barlaeus werd later één van de vele christelijke theologen die tot de vriendenkring van Menasseh ben Israel behoorden. Het epigram werd door hem geschreven op uitdrukkelijk verzoek van de rabbijn.

In zijn *De Judaismo* haalt Voetius heftig uit in de richting van de remonstrantse theoloog: 'Wat te zeggen van dat lofgedicht dat als klimop die giftige wijn bekranst!'.[114] Voor meer informatie over het epigram en de auteur ervan, refereert Voetius in één adem aan Nic. Vedelius, hoogleraar aan de Illustre School van Deventer. Deze verwijzing is veelzeggend. Voetius zelf weigerde namelijk om zich publiekelijk in de strijd rond het epigram te mengen. Daarom spoorde hij een van zijn volgelingen aan een pamflet te schrijven, waarin de pijlen zowel gericht werden op Menasseh ben Israel als op de auteur van het epigram.[115] Zonder twijfel heeft Voetius volledig ingestemd met de inhoud ervan.[116]

Vanwege de grote rol die Voetius – zij het indirect – gespeeld heeft in de kwestie van Barlaeus' lofdicht gaan wij er nog wat nader op in.[117] De volledige tekst van het epigram in de oorspronkelijke Latijnse versie luidt:

EPIGRAMMA

IN

PROBLEMATA

Clarissimi viri Manassis Ben-Israel

De Creatione.

Quae coelos terrasque manus, spatiosaque Nerei
Aequora, et immensas, quas habet orbis opes,
Condiderit, mersumque alta caligine mundum
Iusserit imperiis ilicet esse suis:
Disserit Isacides. Et facta ingentia pandit;
Et nondum exhaustum contrahit arte Deum.
Hic atavos patresque suos et verba recenset,
Sensaque Thalmudicae religiosa Scholae.
Vera placent, placet egregiis conatibus author,
Et pietas fidei disparis ista placet.
Cunctorum est coluisse Deum. Non unius aevi,
Non populi unius credimus, esse pium.

---

114 G. Voetius, *De Judaismo*, 116: 'Quid dicam de carmine encomiastico tanquam hedera vino illi toxicato appensa.'

115 Nicolaus Vedelius, *Casparis Barlaei Epigramma in Problemata Manassis Ben-Israël cum Analysi et brevibus notis quibus perspicue et solide ex verbo Dei deciditur quaestio qauedam maximi momenti a quibusdam recentissime mota in Belgio*; vgl. Iz. Prins, *Drukpersvrijheid*, 13.

116 Het zou niet de laatste keer zijn dat Voetius zich verschool achter een geestverwant. Zijn leerling Martinus Schoock wist hij eveneens te bewegen om tegen Barlaeus in het krijt te treden (A.C. Duker, *Voetius* II, 54, 55). Schoock koos zonder meer de zijde van Vedelius. Ook in dit geval was het Barlaeus meer dan duidelijk dat hij achter Schoock te rekenen had met een veel geduchter tegenstander.

117 Meer over het epigram en zijn geschiedenis vinden we bij F.F. Blok, 'Barlaeus I,' 192-198; Iz. Prins, *Drukpersvrijheid*, 11-14; C. Roth, *Menasseh ben Israel*, 152-154; E.G.E. van der Wall, 'Christenen en Joden,' 96.

Si sapimus diversa, Deo vivamus amici,
Doctaque mens precio constet ubique suo.
Haec fidei vox summa meae est. Haec crede Menasse.
Sic ego Christiades, sic eris Abramides.[118]

C. BARLAEUS

De bezwaren van Vedelius en dus ook van Voetius richten zich voornamelijk tegen het feit dat Barlaeus te positief oordeelt over de joodse religie.[119] Met name de zinsnede 'Deo vivamus amici' viel verkeerd, aangezien deze zou suggereren, dat het jodendom een legitieme wijze van Godsverering zou zijn.[120] Alsof de joden dezelfde God dienen als de christenen. Volgens Vedelius is dat absoluut niet het geval. Hij ergerde zich eraan dat de goddeloosheid van de joden in het epigram wordt geduid als *pietas*.[121] Van ware vroomheid is bij de joden in het geheel geen sprake. Zij ontkennen de triniteit, dus vereren zij niet de ware God. Buiten Jezus Christus om kan er van de ware cultus Dei geen sprake zijn. De joodse godsdienst is in feite een vorm van afgoderij.[122]

Het epigram wordt door Vedelius en Voetius opgevat als een bewijs van Barlaeus' socinianisme. De aanhangers van deze leer loochenen de triniteit, evenals het God-zijn van Jezus. Onder beschuldiging van deze ketterij wordt het pamflet

[118] F.F. Blok, 'Barlaeus I,' 196, 197 vertaalde het lofdicht op de volgende wijze:
Welke hand hemel en aarde en de wijde wateren van Nereus
en de onmetelijke schatten der aarde geformeerd heeft,
en wie het gebiedende woord gesproken heeft
dat de wereld die in diepe duisternis verzonken lag er terstond moest zijn,
dat zet uiteen een zoon van Isaac. Hij ontvouwt ontzaglijke werken
en kan van God die door het creëren nog niet uitgeput was, slechts een te geringe voorstelling geven.
In dit boek gaat hij na wat zijn vaderen van de oudste tijd af hierover gezegd hebben
en de godsdienstige opvattingen hieromtrent van de Talmudische school.
Wat overeenkomstig de waarheid is kan ons behagen; behagen kan ons de schrijver met zijn voortreffelijk pogen,
en die vroomheid van een geloofsovertuiging die anders is dan de onze.
Verering van God vindt men bij alle mensen.
Vroom zijn is naar onze overtuiging niet uitsluitend één tijd of één volk eigen.
Al lopen onze opvattingen uiteen, laten wij Gode leven als vrienden
en moge geleerdheid overal de waardering vinden die haar toekomt.
Dit is de hoogste uitspraak van mijn geloof; wees hiervan overtuigd, Menasseh.
Zó zal ik een discipel van Christus, zó zult gij een zoon van Abraham zijn.

[119] Het verwijt dat Barlaeus het jodendom als legitieme religie erkende, was niet terecht. Al eerder had Barlaeus in een van zijn brieven verklaard dat hij het jodendom verafschuwde: 'Non defendo Iudaismum, a quo abhorreo' (C. Barlaeus, *Epistolae*, no 241, 511). Wel meende hij dat christenen het een en ander van de joodse geschriften kunnen leren.

[120] Vedelius vertaalde deze woorden met: 'laten wij leven als Gods vrienden.' F.F. Blok tekent aan dat deze vertaling grammaticaal weliswaar mogelijk is, maar in strijd met de bedoeling van Barlaeus. Deze zou slechts hebben willen zeggen: 'laten wij als vrienden Gode leven' (F.F. Blok, 'Barlaeus I,' 205).

[121] N. Vedelius, *Analysis*, f. A. 3 recto.

[122] Hier lag een punt van verschil tussen remonstranten en contra-remonstranten in het algemeen. Verscheidene Arminianen, zoals bijvoorbeeld Simon Episcopius waren van mening dat de joden wel de enig ware God van Israël aanbaden. De contra-remonstranten wilden hiervan evenwel niets weten (vgl. F.F. Blok, 'Barlaeus I,' 197).

dan ook voorgelegd aan de Staten van Holland. Barlaeus doet er alles aan om zich van deze blaam te zuiveren. In zijn *Vindiciae Epigrammatis*[123] gaat hij uitvoerig in op de beschuldigingen van zijn tegenstanders. Vedelius op zijn beurt reageert met een repliek, waarin hij nog eens breedvoerig zijn bezwaren uiteenzet.[124] De joden zijn Gods vrienden niet meer. Ze participeren niet langer in het verbond, aangezien zij verworpen zijn.[125] Onder het oude verbond was weliswaar sprake van Godsverering bij de joden. Maar dat kan niet meer gezegd worden van het huidige synagogale jodendom. De God van de joden is een andere, verzonnen God en derhalve een afgod.[126]

Er zijn redenen aan te nemen dat de hele affaire rond Barlaeus' epigram, waarin Voetius op de achtergrond zo'n belangrijke rol heeft gespeeld, de voornaamste oorzaak was van het feit dat Menasseh een benoeming als docent Hebreeuws aan de Amsterdamse Illustre School aan zich voorbij zag gaan.[127] Een ander bijkomend effect was de roep om controle op joodse geschriften. Al eerder was dit verzoek afgewezen door de Staten-Generaal. Volgens J. Michman was de eis dit keer geformuleerd door Voetius, de 'leider van de anti-joodse strijd'. Ook deze poging tot christelijke censuur strandde evenwel. Het bestuursorgaan van de joodse gemeenschap zou zelf voortaan toezien op wat er in eigen kring aan geschriften geproduceerd werd.[128]

2.8. Joodse traditiewerken en andere bronnen

Terloops wezen wij reeds op Voetius' bekendheid met de joodse geschriften. Hij had de gewoonte om regelmatig in de rabbijnse geschriften te lezen met de bedoeling enigermate thuis te raken in hun spraakgebruik.[129] Met regelmaat verwijst hij naar de voornaamste traditiewerken zoals de Talmoed evenals naar publicaties van eigentijdse rabbijnen. Naast Menasseh ben Israel komen we joodse geleerden tegen als Abrabanel,[130] Rasji,[131] David Kimchi en vele anderen.[132] In zijn

[123] C. Barlaeus, *Vindiciae Epigrammatis, viri Clarissimi Casparis Barlaei, Philosophiae in Illustri Amstelodamensium Gymnasio Professoris, adversus improbas Theologi cuiusdam Anonymi criminationes*, Amstelodami 1636.

[124] N. Vedelius, *De Deo Synagogae libri duo contra Casparem Barlaeum Professorem Amstelodamensem et etius Vindicias quae in fine additae sunt*, Hardervici 1637.

[125] N. Vedelius, *De Deo Synagogae*, 153, 154.

[126] N. Vedelius, *De Deo Synagogae*, 22, 23; 94; 136-137; dezelfde taal komen we bij Voetius tegen. De joden dienen net als de heidenen een andere God en daarom kan ook van hen gezegd worden dat ze atheïsten zijn en God niet kennen. Voetius verwijst hierbij expliciet naar *De Deo Synagogae* van de 'zeer vermaarde en geleerde verdediger van de christelijke godsdienst D. Vedelius;' vgl. *De Judaismo*, 86

[127] Iz. Prins, *Drukpersvrijheid*, 158.

[128] J. Michman, *Pinkas*, 38.

[129] Meer informatie over Voetius' bronnen voor de kennis van het jodendom vinden we in zijn 'Apparatus ad controversias Judaicas,' dat hij toevoegde aan zijn *Exercitia et bibliotheca studiosi theologiae* (546, 547). Hij somt daarin een aantal werken op die nuttig zijn voor de bestudering van het jodendom. Hij verdeelt de geschriften over twee categorieën. Onder de heterodoxe werken ontmoeten we behalve de Talmoed en het beruchte polemische traktaat *Nitsahon*, publicaties van Maimonides, Menasseh ben Israel e.a. Onder de orthodoxe auteurs treffen we een aantal werken van H. Broughthon, C. l'Empereur e.a.

[130] Voetius en andere theologen uit de Republiek noemen deze geleerde jood ook wel Abarbanel. In deze studie houden we de spelling Abrabanel aan; de befaamde staatsman en filosoof (1437-1508)

bibliotheek bevonden zich diverse joodse commentaren op oudtestamentische bijbelboeken.[133] In de joodse kabbalistiek heeft hij zich grondig verdiept zoals blijkt uit de disputatie *De cabala*.[134]

Overigens impliceert deze interesse voor de joodse religie nog geen waardering. Dat is allerminst het geval. Voetius heeft weinig goede woorden over voor de wijze waarop de rabbijnen met de Schriften omgaan. Men kan van hen leren wat het Hebreeuws en de achtergronden van bepaalde zaken betreft.[135] Voetius citeert soms met instemming de uitspraak van een joodse geleerde,[136] maar hun '*midraschim* of *deraschim* en hun kabbalistische schooloefeningen' dragen niets bij aan de bevordering van de pietas. Integendeel, deze methode leidt slechts tot speculaties en verkeerde interpretaties.[137] Naast primaire joodse werken vergaarde Voetius zijn kennis van de joodse religie ook uit geschriften van christelijke hebraïsten. In dit verband valt te denken aan bekende namen als C. l'Empereur van Oppijck, J. Selden, J.J. Scaliger, P. Fagius, J. Mercerus, J. Buxtorf en J. Drusius.[138]

Voetius geeft blijk van een grote bekendheid met de joodse riten en symbolen. Hij legt daarvan niet alleen getuigenis af in geschriften die rechtstreeks betrekking hebben op de relatie met de joden, maar ook in publicaties over andere thema's. Een illustratief voorbeeld daarvan vinden we in het traktaat over de prediking, *De publica verbi divini tractatione*.[139] Voetius beschrijft nauwkeurig en objectief de wijze waarop Tenach in de synagoge wordt gelezen op de sabbat door

---

schreef verscheidene commentaren op oudtestamentische boeken en legde een grote openheid voor de christelijke theologie aan de dag; over hem: B. Netanyahu, *Abravanel*; *EJ* 2, 777, 778; P.T. van Rooden, *L'Empereur*, 99, 100.

131 De naam Rasji is een samenstelling van de beginletters van *R*abbi *S*jlomo ben *J*itschak (1040-1105), de bekendste joodse commentator op zowel Tenach als de Talmoed. Deze erudiete geleerde leefde in Troyes, Frankrijk, en heeft diepe invloed uitgeoefend op het joodse denken en onderwijs. Zijn werk werd voortgezet door een school van talmoedgeleerden die te boek staan als tosafisten, genoemd naar de *Tosafot* (toevoegingen) die zij schreven op de verklaringen van Rasji. Deze 'vorst onder de commentatoren' heette eigenlijk Salomon Jarchi. De zeventiende- en achttiende-eeuwse christelijke auteurs in de Republiek gebruikten doorgaans deze naam. Een enkele keer treffen we ook de naam Raschi aan; vgl. I. Epstein, *Jodendom*, 266.

132 Zonder volledig te willen zijn noemen we hier nog: R. Maimonides, R. Alschech, R. Bechori, R. David Gans, R. Eliezer, R. Joseph Albo, R. Isaac Arama, R. Lipman, R. Moses Alteras, R. Saadia Gaon.

133 In de auctiecatalogus van Voetius' bibliotheek worden vermeld: *Duodecim prophetae cum commentariis rabbi David Kimchi et notis Vatabli*, typ. regiis, 1539 (auctiecatalogus, pars I, theol. in quarto, nr. 5); *Psalmi, cum comm. Davidis Kimchi hebr.* (auctiecatalogus, pars I, theol. in oct., nr. 265); Levi Ben Gerson, *Commentarius in Cant. cant., Ruth, Eccles., Esther* (auctiecatalogus, pars II, theol. in quarto, nr. 237); *Hosea, Joël, Amos, Obadja, Jona cum commentariis rabbi Sal. Jarchi, Aben Esrae et David Kimchi* (auctiecatalogus, pars II, theol. in quarto, nr. 345; vgl. A.C. Duker, *Voetius* I, 158; G. Voetius, *Exercitia et bibliotheca*, 166, 300.

134 G. Voetius, *De cabala*, in: *DS* III, 226-233. Datum, jaartal en respondent van deze disputatie zijn onbekend.

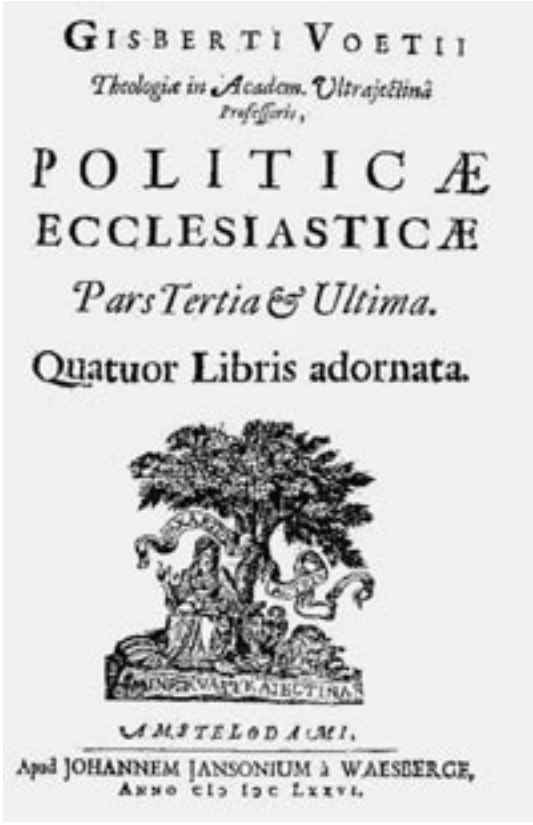
135 G. Voetius, *Godzaligheid* II, 99 (= *Ta Askètika*, 103); vgl. A.C. Duker, *Voetius* I, 158.

136 G. Voetius, *Godzaligheid* II, 149 (=*Ta Askètika*, 177), waar hij verklaart het eens te zijn met het antwoord dat een rabbijn gaf, toen iemand hem vroeg wanneer hij zich moest bekeren: 'Eén dag voor je dood'.

137 G. Voetius, *Godzaligheid* II, 85 (= *Ta Askètika*, 84).

138 G. Voetius, *De Judaismo*, 78; vgl. G. Voetius, *De adventu Messiae*, 52-54. In laatstgenoemde disputatie ontmoeten we te midden van tientallen christen-hebraïsten ook de naam van Coccejus. Voetius noemt diens aantekeningen op het Misjna-traktaat *Sanhedrin*, 54.

139 G. Voetius, *PE* I, 598-631.


GISBERTI VOETII
Theologiæ in Academ. Ultrajectinâ Professoris,
POLITICÆ ECCLESIASTICÆ
Pars Tertia & Ultima.
Quatuor Libris adornata.
AMSTELODAMI,
Apud JOHANNEM JANSONIUM à WAESBERGE,
ANNO CIↃ IↃC LXXVI.

Titelpagina Politica Ecclesiastica van G. Voetius

middel van 54 vaste perikopen uit de Thora (*parasja*) en bijbehorende lezingen uit de profeten (*haftara*). [140] Elders hekelt hij de voorschriften van de 'jongere talmoedisten' die willen dat joden 's nachts wenen om de verwoesting van de tempel. Zo wordt volgens hen het gebed verhoord, ja zelfs de sterren en de planeten wenen dan tegelijk met deze wenenden. Op grond van 'dwaze argumenten' moeten de joden elke morgen bidden voor de verlossing uit hun gevangenis en voor de herbouw van de tempel.[141]

Voetius' kennis van het Hebreeuws moet fenomenaal geweest zijn. Tijdens zijn studententijd te Leiden had hij onderwijs in deze bijbeltaal ontvangen zowel van Guilielmus Coddaeus als van Franciscus Gomarus.[142] Met name laatstgenoemde heeft Voetius de liefde voor de oosterse talen bijgebracht, zodat hij zich ook later in het Hebreeuws is blijven bekwamen.[143] Moeiteloos mengt hij zich in discussies over de uitleg van bepaalde Hebreeuwse woorden en zegswijzen.

[140] G. Voetius, *PE* I, 598, 599.
[141] G. Voetius, *Godzaligheid* II, 199 (=*Ta Askètika*, 244, 245).
[142] A.C. Duker, *Voetius* I, 78.
[143] A.C. Duker, *Voetius* I, 78 herinnert eraan dat Voetius niet alleen vier maal per week Gomarus' colleges over de tekst van het Oude Testament bezocht, maar zich in zijn vrije tijd ook verdiepte in de *Epistolae hebraicae* van J. Buxtorf sr. Hij probeerde zelf ook dergelijke brieven te vervaardigen die hij door Gomarus liet corrigeren.

Aan de Illustre School van Utrecht doceerde hij sedert 1634 niet alleen theologie, maar ook semitische talen.[144] De 'poeta laureata' van Utrecht, Anna Maria van Schurman, was één van zijn meest toegewijde en begaafde studenten. Tien jaar lang volgde zij bij hem colleges Hebreeuws – zowel bijbels als rabbijns –, Aramees, Syrisch en Arabisch. Ze beheerste de heilige moedertaal dermate goed dat ze Hebreeuwse brieven en gedichten kon schrijven. In een Hebreeuwse brief aan haar leermeester spreekt zij haar spijt uit over het feit dat zij enige tijd geen colleges bij hem kan volgen. [145] Het verhaal gaat dat Voetius ook zijn kinderen al heel jong trachtte vertrouwd te maken met de taal van het Oude Testament. A.C. Duker weet te melden dat hij zijn oudste zoon Paul, die bedeeld was met een 'vluggen, opmerkzamen' geest, reeds te Heusden in de pastorie, louter voor vermaak tal van Hebreeuwse woorden aanleerde.[146] Voetius zelf sprak op zijn sterfbed in het Hebreeuws de woorden uit Psalm 16 vers 5: De Heere is mijn erfdeel en mijn beker.[147]

Wie op zoek gaat naar de bronnen waaruit Voetius geput heeft voor zijn Israëlvisie moet diverse sporen aflopen. Het meest markant is het feit dat hij vrijmoedig te rade ging bij godgeleerden van rooms-katholieke huize. Waar het missiologische inzichten betrof, schroomde de 'heftigste bewaker van de zuivere Gereformeerde Religie'[148] niet om leentjebuur te spelen bij zijn 'paapse' tegenstanders. In dit verband valt met name te denken aan rooms-katholieke theologen als Thomas van Aquino (1225-1274),[149] Thomas Cajetanus (1469-1534), Antonius Possevinus (1533 of '34-1611), Joannes Azorius (1535-1603)[150] en Robertus Bellarminus (1542-1621).[151] Uit de frequentie waarmee hun geschriften worden vermeld, kan worden afgeleid dat de invloed van de middeleeuwse theologie op Voetius aanzienlijk geweest is.

Net als bij andere thema's raadpleegde Voetius ook voor zijn visie op Israël de *patres* veelvuldig, zonder het altijd met hen eens te zijn. Opmerkelijk is dat we onder de vermelde reformatoren niet alleen Calvijn maar ook Petrus Martyr (1500-1562), Martin Bucer (1491-1551) en Andreas Osiander (1498-1552) tegen-

144 D. Nauta, 'Gisbertus Voetius,' 443; hij gaf ook eerder reeds, toen hij nog predikant te Heusden was, privaatlessen in oosterse talen. In 1636 zou de Illustre School van de Domstad tot Academie worden verheven.

145 P. van Beek, *Poeta laureata*, 13; vgl. P. van Beek, 'Het Babel van haar tijd.'

146 A.C. Duker, *Voetius* III, 180.

147 Aldus A. Essenius in diens *Oratio Funebris*, 38.

148 De uitdrukking is van Jac. Zwarts, 'Joodse gemeenten,' 396; overigens grijpt Voetius ook wat andere themata betreft regelmatig terug naar voor-reformatorische auteurs. Te denken valt vooral aan de beoefening van de *praxis pietatis*; vgl. W. van 't Spijker, 'Voetius,' 51.

149 In veel van zijn missiologische werken wordt Thomas door Voetius veelal instemmend geciteerd.

150 G. Voetius, *De Judaismo*, 110-123; terecht tekent H.A. van Andel, *Zendingsleer*, 42 aan dat de invloed van Azorius op Voetius met name in de problematiek rond het jodendom groot geweest is. Van Andel wijst er ook op dat het bekende werk van de Spanjaard Thomas à Jesu door Voetius in *De Judaismo* weliswaar een keer genoemd wordt (104), maar verder geen aanwijsbare sporen heeft nagelaten in zijn denken over de bekering der joden. In al zijn publicaties over de zending wordt wel met veel instemming geciteerd uit dit werk dat in 1613 te Antwerpen verscheen onder de titel *De procuranda salute omnium Gentium, Schismaticorum, Haereticorum, Judaeorum, Sarracenorum, caeterumque Infidelium Libri XII*; vgl. G. Voetius, *De adventu Messiae*, 53, 54, waar nog andere rooms-katholieke auteurs vermeld worden.

151 G. Voetius, *De Judaismo*, 104, 123, 142.

komen. Onder de aangehaalde protestantse auteurs springen verder de namen Hugo de Groot (1583-1645)[152] en Johannes Hoornbeeck (1617-1666)[153] in het oog. Verrassend genoeg lijken geestverwanten als W. Teellinck[154] en G. Udemans hier geen directe rol te spelen in het denken van Voetius. Ze worden althans niet expliciet geciteerd. Van de buitenlandse theologen ontleent Voetius veel aan de vroege Duitse calvinist David Paraeus (1548-1622). Zijn commentaar op de Romeinenbrief is mede bepalend geweest voor Voetius' zicht op de toekomst van Israël.[155] De Fransman Lambertus Danaeus (1530-1595) wordt meermalen genoemd. Veruit het meest worden Engelse puriteinen aangehaald, nu eens instemmend dan weer afwijzend.[156] Met name dient hier de gedreven theoloog Brightman (1562-1607) te worden genoemd, met wie Voetius slag op slag in discussie gaat. Daarnaast treffen we de namen van H. Broughton (1549-1612) en W. Perkins (1558-1602) aan, terwijl ook de geleerde advocaat Sir H. Finch (1558-1625) enkele keren voor het voetlicht treedt.

2.9. VOORZICHTIGE VERWACHTING

Voetius' belangstelling voor het jodendom, zo stellen we samenvattend vast, staat in een uitgesproken missionaire context. Anders dan Calvijn en andere gereformeerde theologen beschouwt hij het 'gans Israël' uit Romeinen 11:25-27 niet als het geestelijke Israël uit joden en heidenen, maar als het concrete joodse volk. Op basis van dit schriftgedeelte rekent hij met een massale bekering der joden, wanneer de volheid der heidenen zal zijn ingegaan. Omdat de tien stammen sedert de Assyrische wegvoering zijn opgegaan onder de volken, zijn zij uitgesloten van de belofte van een algemene bekering. In de joods-christelijke ontmoeting dienen de geschriften van het Oude Testament centraal te staan, aangezien zowel joden als christenen daaraan goddelijk gezag toekennen. Voetius dringt erop aan dat theologen zich de Hebreeuwse taal eigen maken en kennis nemen van rabbijnse interpretaties en opvattingen. Hoewel de joodse geleerden op een dwaalspoor zitten wat betreft centrale bijbelse noties, kunnen wij toch veel leren van hun kennis van het Oude Testament, met name wat de taal aangaat. Nadrukkelijk wijst Voetius de chiliastische visie op de toekomst van Israël van de hand. Een al te concrete duiding en invulling van de profetische voorzeggingen

[152] G. Voetius, *De Judaismo*, 103, 128.

[153] G. Voetius, *De Judaismo*, 80; ook in *De adventu Messiae*, 54 spreekt Voetius lovend over zijn collega Hoornbeeck, die voor de studenten een 'compendium & manuductionem' ten behoeve van de bekering der joden schreef.

[154] Dit feit is des te frappanter als we bedenken dat Voetius in het algemeen wel veel te danken had aan zijn Middelburgse collega; vgl. W.J.M. Engelberts, *Teellinck*, 198-201.

[155] Vgl. D. Paraeus, *De Verclaringe over den Goddelijcken Brief des Apostels Pauli tot den Romeynen*, Dordrecht 1612.

[156] Voetius' beroep op de Engelse puriteinen hoeft ons niet te verbazen. In tal van opzichten is hij door deze stroming beïnvloed. Na zijn promotie maakte hij een reis naar Engeland om persoonlijk kennis te maken met het Puritanisme. Uit de veilingcatalogus van de bibliotheek van Voetius wordt duidelijk dat hij zo'n 30 Latijnse en 270 Engelse werken van puriteinse origine in zijn bezit had (W.J. op 't Hof, *Geschriften*, 585). Met name de veelgelezen William Perkins had Voetius hoog staan. Hij noemde hem meer dan eens de Engelse Homerus (W. van 't Spijker, 'Voetius,' 76).

acht hij niet geoorloofd. Zijn verwachting voor Israël is omgeven met voorzichtigheid en reserves.

In Voetius' spreken over het jodendom bespeuren we invloed van vele auteurs. Naast kerkvaders en reformatoren komen we veelvuldig namen tegen van christen-hebraïci, waaronder enkele rooms-katholieke schrijvers. Opvallend is het frequent citeren van Engelse puriteinse theologen. Over het na-bijbelse jodendom kan 'de paus van Utrecht'[157] zich zeer kritisch en negatief uitlaten. De joodse religie zoals deze zich onder invloed van de rabbijnen heeft ontwikkeld, beschouwt hij als afgoderij aangezien de joden niet de drie-enige God, maar een zelf verzonnen afgod aanbidden.

[157] De benaming herinnert aan een pamflet uit 1668 getiteld *Papa Ultrajectinus*. Het was van de hand van een zekere Colvinus (schuilnaam voor Louis du Moulin) en bevatte ferme kritiek op Voetius' massieve kerkpolitiek.

3. Johannes Hoornbeeck (1617-1666)

3.1 Van jongs af aan

Niet minder dan zijn leermeester Gisbertus Voetius heeft Johannes Hoornbeeck zich verdiept in de problematiek van het jodendom. Toen hij zich op 15 april 1633 in Leiden als student in de theologie liet inschrijven, was hij zestien jaar oud.[1] Hij volgde daar onder meer de colleges van A. Walaeus.[2] De Leidse universiteit genoot in deze tijd grote bekendheid vanwege de studie van de oosterse talen. Door het uitbreken van de pest moest Hoornbeeck de stad twee jaar later alweer verlaten, waarna hij zijn studie voortzette in Utrecht. Hier volgde hij de colleges van Voetius.[3] Na in december 1643 onder leiding van C. de Maets gepromoveerd te zijn,[4] werd hij enkele maanden later benoemd tot hoogleraar met als speciale leeropdracht de exegese van het Oude Testament. Hij raakte zeer bevriend met Voetius en ontwikkelde zich tot een volbloed vertegenwoordiger van de Nadere Reformatie, die naast geleerdheid het volle pond wilde geven aan de *praxis pietatis*.[5] In 1654 aanvaardde hij een professoraat dat hem vanuit Leiden werd aangeboden. Hoornbeeck kreeg hier onder anderen Johannes Coccejus als collega naast zich, met wie hij later de degens kruiste over diens verbondsbeschouwing en visie op de sabbat.[6]

Bijzondere belangstelling koesterde Hoornbeeck voor alles wat met zending te maken had.[7] Uit deze interesse valt ook de geëngageerdheid met het joodse volk te verklaren.[8] Vanaf het begin van zijn studietijd, zelfs vanaf zijn jongensjaren, heeft de bekering van het joodse volk hem na aan het hart gelegen.[9] Nog voordat hij iets van een belangrijk theoloog over dit onderwerp had gelezen, wist hij zich – naar eigen zeggen – al sterk betrokken bij de joden, bij het disputeren met hen en bij hun bekering. Die intense interesse is nooit weggeëbd. Het geestelijke herstel van het joodse volk was het grote doel bij al zijn inspanningen, zowel in de collegezaal als in zijn geschriften.[10]

---

1 In het *ASLB*, 252 wordt zijn naam gespeld als Johannes Horenbeeck. In sommige monografieën over deze theoloog wordt gesproken over Hoornbeek. In deze studie kiezen wij voor Hoornbeeck, conform de titelpagina van diverse van zijn eigen werken.

2 Over hem: G.P. van Itterzon, 'Antonius Walaeus.'

3 G.P. van Itterzon, 'Johannes Hoornbeek,' 259.

4 Abusievelijk vermeldt S. van der Linde, 'Johannes Hoornbeeck,' 513 dat Hoornbeeck bij Voetius zelf gepromoveerd zou zijn. Voor nadere biografische en bibliografische gegevens: *BWPGN* 4, 277-286; *NNBW* 8, 843, 844; J. Ypma, *Hoornbeek*, 50-62; J.W. Hofmeyr, *Hoornbeeck*, 36-51; Chr. Sepp, *Godgeleerd onderwijs* II, 165-171; D. Stuartus, *Vita;* G.P. van Itterzon, 'Johannes Hoornbeek,' 259-261.

5 H. Heppe, *Geschichte*, 154-156.

6 A. Eekhof, *Leiden*, 54*, 55*.

7 B. Oosterom, 'Zendingstheoloog,' 91; vgl. G.P. van Itterzon, 'Johannes Hoornbeek,' 260: 'Hij was een zendingstheoloog, gedragen door een bijbels-piëtistische vroomheid.'

8 J. van den Berg, *Joden*, 35; J.W. Hofmeyr, *Hoornbeeck*, 76-82; J.F.A. de le Roi, *Christenheit* I, 149, 150; J. Ypma, *Hoornbeek*, 76-81; 144-147; 162-169; 185-190; B. Oosterom, *Hoornbeeck*, 106-114; J. van den Berg, 'Philosemitisme,' 44, 45; T. Brienen, *Jodendom*, 15-18; T. Brienen, 'Joden,' 124, 125; M. van Campen, 'Hoornbeeck.'

9 J. Hoornbeeck, *De Judaismo*, 66, 67.

10 J. Hoornbeeck, *Tesjoebat*, Opdracht.

Portret Johannes Hoornbeeck

Hoornbeeck voelde zich in dit opzicht verwant aan de Zwitserse theoloog Konrad Pellicanus (1478-1556),[11] die ook van zijn jeugd af aan in vuur en vlam stond voor 'Hebreeuwse aangelegenheden'.[12] Als knaap hoorde Pellicanus eens een verhaal over een twistgesprek van een christen met enkele joden. De 'doctor theologiae' betoonde zich zo'n zwakke gesprekspartner dat hij niet alleen door de jood, maar ook door diens vrouw schandelijk in verwarring werd gebracht. Deze affaire raakte Pellicanus zo diep dat hij zich sindsdien met 'onverzadigbare ijver' erop toelegde om het jodendom te leren kennen. Hoornbeeck heeft dezelfde drang gekend.

Het onderwijs van verscheidene hoogleraren was daarbij ongetwijfeld van invloed. In zijn Leidse studententijd volgde hij colleges bij Constantijn l'Empereur, die Hebreeuws en Aramees doceerde.[13] Vanaf 1633, het jaar dat Hoornbeeck als student aantrad, gaf deze christen-hebraïst ook les in de 'joodse controversen'. Relevante bronnen waren in Leiden in toenemende mate voorhanden, aangezien de curatoren L'Empereur de vrijheid hadden gegeven om ten

[11] T. Brienen, 'Joden,' 125 rekent Konrad Pellicanus ten onrechte tot de rooms-katholieke christen-hebraïsten. Hij had gebroken met zijn orde en was in het huwelijk getreden. In Zürich was Pellicanus aangesteld als opvolger van de hebraïcus Ceporinus. Hij werkte er ook samen met Zwingli in de zogeheten 'Prophezei.' Van zijn hand verscheen het eerste door een christen geschreven leerboek voor de Hebreeuwse taal; vgl. D. Nauta, 'Konrad Pellicanus,' 419; W. de Greef, *Uitleg*, 62, 63; W. de Greef, *Psalmen*, 93, 94.

[12] J. Hoornbeeck, *De Judaismo*, 67.

[13] Zie voor de colleges Hebreeuws van L'Empereur en zijn invloed op studenten: P.T. van Rooden, *L'Empereur*, 185-198. Later zou Hoornbeeck in L'Empereurs familiekring terechtkomen via zijn huwelijk met Anna Bernhard van Amsterdam; vgl. *BWPGN* 4, 282.

laste van de universiteit de benodigde geschriften aan te schaffen.[14] Bovendien kreeg de Leidse universiteitsbibliotheek een forse aanvulling door de erfenis van een honderdtal joodse geschriften uit de nalatenschap van de christen-hebraïst J. Scaliger (gest. 1609). Ook het onderwijs en de geschriften van Voetius zullen hebben bijgedragen aan Hoornbeecks belangstelling voor het jodendom. Hij gaf er later blijk van op de hoogte te zijn van de opvattingen van zijn leermeester op dit gebied en sloot zich in meer dan één opzicht daarbij aan.[15]

Tijdens de colleges die hij gaf in de Domstad, besteedde Hoornbeeck veel aandacht aan de zending onder de joden. Hij begon er zijn onderwijs met de uitleg van het Oude Testament '*cum digressione ad Controversias Judaicas*.'[16] De disputaties die hij met zijn studenten hield over onderwerpen die het jodendom aangingen, vormden mede de basis voor zijn publicaties.

Gedurende zijn hoogleraarschap in Leiden behoorde de problematiek van het jodendom tot Hoornbeecks leeropdracht. Tijdens het zomersemester van 1654 gaf hij college over moeilijke gedeelten uit het Oude Testament, waarbij in het bijzonder de verschillen met het jodendom aandacht kregen.[17]

Of Hoornbeeck veel persoonlijke contacten heeft gehad in joodse kringen valt te betwijfelen. Evenmin als in Utrecht waren er gedurende de zeventiende eeuw in Leiden veel joden te vinden. Vanaf de jaren vijftig woonde hier tijdelijk een aantal joodse studenten, vrijwel allen van Portugese afkomst.[18] De eerste student was Isaac Naar die later leraar zou worden aan het seminarium Ets Haim te Amsterdam en vervolgens werd aangesteld als rabbijn te Livorno. In de tijd dat Hoornbeeck te Leiden hoogleraar was, kreeg deze sefardische student de doctorstitel (1655). Hoornbeeck volgde nauwgezet de ontwikkelingen onder zijn joodse volksgenoten. De geschriften van zijn tijdgenoot Menasseh ben Israel werden door hem intensief bestudeerd en becommentarieerd. Ze vormden een van de belangrijkste bronnen voor zijn kennis van het jodendom. De perikelen rond de pseudo-messias Sabbatai Zwi bleken zijn volle aandacht te hebben gehad. Op Hoornbeecks verzoek schreef de in Smyrna vertoevende predikant Thomas Coenen een boekje over de ontwikkelingen rond deze geruchtmakende affaire.[19]

---

14 D. Nauta, 'L'Empereur,' 187.

15 Met instemming worden geciteerd zowel Voetius' *De Judaismo* (J. Hoornbeeck, *Tesjoebat*, Prolegomena, 25) als diens *De conversione* (J. Hoornbeeck, *Disputationes* XII, 5).

16 Hoornbeeck maakt hiervan zelf melding in een schrijven van 16 aug. 1644 aan Coccejus, opgenomen in diens *Opera Anecdota* II, 659.

17 'Loca Veteris Testamenti selecta et difficiliora, ac primo quae cum Judaeis controversa,' vgl. 'Ordo Lectionum Aestivalium in Academia Batava Leidensi, Anno 1654' in: *BGLU* III, 27*. Voor de volgende jaren wordt wel aangegeven dat hij 'Loca Veteris Testamenti selecta et difficiliora' uitlegde, maar ontbreekt de toevoeging die de speciale toespitsing op de controversen met de joden betreft. Vermoedelijk achtte men het overbodig deze steeds weer te herhalen.

18 J. Michman, *Pinkas*, 449.

19 De titel van het werkje luidt: *Ydele verwachtinge der Joden Getoont in den Persoon van Sabethai Zevi, Haren laetsten vermeynden Messias: Ofte Historisch Verhael van 't gene ten tijde sijner opwerpinge in 't Ottomannisch Rijck onder de Joden aldaer voorgevallen is, en sijn Val,* Amsterdam 1669. Op uitdrukkelijk verzoek van 'verscheyden vrienden van groote studie' heeft hij dit werk ter hand genomen. Onder hen wordt Hoornbeeck als enige met name genoemd: 'een heer uytstekende in geleertheyt en van onverdrietelicken arbeydt.' Coenen heeft gehoord dat Hoornbeeck het voorafgaande jaar is overleden en spreekt daarover zijn grote droefenis uit. Hij roemt diens geschriften en daarbij in het bijzonder zijn 'sucht tot de bekeeringhe der Joden in sijn onvergelijckelijck boeck, tegens hare dwalinge geschreven.'

Zoals wij nog zullen constateren was hij op de hoogte van de schriftelijke polemiek die de remonstrantse collegiant Daniel de Breen in zijn dagen voerde met de Amsterdamse rabbijn Saul Levi Mortera.

3.2. GESCHRIFTEN

Van de hand van Hoornbeeck is een drietal werken bekend, waarin hij zich op intensieve wijze heeft beziggehouden met de joden en de joodse religie.

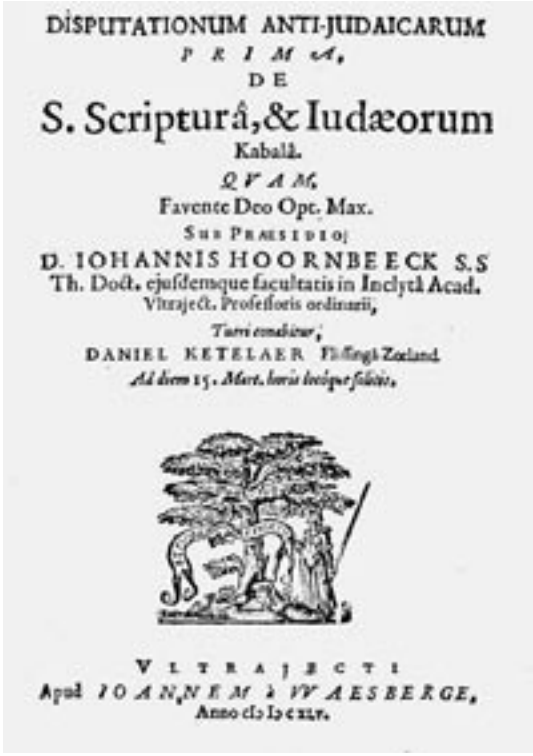
3.2.1. *Disputationes XIV Anti-Judaicae* (1645/46)

Hoornbeecks eerste geschrift over het jodendom betreft een verzameling disputaties die onder zijn voorzitterschap aan de Utrechtse universiteit zijn gehouden gedurende de jaren 1645/1646.[20] De responderende studenten waren voor een groot deel afkomstig uit Middelburg, Goes en Vlissingen. Was hier sprake van toeval? Of had het te maken met de brede belangstelling die er in Zeeland voor de joden leefde? Eén disputatie werd gehouden door een zekere Stephanus Svertan uit Komarino (Hongarije).

De thema's die in deze publicatie aan de orde worden gesteld, betreffen enerzijds een aantal geschilpunten tussen joden en christenen, terwijl anderzijds ook de plaats van het joodse volk in het heilshandelen van God ter sprake komt. De eerste disputatie is gewijd aan de heilige Schrift en de vraag naar het gezag van de joodse Kabbala. In de tweede, derde, vierde en zesde disputatie staat de visie op de Messias centraal. Er wordt gesproken over de komst van de Messias (2), over de vraag of Jezus de Messias is (3), over het God- en menszijn van Jezus Christus, waarbij ook de problematiek van de triniteit ter sprake komt (4) en over het lijden van de Messias ter voldoening van de zonde (6). De zondestaat van de mens wordt besproken (5), evenals de rechtvaardiging van de zondaar voor Gods aangezicht (7). Nadat de mozaïsche wet aan de orde is gesteld (9), wordt brede aandacht geschonken aan de opvatting dat de joden door God verworpen zijn (10) en aan de roeping van de heidenen (11). De weg van God met het joodse volk blijkt toch niet geheel opgebroken te zijn, wanneer we lezen over de toekomstige bekering van de joden (12). Met een uiteenzetting over de toestand van de mens na dit leven wordt dit geschrift afgesloten (14).[21]

[20] Systematisch gerangschikt kwamen deze verhandelingen in de Domstad uit bij Johannes van Waesberge. In *WBN* 3, 381 vinden we de aantekening dat Hoornbeeck in 1644 te Utrecht een geschrift publiceerde onder de titel *Disputationes decem anti-Judaicae*. Eenzelfde vermelding is te vinden in *BWPGN* 4, 283 en *BW* 2, 147.

[21] Ter wille van de volledigheid worden hier ook de Latijnse titels van de disputaties en de namen van de resp. respondenten weergegeven: 1. 'De S. Scriptura et Iudaeorum Kabala' (resp. Daniel Ketelaer, Vlissingen); 2. 'De adventu Messiae' (resp. Bartholdus à Wesel, Amsterdam); 3. 'De Iesu Christo Messia' (resp. Nicolaus Oostdyck, Goes); 4. 'De Iesu Messia Deo-Homine et SS Trinitate' (resp. Theodorus Steenwyck, Bergen op Zoom); 5. 'De Statu Peccati' (resp. Arnoldus Larenus, Zeeland); 6. 'De Messiae Passione et Iustificatione pro peccatis (resp. Paulus Vesardus, Middelburg); 7. 'De Iustificatione Peccatoris Coram Deo' (resp. Iacobus Pricquius, Enkhuizen); 8. Ontbreekt; 9. 'De Lege Mozaica' (resp. Johannes ab Isenhout, Middelburg); 10. 'De Rejectione Iudaeorum' (resp. Wilhelmus Schmaker, Lochem); 11. 'De Vocatione Gentium' (resp. Isaacus Schut, Amsterdam); 12. 'De Conversione Iudaeorum' (Stephanus Svertan, Komarion-Hongarije); 13. Ontbreekt; 14. 'De Statu Hominis post hanc Vitam' (resp. Iacobus van Renterghem, Middelburg).


DISPUTATIONUM ANTI-JUDAICARUM
PRIMA,
DE
S. Scripturâ, & Iudæorum
Kabalâ.
QVAM,
Favente Deo Opt. Max.
SUB PRAESIDIO
D. IOHANNIS HOORNBEECK S.S
Th. Doct. ejusdemque facultatis in Inclytâ Acad.
Vltraject. Professoris ordinarii,
Turri condicur,
DANIEL KETELAER Flissingâ Zealand.
Ad diem 15. Mart. horis locoque solitis.
VLTRAJECTI
Apud IOANNEM à WAESBERGE,
Anno cIↃ Ↄ c xlv.

Titelpagina Disputationes Anti-Judaicae van J. Hoornbeeck

3.2.2. *De Judaismo* (1653)

Het tweede geschrift waarin het jodendom expliciet aan de orde wordt gesteld, draagt dezelfde titel als een van Voetius' disputaties. *De Judaismo* vormt het tweede boek van Hoornbeecks magnum opus *Summa Controversiarum Religionis*.[22] Hij geeft hierin een beschrijving en bestrijding van 'ongelovigen, ketters en schismatici,' waarbij onder ongelovigen worden begrepen heidenen, joden en mohammedanen. G.P. van Itterzon typeert dit geschrift als 'meer historisch dan polemisch van aard, ernstig van inhoud, maar gematigd van toon.'[23] Het werk werd geschreven om gebruikt te worden als leerboek over de stand van de theologische en kerkelijke controversen in dit tijdvak.[24] De themata die in *De Judaismo* aan de orde komen, zijn voor het merendeel ook reeds behandeld in de *Disputationes*.

[22] J. van Genderen, *Witsius*, 14 noemt dit werk het 'meest bekende en beroemde' boek van Hoornbeeck. In 1658 verscheen van de *Summa Controversiarum Religionis* een tweede druk waarvoor de Senaat van de Leidse Universiteit de auteur een bedrag van f 36,- schonk; vgl. P.C. Molhuysen, *Bronnen* 3, 141.

[23] G.P. van Itterzon, 'Johannes Hoornbeek,' 260; vgl. J. van Genderen, *Witsius*, 14 die wat heel de *Summa Controversiarum Religionis* betreft tot de slotsom komt: 'Het is geen theologisch steekspel geworden, maar een rustige weergave van de mening van andersdenkenden.'

[24] J. Hoornbeeck, *Summa Controversiarum Religionis*, Voorrede, 5; vgl. J.W. Hofmeyr, *Hoornbeeck*, 53 die opmerkt dat de 'controverstheologie' in de zeventiende eeuw in verscheidene opzichten een bloeitijd beleefde. Hoornbeeck beschouwde beoefening ervan als een van de belangrijkste taken van de theoloog.

JOHANNIS HOORNBEECK
SUMMA
CONTROVERSIARUM
RELIGIONIS;
Cum Infidelibus, Hæreticis,
Schiſmaticis:
ID EST,
Gentilibus, Judæis, Muhammedanis; Papiſtis, Anabaptiſtis, Enthuſiaſtis & Libertinis, Socinianis; Remonſtrantibus, Lutheranis, Erroniſtis, Græcis.
TRAJECTI ad RHENUM,
Ex Officina Johannis à Waesberge,
M. DC. LIII.
Bibliotheca Mart. Boer.

Titelpagina Summa Controversiarum Religionis van J. Hoornbeeck

In de inleiding van dit zeer beknopte – slechts tien pagina's tellende – werkje onderstreept Hoornbeeck het belang van de bestudering van de geschilpunten tussen jodendom en christendom met het oog op de onderlinge ontmoeting. Hierbij refereert Hoornbeeck aan de visie op de joden van kerkvaders als Tertullianus en Cyprianus.[25] Ook de kennis van de Hebreeuwse taal wordt door hem bepleit.[26] Het is niet zijn bedoeling om in dit boek alle controversen gedetailleerd te behandelen. Hij verwijst naar een ander geschrift, waarin een en ander breder besproken zal worden. In *De Judaismo* volstaat hij met het geven van een *syllabus controversiarum*, een overzicht van de controverses die tussen jodendom en christendom bestaan.[27] In totaal gaat het om een lijst van 32 vragen of stellingen, die we hier volledigheidshalve in zijn geheel weergeven.

[25] J. Hoornbeeck, *De Judaismo*, 66.
[26] J. Hoornbeeck, *De Judaismo*, 69.
[27] J. Hoornbeeck, *De Judaismo*, 72.

1. Of Mozes toen hij op de berg Sinaï was behalve een geschreven wet ook een mondelinge wet heeft ontvangen? Nee.
2. Of de mondelinge wet, die aanvankelijk alleen maar mondeling overgeleverd was, vanwege de boosheid der tijden moest worden verzameld en opgeschreven in de Talmoed? En of de Talmoed goddelijke zekerheid en gezag heeft, zodat deze naast of zelfs boven de Schrift uit aanvaard dient te worden? Nee.
3. Of de Kabbala, met onder meer zijn omwisseling van letters, een goddelijke leer is? Nee.
4. Of de verdeling van de boeken der heilige Schrift, zoals deze bij de joden in gebruik is de beste is? Nee.
5. Of in de ene God drie personen, Vader, Zoon en Heilige Geest, zijn? Ja.
6. Of sommige engelen lichamelijk zijn, samengesteld uit lucht en vuur en gevleugeld en zich voeden met spijzen, zich voortplanten en weer sterven? Nee.
7. Of de demonen op de tweede dag van de schepping samen met de hel zijn geschapen, dan wel of ze geboren zijn uit een samenkomen van engelen met vrouwen of uit de gemeenschap van Adam met moeders van duivelen? Nee.
8. Of de zielen van alle mensen tegelijk zijn geschapen op de eerste dag? Nee.
9. Of de hemel bezield is met een redelijke ziel? Nee.
10. Of de eerste zonde van Adam een gemeenschappelijke zonde van de hele menselijke natuur was, zodat alle mensen geboren worden met de erfzonde? Ja.
11. Of de Messias, die beloofd is in de heilige Schrift nog zal komen, namelijk op de tijd die door de profeten voorzegd was? Ja.
12. Of het rijk van de Messias op aarde van deze wereld zal zijn? Nee.
13. Of Jezus Christus in wie de christenen geloven de ware Messias is? Ja.
14. Of het evangelie van Jezus Christus goddelijke waarheid bevat en goddelijk gezag heeft? Ja.
15. Of de Messias Jezus waarachtig God en mens is? Ja.
16. Of Christus, daar Hij de Messias was, als zodanig ook voor onze zonden geleden en voldaan heeft? Ja.
17. Of wij door deze in onze plaats volbrachte voldoening en gerechtigheid van Jezus de Messias gerechtvaardigd worden voor Gods aangezicht? Ja. Of door onze eigen werken? Nee.
18. Of de mens uit zichzelf en door zijn natuurlijke krachten, in staat is goede werken en wel godsdienstige voort te brengen? Nee. Dan wel of hij door de bijzondere genade Gods en de kracht van de Heilige Geest nodig heeft bekeerd te worden en zo tot het dienen van God bekwaam gemaakt en geheiligd wordt? Ja.
19. Of niet alle zonden tegen Gods wet dodelijk zijn? Ja.
20. Of de joden volgens het bevel van God gehouden zijn om tefillim te maken of riemen, waarop de vier onderdelen van de wet geschreven staan waar zij aan toegevoegd hebben 'dat het u zij een teken op uw hand en een gedachtenis tussen uw ogen' (Ex. 13:2-10; 11-16; Deut. 6:4-9 en 11:13-21), welke zij dragen

tijdens het gebed, vastgemaakt aan het voorhoofd en aan de linkerarm?[28] Nee.
21. Het is niet geoorloofd te zweren bij een mens of bij enig ander schepsel.
22. Het waarnemen van de joodse sabbat is zeer bijgelovig en vleselijk.
23. Polygamie en verstoting zijn ongeoorloofd.
24. De rente die joden aan de christenen opleggen, is boosaardig.
25. Of een leugen soms enigszins geoorloofd is? Nee.
26. Of een mens de wet Gods in dit leven volkomen kan nakomen? Nee.
27. Een gelovig en godvruchtig mens kan en moet verzekerd zijn van Gods genade jegens hem en van zijn zaligheid.
28. De ceremoniële en de burgerlijke wetten van Mozes zijn voor ons niet meer verplicht.
29. Het joodse volk is vanwege het versmaden van onze ware Messias uit Gods verbond gestoten.
30. Ten slotte zal ook de bekering van het joodse volk tot God en tot Christus een feit zijn.
31. Na de dood van de mensen gaan de zielen niet over in andere lichamen.
32. Op de jongste dag zal er een opstanding zijn van alle mensen afzonderlijk.

3.2.3. *Tesjoebat Jehoedah, sive pro convincendis et convertendis Judaeis* (1655)

Het derde geschrift over de joden, dat Hoornbeeck in *De Judaismo* reeds in het vooruitzicht stelt, is het meest omvangrijk.[29] Hoewel *Tesjoebat Jehoedah* verscheen toen Hoornbeeck reeds enige tijd hoogleraar te Leiden was, blijkt het toch een uitgesproken Utrechts product te zijn. In de opsomming van geraadpleegde literatuur verwijst hij herhaaldelijk naar de universiteitsbibliotheek van de Domstad en nergens naar Leiden.[30] In bijkans zeshonderd pagina's gaat hij nader in op de geschilpunten tussen jodendom en christendom. J. Ypma typeert deze studie als een handboek, een 'Sammelwerk,' waarin iemand die met joden te maken heeft alles kan vinden wat hij nodig heeft.[31] Aan de eigenlijke behandeling van de controversen gaat een uitvoerige inleiding vooraf. Deze prolegomena zijn van het allergrootste belang, aangezien Hoornbeeck hier zijn visie uiteenzet op de plaats van het joodse volk in het heilshandelen van God, de vooroordelen die bij de joden tegen het christendom leven en de middelen die tot hun bekering moeten worden aangewend.

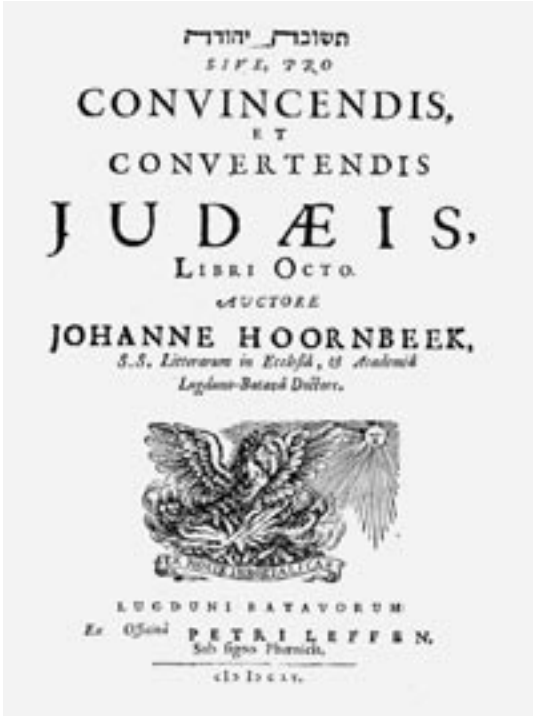
---

[28] Merkwaardig is het misverstand bij J.W. Hofmeyr, *Hoornbeeck*, 80 als hij dit geschilpunt vermeldt: 'Of die Jode uit die voorskrifte van God geleer het om die Tephillim te maak wat aan die kosyn van die deur geheg word?' De Latijnse tekst luidt evenwel: 'Num Judaei ex Dei praecepto teneantur facere Tephillim, vel ligamenta illa coriacea (…) quae inter precandum gestant alligata fronti, et sinistro brachio?' Kennelijk verwart de auteur de bedoelde gebedsriemen (*tefillin*), die door de joden tijdens het bidden worden gedragen aan het voorhoofd en aan de linkerarm, met de *mezoeza*, die aan de deurpost bevestigd wordt. T. Brienen, *Jodendom*, 17 neemt deze foutieve vertaling vrijwel letterlijk over. Hij volgt Hofmeyr ook in diens vermelding, dat Hoornbeeck zijn opsomming van geschilpunten afsluit met een viertal stellingen. Genoemde thesen vormen evenwel een integraal onderdeel van de in totaal 32 controversen die Hoornbeeck hier beschrijft.

[29] H.J. Koenen, *Geschiedenis*, 261 noemt het een 'merkwaardig en zeer uitgebreid Werk.'

[30] J. Hoornbeeck, *Tesjoebat*, 7-10.

[31] J. Ypma, *Hoornbeek*, 58.


תשובת יהודית
SIVE, TRO
CONVINCENDIS,
ET
CONVERTENDIS
JUDÆIS,
LIBRI OCTO.
AUCTORE
JOHANNE HOORNBEEK,
S.S. Litterarum in Ecclesiâ, & Academiâ
Lugduno-Batavâ Doctore.
LUGDUNI BATAVORUM
Ex Officinâ PETRI LEFFEN,
Sub signo Pharetræ.

Titelpagina Tesjoebat Jehoedah van J. Hoornbeeck

De kwesties die vervolgens in dit geschrift de revue passeren, zijn: het gezag van de heilige Schrift en dat van de joodse traditiewerken (boek 1), de plaats van de Messias waarbij achtereenvolgens gesproken wordt over de vraag of Jezus de ware Messias is (boek 2), van welke aard zijn rijk is en hoedanig Christus' leer en godsdienst zijn, waarbij tevens de roeping der heidenen aan de orde komt (boek 3). Het volgende boek gaat over de schepping van de mens en de zondeval (boek 4), terwijl in het vijfde boek wordt gesproken over het God-zijn van Jezus en zijn mens-zijn. In dit kader krijgt ook de triniteit ruime aandacht (boek 5). Daarna brengt Hoornbeeck de taak van de Messias ter sprake, waarbij ook de ambten en de weldaden van Christus behandeld worden, evenals de rechtvaardiging voor Gods aangezicht (boek 6). In het zevende boek wordt de vraag beantwoord of de mozaïsche wet voor ons afgedaan heeft dan wel nog steeds in acht genomen dient te worden, terwijl het in het laatste boek gaat over het einde van de mens, in het bijzonder over de vraag hoe zijn toestand zal zijn na de dood (boek 8).

Vergelijking met de beide voorgaande publicaties maakt duidelijk dat veel thema's en argumenten die we daarin tegenkwamen, hier breder uitgewerkt terugkeren.[32] De *Jewish Encyclopedia* oordeelt echter te snel, wanneer gesteld wordt dat behoudens de prolegomena *Tesjoebat Jehoedah* reeds geheel verschenen is in de *Disputationes*.[33] In Hoornbeecks laatste geschrift over de joden wordt

[32] J.F.A. de le Roi, *Christenheit* I, 150 heeft er reeds in 1884 op gewezen, dat in *Tesjoebat Jehoedah* de *Disputationes* van 1644 zijn opgenomen.

[33] *JE* VI, 459.

veel uitvoeriger ingegaan op de onderscheiden geschilpunten. De omvang van dit werk toont dit reeds duidelijk aan. Het gaat hem erom nu een compleet en samenhangend geheel (*systema*) van controversen samen te stellen.[34] Vooral de joodse zienswijze komt hier extensiever aan de orde dan in de eerdere publicaties. We mogen hieruit afleiden dat Hoornbeeck in toenemende mate zich met de problematiek heeft beziggehouden en zich vooral steeds grondiger verdiept heeft in de joodse denkwereld. Hoeveel inspanning hem dat gekost heeft, blijkt uit zijn verzuchting dat het opsporen van de joodse opvattingen minstens evenveel tijd gekost heeft als de ordening en bestudering ervan.[35]

In de opdracht aan de Staten van Holland en West-Friesland legt Hoornbeeck verantwoording af van de motieven die hem brachten tot het schrijven van *Tesjoebat Jehoedah*. Deze blijken zowel apologetisch als missionair van aard te zijn. Met recht en reden concludeert J. van den Berg, dat dit werk een apologetisch-controversieel karakter heeft en tevens gericht is op de bekering van de joden. Hij voegt eraan toe dat deze beide aspecten nauw met elkaar samenhangen.[36] Enerzijds wil Hoornbeeck het christelijk geloof verdedigen tegen de aanvallen en leerstellingen van de joden. Met name heeft hij daarbij de werken van de 'beroemde doctor' Menasseh ben Israel in gedachten, die door de overheid al gedurende 22 jaar naar de Leidse academie worden gestuurd ter beoordeling. Hierin worden niet alleen het joodse ongeloof en de joodse dwalingen gehandhaafd, maar ook de hoofdpunten van de christelijke religie aangevallen. Hoornbeeck heeft zich voorgenomen om de geschriften van Menasseh, evenals die van de andere joodse auteurs, aan een nader onderzoek te onderwerpen en daarop te reageren. Datgene wat voor christenen onopgeefbaar is, dient tegenover de joden verdedigd en bewezen te worden.

Anderzijds wil *Tesjoebat Jehoedah* ook een rechtstreeks appèl zijn aan het adres van de joden om zich tot het (gereformeerde) christendom te wenden. Hoornbeeck hoopt dat ook zij zijn boek zullen lezen. Hij schreef het werk mede met de bedoeling om hen te overtuigen en te bekeren: 'of ik ook sommigen van hen misschien zou mogen behouden'.[37] Uitdrukkelijk spreekt hij de wens uit dat het gebruik van zijn boek zal mogen dienen tot hun terugkeer en hernieuwde inenting.[38]

Evenals de beide andere geschriften is ook dit werk uitgesproken polemisch van aard. De vermelding 'contra Judaeos' op iedere rechterpagina maakt dat reeds duidelijk. Hoornbeeck beschouwt de joden als de tegenpartij die overtuigd dient te worden van eigen dwaling en gewonnen voor het christelijk gelijk.[39] Wat betreft de beeldvorming van de joden is er bij deze theoloog net zo min als bij Voetius sprake van eenduidigheid. In een aantal opzichten sluit hij kritiekloos aan bij de gangbare vooroordelen tegen hen. De joden haten en bedriegen de

34 J. Hoornbeeck, *Tesjoebat*, 577.
35 J. Hoornbeeck, *Tesjoebat*, 577.
36 J. van den Berg, 'Pre-existence,' 113.
37 J. Hoornbeeck, *Tesjoebat*, Opdracht.
38 J. Hoornbeeck, *Tesjoebat*, Opdracht; in de uitleiding komt deze dubbele doelstelling nogmaals naar voren. Hoornbeeck geeft daar aan dat hij zijn boek heeft geschreven zowel ter bevestiging van het christelijk geloof, alsook om de joden te onderrichten en te redden, *Tesjoebat*, 578.
39 J. Hoornbeeck, *Tesjoebat*, 106; vgl. 246, waar Hoornbeeck de joden typeert als 'Adversarii nostri'.

christenen.[40] Het feit dat joden van de christenen rente vragen, noemt Hoornbeeck boosaardig.[41] Soms weet hij echter verrassend afstand te nemen van diepgewortelde stereotypen. Zo betwijfelt hij – anders dan Voetius – de waarheid van de veelgehoorde beschuldiging dat joden christenkinderen doden en het bloed gebruiken voor hun Pesachviering. Het lasterpraatje van rituele kindermoord spruit voort uit de volksfantasie, die het joodse volk van alles en nog wat aanwrijft.[42]

Het taalgebruik met betrekking tot de joden is in Hoornbeecks geschriften aanmerkelijk minder scherp en venijnig dan in die van zijn leermeester.[43] Van haat ten opzichte van de zonen en dochters van Abraham is geen sprake. Niettemin gebruikt hij zo nu en dan uitdrukkingen die bepaald niet vleiend zijn. Men constateert geringschatting van de joodse religieuze opvattingen.[44] Hun geschriften typeert hij als in hoge mate vals, absurd, slecht en fantastisch.[45] Voor het joodse ongeloof heeft hij geen goed woord over. Zij zijn stijfhoofdig en verhard.[46] Hij verwijt de joden meer dan eens 'ziekelijkheid' (*imbecellitas*).[47] In veel gevallen fantaseren ze maar wat. Bij alle afwijzing van de joodse godsdienst ontmoeten we bij Hoornbeeck echter ook oprechte bewogenheid over het heil en de toekomst van het joodse volk. Illustratief voor de sympathie ten opzichte van de joden, die in al Hoornbeecks werken valt te bespeuren, is een passage in de opdracht van *Tesjoebat Jehoedah:*

> Wij hebben vele verplichtingen aan iedereen, maar aan de joden zijn wij alles verplicht. De wens der gemeente, de wens van alle gelovigen is dat ze worden genezen, en ten slotte gered worden. Hen wil deze inspanning van ons dienen, dit boek en deze discussie; en dat wil ik ook anderen naar vermogen leren, in voorbeeld en daad, dat zij hun zorg, tijd en studie ook aan hen besteden.[48]

Intussen is de latere beoordeling van Hoornbeecks gezindheid ten opzichte van het jodendom niet eenduidig geweest. In de vorige eeuw typeerde H.J. Koenen hem als een 'ijverig Jodenvriend'.[49] E.G.E. van der Wall rekent hem tot de weinige filojudaïsten van de zeventiende eeuw.[50] Door H. Méchoulan daarentegen wordt Hoornbeeck, net als Voetius bestempeld als joden-vijandig.[51] Ons onderzoek zal

[40] J. Hoornbeeck, *Tesjoebat*, 25.
[41] J. Hoornbeeck, *De Judaismo*, 74.
[42] J. Hoornbeeck, *Tesjoebat*, 26.
[43] Ik deel in dit opzicht de mening van J.W. Hofmeyr, *Hoornbeeck*, 82.
[44] J. Ypma, *Hoornbeek*, 78.
[45] J. Hoornbeeck, *Tesjoebat*, 106.
[46] J. Hoornbeeck, *Tesjoebat*, 191.
[47] J. Hoornbeeck, *Tesjoebat*, 441, 444.
[48] J. Hoornbeeck, *Tesjoebat*, Opdracht.
[49] H.J. Koenen, *Geschiedenis*, 261.
[50] E.G.E. van der Wall, 'Christenen en Joden,' 97.
[51] H. Méchoulan, 'Menasseh ben Israel,' 83; we dienen ons te realiseren dat de uiteenlopende taxaties van Hoornbeecks positie niet alleen te maken hebben met taalgebruik en stereotypen, maar ook met de vraag hoe men de intentie om joden tot bekering te brengen waardeert. Méchoulan brengt impliciet het feit dat Voetius en Hoornbeeck een bekering van joden verwachten als noodzakelijk gebeuren voorafgaand aan de wederkomst, in verband met hun joden-vijandige houding. Vanuit joodse optiek bezien valt zo'n standpunt te begrijpen. Voor christenen die Rom. 11:25-27 ernstig nemen, ligt dat genuanceerder. Het rekenen met en het uitzien naar de bekering der joden maakt iemand niet per definitie tot een jodenhater.

meer licht moeten verschaffen over de diepste intenties die aan zijn verhandelingen over de joden ten grondslag liggen.

3.3. HET BELANG VAN DE ZAAK

Zowel het belang van de zaak als de situatie van het ogenblik maken naar het oordeel van Hoornbeeck de bestudering van het jodendom tot prioriteit nummer één. Er is geen studie die voor de theologie en het huidige tijdsgewricht meer nodig is dan de bestudering van het jodendom.[52] Nergens kan een theoloog zich beter mee bezighouden. Het gaat in het geding tussen joden en christenen maar niet over onbelangrijke zaken, over pietluttigheden, maar over een onderwerp dat het hart en fundament van de godsdienst (*cor et fundamentum religionis*) raakt.[53]

Hoornbeeck verwijt zijn medechristenen in dit opzicht laks te zijn. Ze wenden hun krachten liever aan voor onderlinge schermutselingen, meestal over bijzaken, terwijl ze geen animo, gelegenheid en tijd overhouden voor de 'meest ernstige en heilige zaak van de bekering der joden.'[54] Op de scholen dient veel meer aandacht aan deze problematiek te worden gegeven. Ook moeten dienaren worden aangesteld op plaatsen waar veel joden zijn, die zich volledig aan deze zaak kunnen wijden. Wat dat betreft kunnen de gereformeerden zich spiegelen aan de rooms-katholieken. Zij hebben in verscheidene steden *concionatores* opgeleid, die op gezette tijden samensprekingen met de joden houden.[55] Hoornbeeck weet vele voorbeelden te noemen van joods-christelijke disputen die onder het pausdom zijn georganiseerd. Zo zou het ook in de gereformeerde kerk moeten zijn. De bekering van de joden mag geen aangelegenheid zijn van enkele christenen of theologen, maar regardeert alle gelovigen.

Hoornbeeck was nogal ingenomen met het optreden van Elizabeth, landgravin van Hessen, die in Kassel en op andere plaatsen waar joden leefden, twee predikanten had aangesteld om zich via lezingen en bijeenkomsten toe te leggen op hun bekering. Tweemaal in het kwartaal werden de joden naar deze samenkomsten (*conciones*) gebracht om naar de predikanten te luisteren. De hoogleraar is van mening dat iets dergelijks in de geest van Apollos en Paulus is, die ook vrijmoedig met de joden spraken in hun synagoge (Hand. 18:24-26; 19:8). Alle predikanten zouden hieraan een voorbeeld dienen te nemen en het ijverig na te volgen.[56]

Hoeveel betekenis Hoornbeeck ook toekent aan het werk onder de joden, hij is zich intussen terdege bewust van de weerbarstigheid van deze opgave. Iemand bekeren is in het algemeen al een 'groot en moeilijk werk', maar de bekering der joden overtreft alles.[57] De bewering dat je hen 'met drie woorden' tot bekering

---

52 J. Hoornbeeck, *Tesjoebat*, 577.
53 J. Hoornbeeck, *Tesjoebat*, Opdracht.
54 J. Hoornbeeck, *Tesjoebat*, 22; vgl. J. Hoornbeeck, *De Judaismo*, 66.
55 J. Hoornbeeck, *Tesjoebat*, 22; Hoornbeeck noemt in dit verband de steden Rome, Venetië en Praag.
56 J. Hoornbeeck, *Tesjoebat*, 23, 24.
57 J. Hoornbeeck, *Tesjoebat*, 19.

kunt brengen, zoals Ignatius de Loyola wil doen geloven, is een leugen en een verzinsel. Nergens bestaan zoveel weerstanden als hier. De controversen tussen joden en christenen zijn ernstiger dan tussen wie dan ook.[58] Hoornbeeck geeft een uitvoerige opsomming van alle vooroordelen die bij de joden leven ten aanzien van het christelijk geloof.[59] Ze hebben doorgaans volstrekt geen behoefte aan het christendom, aangezien zij menen in hun eigen godsdienst zalig te kunnen worden. Als hun ouders altijd volgens deze religie geleefd hebben, waarom zouden ze dan een andere aannemen? Zij beroepen zich ook op de ouderdom van hun religie, terwijl het christelijk geloof veel jonger is. Hoornbeeck reageert ongewoon fel op deze stelling: 'onze leer en godsdienst is ouder dan uw ongeloof en onbeschaamdheid, want onze leer hebben Mozes en de Profeten al eerder ontworpen.'[60]

De joden van hun kant werpen tegen, dat als Jezus de ware Messias is, hun voorouders Hem wel aangenomen zouden hebben, althans niet uit de weg geruimd. Hoe kan echter een Messias – door de christenen als God gezien en vereerd – nu gedood worden? En impliceert de belijdenis aangaande het Godzijn van Jezus niet dat het christendom er drie goden op nahoudt?[61] Hoornbeeck ontkent dit laatste ten stelligste en poneert dat wij geen andere God dienen dan de God van Abraham, Izak en Jakob. Het is naar zijn diepe overtuiging ook niet waar dat het christendom in tegenspraak zou zijn met de mozaïsche religie zoals de joden beweren. Het christendom verschilt er wel van, maar van een tegenstelling is geen sprake. Heeft Mozes zelf al niet duidelijk gemaakt, dat het oude zou wijken voor een betere, meer geestelijke leer van de ware Messias (Deut. 18:18)?

Joden leggen ook de vinger bij de grote onderlinge verdeeldheid, de vele twisten en oorlogen tussen christenen onderling. Hoornbeeck erkent dat dit alles niet goed te keuren is. De dienst van Christus beveelt immers liefde en vrede onder de mensen. Maar is het bij de joden zoveel beter geweest? Daar kende men toch ook sekten zoals Sadduceeën, Farizeeën, Essenen en Karaieten? Zij lagen toch ook met de Samaritanen overhoop? Het meest legitiem acht Hoornbeeck de joodse vooroordelen die gericht zijn op het rooms-katholicisme van zijn dagen. Dat de wet van mensen, in casu van de paus, dikwijls meer nageleefd wordt dan de wet van God, valt niet te verontschuldigen of af te zwakken. Terecht stoten de joden zich aan de verering van heiligen en aan de beeldendienst in het pausdom. De leer van de transsubstantiatie is inderdaad een 'vervloekte dwaling en bijgelovigheid'.[62] Er worden soms verhalen verteld over de joden die niet deugen, zoals de legende van de 'wandelende jood', waarop Hoornbeeck persoonlijk eens door joden werd aangesproken. Hij betreurt deze obstakels, die de rooms-katholieken aan joden verschaft hebben. Deze treffen de gereformeerde christenen echter niet. De joden kunnen weten dat 'wij ze net zo verfoeien als zij en dat onze kerken vrij zijn van deze ergernissen.'[63] Met recht ergeren zij zich aan deze misstanden. Laten zij evenwel bedenken dat dit geen dwalingen van de christelijke religie zijn, maar van mensen.

[58] J. Hoornbeeck, *Tesjoebat*, Opdracht.
[59] J. Hoornbeeck, *Tesjoebat*, 11-19.
[60] J. Hoornbeeck, *Tesjoebat*, 14.
[61] J. Hoornbeeck, *Tesjoebat*, 15.
[62] J. Hoornbeeck, *Tesjoebat*, 17, 18.
[63] J. Hoornbeeck, *Tesjoebat*, 17.

3.4. GEESTELIJKE BEKERING

Christenen dienen er alles aan te doen om de joodse vooroordelen uit de weg te ruimen[64] en hen te winnen voor het gereformeerde christelijke geloof. De bekering van de joden moet ons na aan het hart liggen. Er is niemand die meer in aanmerking komt voor ons medelijden dan het volk der joden. Immers, zo gelukkig als zij vroeger waren, zo ongelukkig zijn zij er thans aan toe. Eertijds leefden zij dicht bij God, maar nu zijn ze verstrooid en dwalen zij rond, verbannen niet alleen uit hun land, maar ook uit de hemel. Voorheen verheugden zij zich als enigen onder de volken in de kennis van de ware religie en in de hoop op het heil; nu echter moeten zij elk van beide missen.[65]

De plaats van het joodse volk in het heilshandelen van God kan, naar het oordeel van Hoornbeeck, op drievoudige wijze bezien worden. Oudtijds, in de vroege geschiedenis waren zij *Ammi* – Gods volk. In de tegenwoordige situatie kunnen zij getypeerd worden als *Lo Ammi* – niet Gods volk, terwijl zij straks *Ruchama* zullen heten, wanneer zij weer door God in ontferming zullen worden aangenomen.[66] Vroeger was Israël het heilige volk, dat door God was uitverkoren. Toen mochten de Israëlieten delen in vele voorrechten die hen geschonken waren. Aan hen was het verbond toevertrouwd. Vanwege het versmaden van 'onze ware Messias' werd het joodse volk evenwel uit Gods verbond gestoten.[67] Ze zijn verbannen van de heilige dingen.[68] Ze zijn wegens hun ongeloof en hoogmoed jegens de Messias verworpen.[69] Ze bezitten weliswaar de Schriften nog, maar ze hebben niet door dat deze in feite toch van hen afgenomen zijn.[70] De kerk is thans overgeplant van de joden naar de heidenen.[71] Dergelijke uitspraken – die sterk herinneren aan de door Hoornbeeck geraadpleegde dialoog van Justinus Martyr met de jood Trypho – wettigen de conclusie, dat hij evenals Voetius uitgaat van een (temporele) substitutie van het joodse volk door de kerk.[72] In feite staan de joden nu op één lijn met alle andere volken en worden ze gerangschikt onder de ongelovigen (*infideles*), samen met de heidenen en de mohammedanen.[73] Sterker nog: vanwege hun ongeloof zuchten zij al lange tijd onder een zware vervloeking en straf van God.[74] De ramp die zij nu al zo lange tijd ondergaan, is een duidelijk bewijs van hun verwerping.[75] Niettemin heeft het oordeel dat hun trof niet het

64 J. Hoornbeeck, *Tesjoebat*, 11; door het elimineren van de vooroordelen zien de ongelovigen, ook de joden, het christelijk geloof niet langer verdonkerd door dwalingen en komt er meer ruimte voor het zoeken naar de waarheid. De bekering wordt erdoor vergemakkelijkt; vgl. J. Ypma, *Hoornbeek*, 148.
65 J. Hoornbeeck, *De Judaismo*, 66.
66 J. Hoornbeeck, *Tesjoebat*, Prolegomena § 2.
67 J. Hoornbeeck, *De Judaismo*, 75; J. Hoornbeeck, *Tesjoebat*, 280, 281.
68 J. Hoornbeeck, *Tesjoebat*, 1.
69 J. Hoornbeeck, *Disputationes* X, 1: 'propter infidelitatem et contumaciam adversus Messiam.'
70 J. Hoornbeeck, *De Judaismo*, 66.
71 J. Hoornbeeck, *Tesjoebat*, 268.
72 Voor de tekst van deze dialoog raadpleegde ik de vertaling van K. Thieme, *Kirche und Synagoge*, 75-185.
73 Vgl. de ondertitel van de *Summa Controversiarum Religionis*: 'Cum Infidelibus, Haereticis, Schismaticis: id est, Gentilibus, Iudaeis, Muhammedanis; Papistis, Anabaptistis, Enthusiastis & Libertinis, Socinianis, Remonstrantibus, Lutheranis, Brownistis, Graecis.'
74 J. Hoornbeeck, *Tesjoebat*, 1; 192-194.
75 J. Hoornbeeck, *Tesjoebat*, 283.

laatste woord. Er mag gerekend worden met een toekomstige bekering van het joodse volk. God heeft hen wel geheel (*totaliter*) verworpen, maar niet definitief (*finaliter*).[76] Er ligt nog een glansrijke toekomst voor dit volk in het verschiet, een toekomst die gepaard zal gaan met een algemene bekering (*generalis conversio*), die overigens niet alle joden hoofd voor hoofd zal aangaan.

Een drietal argumenten voert Hoornbeeck aan om zijn hoop op herstel voor het joodse volk te adstrueren. In de eerste plaats wijst hij op de trouw van God. God zal gedachtig zijn aan het verbond met de vaderen gesloten en daarom zijn volk nooit volledig en voorgoed verwerpen. Een duidelijk bewijs voor deze stelling vindt Hoornbeeck in teksten als Leviticus 26:44,45. Hij maakt daaruit op dat God 'zijn verbond met hen wil bestendigen, hoewel het verstrooid is en in gevangenschap verkeert in andere landstreken; toch zullen ze zijn beminden om der vaderen wil.'[77] De blijvende geldigheid van het verbond vormt de diepste grond en garantie dat God eens zijn volk weer in genade zal aannemen. Dankzij Gods trouw blijven zij de 'beminden om der vaderen wil'.

Daarnaast zijn er ook nieuwtestamentische beloften die wijzen op een heilrijke toekomst voor Israël. In dit verband wordt met name gewezen op Romeinen 11, waaraan uitvoerige aandacht wordt gegeven om aan te tonen dat met de bekering van een groot aantal joden gerekend mag worden. Voor de exegese van dit hoofdstuk verwijst hij onder meer naar Voetius' speciale disputatie over deze kwestie. Kennelijk is hij ook op dit punt diepgaand beïnvloed door zijn leermeester. Beiden verwachten nadrukkelijk een algemene bekering van het joodse volk.[78]

In de derde plaats is er een aantal niet-bijbelse gegevens dat in deze richting wijst. Het feit dat joden zich door de eeuwen niet vermengd hebben met andere volken, dat ze vasthouden aan hun wetten en instellingen, dat ze de Schrift niet geringschatten en de hand niet lichtten met het lezen ervan; het zijn evenzoveel tekenen die ons grond geven voor de verwachting dat God nog iets aparts met dit volk voorheeft en het met dit doel zo nauwgezet en onderscheiden (*sollicite et distincte*) bewaart en regeert.[79]

Hoornbeeck sluit niet uit dat de grote wending voor het joodse volk niet lang meer op zich laat wachten en nog in de onmiddellijke toekomst zal plaatsvinden.[80] Hij gelooft stellig dat het door God beloofde tijdstip meer en meer naderbij komt.[81] In ieder geval zal de verwachting van de heilstijd die voor hen aanstaande is ons hart des te meer naar hen doen uitgaan. De hoop op bevrijding zal ons medelijden des te sterker wakker roepen. Zowel in *De Judaismo* als in *Tesjoebat Jehoedah* vinden wij deze gedachte terug. Het wenkende eschatologische perspectief voor het joodse volk moet ons des te ijveriger maken om hen tot bekering te

[76] J. Hoornbeeck, *Tesjoebat*, 36: 'Deus quidem eos totaliter nunc rejecit; non vero finaliter.'
[77] J. Hoornbeeck, *Tesjoebat*, 35; vgl. J. Hoornbeeck, *Disputationes* XII, 3.
[78] J. Hoornbeeck, *Tesjoebat*, 35, 36; Naast Voetius worden diverse andere commentatoren op Romeinen 11 genoemd, waarvan sommigen in zijn lijn denken, anderen een afwijkende mening erop nahouden: A. Willetus, Joh. Prideaux, J.H. Hottinger, A. Hulsius.
[79] J. Hoornbeeck, *Tesjoebat*, 38; J. Hoornbeeck, *Disputationes* XII, 5, waar Hoornbeeck voor deze gedachtegang verwijst naar Voetius' geschrift *De generali conversione Judaeorum*. Ook in dit opzicht stellen we derhalve een grote mate van afhankelijkheid van Voetius vast.
[80] J. Hoornbeeck, *De Judaismo*, 66.
[81] J. Hoornbeeck, *Tesjoebat*, 24.

brengen. De eindtijdverwachting blijkt voor Hoornbeeck een significant motief te zijn voor het missionaire werk onder de joden.

Hoewel het feit van Israëls toekomstige bekering voor Hoornbeeck onwrikbaar vaststaat, over de aard en de omvang is hij terughoudend. Hij wil niets met zekerheid zeggen over de bijzondere omstandigheden, de manier en het tijdstip waarop deze zal plaatsvinden. Ook over het aantal joden dat zich zal bekeren en de plaats waar dat gebeuren zal, wenst hij geen uitspraken te doen. Hij gaat er wel vanuit, dat de toewending tot Christus van de joden zowel opzienbarend als algemeen zal zijn.[82] Dat is het grote verschil met de bekering van individuele joden in de loop der eeuwen. Het zal er massaal en imponerend aan toe gaan.[83] Hoornbeeck rekent nadrukkelijk met een nationale bekering, een toebrenging van Israël als volk.[84] Toch bedoelt hij met deze algemene bekering ook weer niet een toebrenging van alle joden hoofd voor hoofd. Het betreft wel een *generale*, maar niet een *universele* bekering.[85] Hij vergelijkt het met de roeping van de heidenen die ook algemeen is, terwijl toch niet allen tot bekering komen.

Van de joodse verwachtingen ten aanzien van de toekomst wil Hoornbeeck niet weten. Ook zij geloven in een aanstaande ingrijpende verandering van hun situatie. Zij rekenen evenwel met een terugkeer (*reversio*) naar het vroegere land, niet met een bekering (*conversio*) tot God en het geestelijke en eeuwig heil in de Messias.[86] Hij typeert deze opvatting als 'vleselijke inbeelding en hoop', die moet worden ontmaskerd.[87] Het gaat Hoornbeeck expliciet om een geestelijke bekering (*conversio spiritualis*). De terugkeer van het joodse volk zal een bekering zijn tot God en tot Christus, een ingevoegd worden in de kerk.[88] Dat is de grote lijn die in heel zijn denken over de toekomst domineert. Slechts eenmaal bespeurde ik bij Hoornbeeck een zekere aarzeling ten aanzien van de uiteindelijke afloop. Hij kent de opvatting van anderen die geloven dat de joden niet bij de kerk zullen worden gevoegd, maar dat de christenen de kerk en de waarheid aan de joden zullen moeten overdragen.[89] Sommigen zijn uit overtuiging tot deze verwachting gekomen, anderen uit vrees vanwege het slechte leven en de hoogmoed van de christenen. Hoe dat per slot van rekening zal uitpakken, kunnen we evenwel aan God overlaten.

---

82 J. Hoornbeeck, *Tesjoebat*, 35.

83 Het is dan ook een ernstig misverstand wanneer de fel anti-joodse theoloog S. Maresius, *Chiliasmus Enervatus*, 28, 38 zich naast rooms-katholieke auteurs ook op Hoornbeeck beroept voor de stelling dat zich slechts een handvol joden zullen bekeren; geciteerd door E.G.E. van der Wall, *Serrarius*, 727 noot 100.

84 J. Hoornbeeck, *De Judaismo*, 75, waar de stelling wordt geponeerd dat de uiteindelijke bekering van het joodse volk tot God en tot Christus een feit zal zijn.

85 J. Hoornbeeck, *Tesjoebat*, 35.

86 J. Hoornbeeck, *Disputationes* XII, 1: 'sed reversionem in terram Palaestinam dicunt; nos conversionem ad Deum, et salutem in Messia spiritualem, atque aeternam.'

87 J. Hoornbeeck, *Tesjoebat*, 36.

88 T. Brienen, *Jodendom*, 18, 19 meent dat deze opvatting mede is ingegeven door de theocratische gedachte. God heeft zijn koningschap verplaatst van Israël naar de christelijke volken waaronder Nederland. Dientengevolge heeft Israël zich bij de kerk te voegen. Deze gedachte wordt evenwel, voorzover ik heb kunnen nagaan, door Hoornbeeck nergens uitgesproken; vgl. T. Brienen, 'Joden,' 125.

89 J. Hoornbeeck, *Tesjoebat*, 39, waar verwezen wordt naar Danaeus' commentaar op *De Haeresibus* van Augustinus en naar Sebaldus Schnell, *Disputatio contra Abravanelem*.

De vraag of ook de tien stammen zullen delen in het toekomstige heil wordt door Hoornbeeck, in tegenstelling tot Voetius, positief beantwoord. Hij verwijst daarbij naar Jesaja 11:16, waar wordt gezegd, dat er voor het overblijfsel van Assur toekomst zal zijn, net als voor Israël ten tijde van de uittocht uit Egypte. Daaruit kan worden afgeleid, dat 'bij de bekering van het volk ook de tien stammen gerekend schijnen te worden.'[90] Dit geldt echter alleen de joden die binnen het jodendom gebleven zijn, niet degenen die zijn afgevallen tot het heidendom. Uit teksten als Handelingen 26:6,7 en Jakobus 1:1 blijkt dat onder de joden van na de ballingschap ook leden van de tien stammen gerekend worden. Ze zijn echter niet teruggekeerd tot het beloofde land en dat zal ook niet meer gebeuren. Evenmin zijn ze weggetrokken naar Amerika zoals sommigen menen. Maar wel zullen er straks bij de algemene bekering der joden zijn die behoren tot de tien stammen. Hoornbeeck meent dat ook te kunnen aflezen uit de profetie van Hosea 1:10-12.[91]

3.5. MIDDELEN

Vanwege de diepe kloof en de vele obstakels tussen jodendom en christendom vraagt de onderlinge ontmoeting een grote mate van zorgvuldigheid. Christenen zondigen soms door joden aan te vallen met methoden die ongepast zijn.[92] Anderen laten op hun beurt juist die middelen achterwege, waarvan resultaat te verwachten valt. In de mogelijkheden die Hoornbeeck voor ogen heeft, herkennen wij ideeën die ook Voetius in dit opzicht koesterde. Anderzijds ontdekken wij bij hem ook een eigen benadering. Hoornbeeck rubriceert drie soorten middelen, die aangewend kunnen worden ter bekering van de joden: kerkelijke, politieke en wetenschappelijke.

3.5.1. *Kerkelijke middelen (media ecclesiastica)*

Onder de kerkelijke middelen zijn er die voor iedereen gelden. Deze gemeenschappelijke middelen (*media communia*) betreffen zaken, waarvan sommige aangewend moeten worden, maar andere juist nagelaten. Wij mogen als christenen de joden geen ergernis geven, hetzij door onze woorden, hetzij door onze daden of zondige gebruiken. Daardoor vinden de joden aanleiding om de christelijke religie te bekritiseren. We mogen hen geen reden geven om te zeggen wat R. Abrabanel (1437-1508) ergens aantekent: de christenen leven op een manier die niet in overeenstemming is met de wet.[93] Evenmin mogen wij de joden kwetsend of hardvochtig behandelen. Op veel plaatsen is dat maar al te zeer de gewoonte, vooral in Duitsland, waar men joden getuigenissen afperst, waar ze gegeseld worden vanwege een onbezonnen doop, aan hun voeten worden opgehangen en

[90] J. Hoornbeeck, *Tesjoebat*, 38: 'Ut quoque in conversione populi decem tribuum censendi videantur.'
[91] J. Hoornbeeck, *Tesjoebat*, 38, 39.
[92] J. Hoornbeeck, *Tesjoebat*, 19.
[93] J. Hoornbeeck, *Tesjoebat*, 20.

door opgehitste honden worden verscheurd. Zulke dingen mag men niemand aandoen, maar zeker de joden niet. We moeten ons juist altijd inspannen voor hun bekering en daar om bidden. De apostel Paulus gaat ons daarin voor (Rom. 10:1; 11:2,3). Net als hij moeten wij in ons gebed voortdurend bij God aandringen op de omkeer van zijn volk. Het gebed voor Israël is geen slag in de lucht, maar mag steunen op Gods Woord. Men moet hopen en geloven op grond van de goddelijke belofte, dat het te zijner tijd eens gebeuren zal: En alzo zal gans Israël zalig worden (Rom. 11:26).[94]

Aan het eind van de prolegomena op *Tesjoebat Jehoedah* geeft Hoornbeeck zelf een proeve van bidden voor het joodse volk. Via dit gebed gunt hij ons een kijkje in zijn hart. Al luisterend horen we niet alleen zijn bewogenheid met de joden doorklinken, maar herkennen we ook enkele grondlijnen van zijn visie ten aanzien van Israël.[95]

> Allerhoogste en allergenadigste God, Gij die de hemel, de aarde en alle dingen geschapen hebt, God van Abraham, Izaäk en Jakob, – U even dezelfde die Zich geopenbaard hebt als Vader, Zoon en Heilige Geest, smeken wij uit de grond van ons hart, dat het U moge behagen eindelijk medelijden te hebben met dat volk dat oudtijds het Uwe was, maar dat reeds lang jammerlijk van U, immers van uw Zoon de Messias, is weggedwaald. Laat uw toorn, o rechtvaardige God tegen hen afdoende zijn, naar wat ze om hun ongeloof verdienen, ja naar wat ze verdienen is het nooit genoeg. Maar naar uw zeer grote barmhartigheid, laat hun straffen wijken voor uw genade en hun langdurige ellende worden omgezet in eeuwig geluk, en wel het hoogste geluk, omdat het geestelijk en eeuwig is. Dat zij uw waarheid mogen zien, en in uw waarheid Christus en met Christus het heil, nadat dwaling, ongeloof en koppigheid uitgebannen zijn. En dat ze deze niet alleen zien, maar ook omhelzen en U, samen met ons genieten tot in alle eeuwigheid. Tot hoelang zullen zij uw vroegere gunst missen en wij de gemeenschap met hen; elk van beide en uw gehele kerk, ja zelfs de hemel zelf die vreugde, welke naar wij hopen volgen zal op hun bekering? Wij vragen U gedachtig te zijn aan uw verbond, gesloten met hun vaderen en aan de beloften aangaande hun terugkeer tot U, tot de Messias, tot de Kerk. Laten zij ten slotte één kudde zijn met ons, onder dezelfde Herder der zielen, Christus Jezus. En dit alles tot de allergrootste heerlijkheid van uw Naam, hun en ons eeuwig heil in U, door en omwille van onze Heere Jezus Christus, met de Heilige Geest die door alle eeuwen heen verheerlijkt moet worden. Amen, amen.

Naast de algemene kerkelijke middelen, die voor een ieder gelden, zijn er ook bijzondere kerkelijke middelen (*media particularia*), die meer de kerk als instituut aangaan. Voor kerkelijke gezagsdragers geldt dat zij joden niet met geweld mogen pressen tot de doop of tot het afleggen van een uitwendige, onechte belijdenis van de christelijke godsdienst, zoals maar al te zeer gebruikelijk is bij de rooms-katholieken.[96] Deze algemene regel om geen dwang toe te passen gaat evenwel niet op voor het beleggen van christelijke vergaderingen, waar de joden worden onderwezen in de leer van Christus. Deze vormen een beproefd en authentiek middel om hen te bekeren. Dergelijke verplichte bijeenkomsten zijn legitiem, niet zozeer om joden tot iets te dwingen, maar omdat hier toegeruste en bekwame doctores zijn, die met hen de christelijke leer behandelen.

94 J. Hoornbeeck, *Tesjoebat*, 24.
95 J. Hoornbeeck, *Tesjoebat*, 51.
96 J. Hoornbeeck, *Tesjoebat*, 21.

Tot slot mogen ook de kerkelijke gebeden voor het joodse volk niet worden nagelaten. Naast het persoonlijke gebed dient tevens in de eredienst indringend te worden aangehouden bij God voor de bekering van de joden. Het gebed van de gemeente gaat ernaar uit dat de joden geholpen worden, opgeheven uit hun verval en boven alles met het evangelie bekendgemaakt worden. Het bidden voor Israël wordt gesteund en gedragen door de hoop, aangezien we mogen geloven dat God het doen zal op grond van zijn belofte dat te zijner tijd gans Israël zalig zal worden (Rom. 11:26).[97]

3.5.2. *Politieke middelen (media politica)*

Fysiek geweld tegen de joden is ook *in politicis* uit den boze. Door hen te vervolgen, te kwellen, te verdrukken, te verdrijven of om te brengen bereikt men niets.[98] Integendeel, op deze wijze maakt men de zaak alleen nog maar erger. Hoornbeeck weet dat vooral joodse christenen erop wijzen hoe de 'afschuwelijke gewoonte' om joden ongelijk te behandelen een groot struikelblok vormt, waardoor er niet nog meer tot bekering komen. Gewelddadigheden zijn wel heel ongeschikt om hen tot het christelijk geloof te bewegen.

De tolerantie ten opzichte van de joden is bij Hoornbeeck nadrukkelijk gelimiteerd.[99] Men moet de joden niet de vrije teugel geven. Onze hooggeleerde polemicus is een uitgesproken voorstander van restrictieve maatregelen tegen hen om zodoende de christelijke religie te beschermen tegen joodse invloed. Zowel wat religieuze zaken aangaat als wat de politieke en huiselijke aangelegenheden betreft, moeten de joden binnen de perken worden gehouden.[100] Hoornbeeck weet zich in deze stellingname geruggesteund door zijn leermeester en sluit expliciet aan bij Voetius' *De Judaismo*. Hij wil de joden niet toestaan om nieuwe synagogen te bouwen. De bestaande bedehuizen moeten voor hen voldoende zijn om op sabbat Mozes en de profeten te lezen. Andere godsdienstige activiteiten dienen plaats te vinden onder toezicht van christenen en mogen in geen geval tegen dezen gericht zijn. Achterliggende gedachte bij de insnoering van godsdienstvrijheid is, dat wij de joden niet moeten stijven door onze argeloosheid (*imprudentia*), maar hen terugroepen van hun dwaling en ongeloof.[101] Hij pleit er daarom bovendien voor hun invloed in de samenleving te beperken. Zo wil hij hen verbieden de typografische kunst uit te oefenen, publicaties te laten drukken buiten de censuur van de christenen om of boeken uit te geven in de landstaal die in het belang van hun ongeloof zijn en ten nadele van de leer van Christus.[102] Ook de omgang met joden keurt Hoornbeeck af, wanneer het niet echt noodzakelijk

[97] J. Hoornbeeck, *Tesjoebat*, 24.
[98] J. Hoornbeeck, *Tesjoebat*, 24.
[99] J.W. Hofmeyr, *Hoornbeeck*, 82 concludeert dat er sprake is van een 'relatiewe verdraagsame houding teenoor dié groepering.'
[100] J. Hoornbeeck, *Tesjoebat*, 25.
[101] J. Hoornbeeck, *Tesjoebat*, 27.
[102] J. Hoornbeeck, *Tesjoebat*, 27, 28. Hoornbeeck wijst erop dat christenen ook niet zonder licentie kunnen publiceren. Hij acht het dan ook een volstrekt novum dat Menasseh ben Israel niet alleen boeken die tegen de christenen en hun religie gericht zijn, uitgeeft in het Latijn en andere talen, maar er bovendien een approbatie aan toevoegt, niet van christelijke censoren zoals gebruikelijk, maar van joden.

is. Hij refereert aan wetten uit het verleden die de joden dwongen om in aparte wijken te wonen of herkenbare kleding te dragen om zich te onderscheiden van de anderen. Tegen het raadplegen van joodse artsen door christenen heeft hij geen bezwaren.[103]

De christelijke overheid heeft erop toe te zien dat een jood nimmer een christen verleidt tot afval van het geloof. Wanneer het toch ergens gebeurt, dan mag de joodse verleider niet ongestraft blijven. Anderzijds pleit Hoornbeeck ervoor om tot het christendom bekeerde joden te beschermen. De overheid moet ervoor zorgen dat joodse christenen op geen enkele manier schade lijden of onheil aangedaan wordt van de kant van hun volksgenoten. Ze mogen niet door hun ouders of vrienden achtergesteld worden in zaken en men mag hen ook niet uitsluiten van de erfenis die voor hen bestemd is. In al deze maatregelen proeven wij wederom sterke verwantschap met wat Voetius in dit opzicht heeft voorgestaan.

3.5.3. *Wetenschappelijke middelen (media scholastica)*

De scholen moeten de kerken ondersteunen bij hun inspanningen om de joden te bekeren. Vooral het onderwijs in de Hebreeuwse taal en in de joodse controversen dient hoog in het vaandel van de academies te staan. Hoornbeeck stelt hier zijn eigen *Summa Controversiarum Religionis* ten voorbeeld, op welke wijze aan de geschilpunten met de joden aandacht gegeven kan worden binnen het wetenschappelijk onderwijs.

Van alle opgesomde middelen geldt dat ze ons moeten aansporen des te vruchtbaarder te zijn in het 'allerernstigste en allerheiligste werk' van de bekering der joden.[104] Voor alle duidelijkheid tekent Hoornbeeck nog aan dat sommige van de voorgeschreven middelen de joodse christenen aangaan. Kennelijk wil hij de christelijke belangstelling voor de joden niet beperkt zien tot hen die nog bekeerd moeten worden, maar deze evenzeer richten op degenen die reeds tot het christelijk geloof zijn overgegaan.[105] Zo mogen de tot Christus bekeerde joden niet van hun bezittingen worden beroofd.[106] De messiasbelijdende joden vallen niet buiten zijn gezichtsveld, al wordt er verder in zijn geschriften geen uitvoerige aandacht aan deze groep geschonken.

3.6. EEN VOLLE PIJLKOKER

Grote waarde hecht Hoornbeeck aan het rechtstreekse dispuut met de joden. Daarin wil hij zijn studenten bekwamen en daar is zijn herhaaldelijke behandeling van de 'joodse controversen' op gericht.[107] Het meest geëigende middel is een polemische benadering, waarbij het gaat om de waarheidsvraag, het aanwijzen van dwalingen van het jodendom en het verdedigen van de christelijke

[103] J. Hoornbeeck, *Tesjoebat*, 30.
[104] J. Hoornbeeck, *Tesjoebat*, 35.
[105] J. Hoornbeeck, *Tesjoebat*, 35.
[106] J. Hoornbeeck, *Tesjoebat*, 31.
[107] J. Hoornbeeck, *Tesjoebat*, 31, 34.

leerstellingen in de hoop dat de joden zich daardoor laten overtuigen.[108] Naar onze overtuiging mag men deze vorm van ontmoeting niet op één lijn stellen met de dialoog die in deze huidige tijd bepleit en gepraktiseerd wordt. Het polemisch-rationele karakter van het zeventiende-eeuwse dispuut veronderstelt geen vertrouwensrelatie, sluit iedere vorm van gelijkwaardigheid uit en biedt in feite uitsluitend ruimte voor eenrichtingsverkeer.

Voor zover wij konden nagaan, is er niets bekend van persoonlijke participatie door Hoornbeeck aan publieke disputen. Hij heeft meer gesproken over joden dan met joden. Evenals Voetius heeft hij met name geïnvesteerd in wetenschappelijke bezinning op dit terrein.[109] Zijn adviezen voor de ontmoeting met joden zijn kennelijk buiten de praktijk om geboren.

Het uitgangspunt van de ontmoeting met joden is voor Hoornbeeck de heilige Schrift. De Bijbel is het *principium* van waaruit gedisputeerd moet worden.[110] Daarbij valt speciaal te denken aan de boeken van het Oude Testament, aangezien deze zowel voor christenen als voor joden gezag hebben. Daarnaast kunnen ook de joodse traditiewerken in het gesprek betrokken worden, zoals de Targoem,[111] de Talmoed en geschriften van rabbijnen.[112] Bekendheid met deze lectuur is voor Hoornbeeck *conditio sine qua non*. Wie in de joodse godsdienstige werken niet thuis is, is niet voldoende toegerust om de ontmoeting met joden aan te gaan. Behalve kennis van het Hebreeuws en de joodse religieuze literatuur is ook het ingevoerd zijn in de joodse controversen onmisbaar. In het wetenschappelijk onderwijs dient daaraan de nodige aandacht gegeven te worden. Niet oppervlakkig en vluchtig, maar onderscheiden, degelijk en uitvoerig.[113]

Het feit dat de meeste christenen er niet voor geëquipeerd zijn, acht Hoornbeeck een grote barrière in de contacten tussen christenen en joden. Bij de joden is dat doorgaans precies omgekeerd. Zij zijn van kindsbeen aan onderwezen in het disputeren. Hun ouders zijn er dag aan dag mee bezig hen toe te rusten. Een christen die niet terdege geprepareerd is voor het gesprek met de joden, kan er beter maar niet aan beginnen. Het is zonder meer noodzakelijk dat men zijn pijlkoker heeft volgestopt met 'pijlen en spiesen', waardoor men beschermd is tegen de aanvaller.[114] Wil een gesprek met joden enigszins vrucht-

[108] J. van den Berg, 'Pre-existence,' 113.

[109] J.W. Hofmeyr, *Hoornbeeck*, 73 attendeert erop dat hetzelfde gezegd kan worden van het praktische zendingswerk. Ook daarvan geldt dat Hoornbeeck er veel over heeft geschreven, maar er persoonlijk niet aan deelgenomen heeft.

[110] J. Hoornbeeck, *Tesjoebat*, 40: 'Principium autem, ex quo disputatio instituenda, & quod inter partes concessum, est Scriptura Sacra;' vgl. J. Hoornbeeck, *Disputationes* I, 1.

[111] De Targoem is een Aramese vertaling van Tenach, die tevens uitleg en uitbreiding bevat. Sedert de dagen van Ezra groeide de gewoonte om in Arameessprekende landen zoals Palestina en Babylonië de voorlezing uit de Schriften gepaard te laten gaan met een vertaling (targoem) in de landstaal. De belangrijkste is de Targoem Onkelos op de Thora. Hoogstwaarschijnlijk stamt deze uit de tweede eeuw en is genoemd naar Onkelos, een leerling van rabbi Akiba. Daarnaast is er de Targoem Jonathan op de profeten, die wordt toegeschreven aan Jonathan ben Oeziël, een leerling van Hillel. Beide vertalingen vinden hun oorsprong in Palestina, terwijl de eindredactie ervan in Babylonië plaatsvond in ongeveer de vijfde eeuw na Christus; vgl. R.C. Musaph-Andriesse, *Tora*, 20; G. Stemberger, *Einleitung*, 234; I. Epstein, *Jodendom*, 171.

[112] J. Hoornbeeck, *Tesjoebat*, 47.

[113] J. Hoornbeeck, *Tesjoebat*, 34.

[114] J. Hoornbeeck, *De Judaismo*, 69.

baar zijn, dan moet er sprake zijn van bekwaamheid om het dispuut aan te gaan.[115]

Met name de onbekendheid met het Hebreeuws is een groot struikelblok voor veel christenen. Terwijl het voornaamste hulpmiddel in de joods-christelijke ontmoeting juist is gelegen in de kennis van de joodse taal. Zonder deze komt men eenvoudig niet verder.[116] En het is thans ook niet meer nodig in dit opzicht met lege handen te staan. Immers, God voorziet overvloedig in de middelen om de oosterse talen te leren, veel meer dan voorheen het geval was. Hoornbeeck beschouwt het als een zegenrijke vrucht van de Reformatie dat ook op de oude talen weer acht gegeven wordt. In alle christelijke landen is daardoor de kennis van het Hebreeuws gemeengoed geworden. Dit gegeven wordt door hem tevens beschouwd als een goed voorteken, dat de door God bestemde tijd voor de bekering van het joodse volk nadert.[117] Deskundigheid op het terrein van het Hebreeuws is onmisbaar om met de joodse controversen vertrouwd te raken, daarin binnen te dringen, evenals om met joden zelf daarover te kunnen onderhandelen.

3.7. Een diepteboring

Het zou te ver voeren om bij alle themata die in *Tesjoebat Jehoedah* besproken worden, stil te staan. We volstaan met een selectie om inzicht te verkrijgen in de wijze waarop Hoornbeeck met de joden wil disputeren. Een diepteboring is voldoende om te peilen hoe Hoornbeecks benadering er qua toonzetting en methode uitziet. Het verschaft ons tevens een indruk van zijn bekendheid met de joodse traditie. Onder de geschilpunten met de joden zijn er drie die er onmiddellijk uitspringen: het schriftgezag, de messiasverwachting en de rechtvaardiging van de zondaar.

3.7.1. *Mondelinge leer*

Met kracht ontkent Hoornbeeck dat er naast de geschreven wet ook nog sprake is van een mondelinge overlevering.[118] De opvatting dat deze *lex oralis* door God op de Sinaï aan Mozes zou zijn geschonken en vervolgens is overgeleverd aan Aäron, Jozua, de oudsten, de profeten en de geleerden van de Grote Synagoge om ten slotte schriftelijk te worden vastgelegd in Misjna en Talmoed, wordt gekwalificeerd als 'monsterachtig en onbetrouwbaar', 'sprookjesachtige dwaasheid' en 'onbezonnen lichtgelovigheid', aangezien er in de geschreven Thora geen enkele melding van wordt gemaakt. Intussen vormt deze gedachte wel het fundament van het jodendom. Dit is het geloofsartikel waaraan het hele 'bijgeloof' en de 'theologie van de joden' hangt.[119] In de joodse beleving staat de Talmoed even hoog

[115] J.F.A. de le Roi, *Christenheit* I, 149.
[116] J. Hoornbeeck, *De Judaismo*, 69; vgl. J. Hoornbeeck, *Tesjoebat*, 31.
[117] J. Hoornbeeck, *Tesjoebat*, 32.
[118] J. Hoornbeeck, *Disputationes* I, 2; J. Hoornbeeck, *De Judaismo*, 72; J. Hoornbeeck, *Tesjoebat*, 57.
[119] J. Hoornbeeck, *Tesjoebat*, 63.

en zelfs nog hoger dan de heilige Schrift. Sommigen noemen de mondelinge wet het fundament van de schriftelijke wet.[120] Hoornbeeck aarzelt niet om aan dit prefereren van de Talmoed boven het Woord van God het predikaat 'goddeloos' toe te kennen.[121] Alleen de heilige Schrift heeft goddelijke autoriteit en het mag niet worden toegestaan dat de Bijbel van haar troon wordt gestoten door 'een menselijk en duister geschrift'.[122] De Talmoed is niet van Godswege overgeleverd en kan derhalve geen aanspraak maken op goddelijk gezag.[123] Integendeel, het werk bevat vele 'dwaze, valse, boosaardige' dingen over God, de mensen en de waarheid. Fabelachtige en schandelijke zaken bevat dit werk. Er staan ijdelheden, belachelijkheden en fouten in, zoals velen aangetoond hebben.[124] De onderlinge tegenstellingen die de rabbijnen in de Talmoed tentoonspreiden, zijn daar het duidelijke bewijs van.[125]

Noch in de boeken van Mozes noch in de verdere geschiedenis van Israël zijn sporen van een mondelinge wet te vinden. Zou tijdens de dieptepunten in het volksleven, waarin door de ontrouw van Israël de geschreven wet vergeten werd, de mondelinge wet wel zijn bewaard?[126] En als het inderdaad verboden is geweest om de *lex oralis* op te schrijven zoals de joden beweren – maar wie bewijst dat? –, zijn de talmoedisten dan later ook niet in overtreding geweest door deze overlevering te codificeren? Het geeft geen pas te denken dat Mozes in de schriftelijke wet iets heeft achtergehouden. Alles wat hij op de berg heeft vernomen, is door hem opgeschreven (Ex. 34:3,4). En wanneer het volk later door God aan de wetgeving herinnerd wordt, volgt er altijd een verwijzing naar de geschreven wet (Joz. 8:32; 2 Kon. 17:13). De veronderstelling van een orale wet is niet meer dan een hypothese die onbewijsbaar is.[127] De mondelinge overleveringen zijn overbodig en waardeloos, aangezien de geschreven wet op alle punten 'vol en volkomen' (*plena et perfecta*) is.[128] Daarom alleen al mag er niets aan worden toegevoegd (Ps. 19:8). Weliswaar zijn er minder duidelijke passages in de Thora, maar die raken niet de zaken die noodzakelijk zijn voor de 'godsdienst en voor ons heil.'[129] Dergelijke minder heldere gedeelten rechtvaardigen nog niet de veronderstelling van een mondelinge traditie. Door Misjna en Talmoed wordt de wet ook volstrekt niet verduidelijkt, maar alleen nog duisterder, aangezien deze oneindig veel meer 'moeilijkheden en twijfelachtigheden' bevatten dan de geschreven wet.[130] Van de

[120] J. Hoornbeeck, *Tesjoebat*, 102. Hoornbeeck noemt o.a. Menasseh ben Israel in de voorrede op *Thesouro dos Dinim*, een soort uittreksel van de Misjna.
[121] J. Hoornbeeck, *Tesjoebat*, 99.
[122] J. Hoornbeeck, *Tesjoebat*, 105.
[123] J. Hoornbeeck, *Disputationes* I, 7.
[124] J. Hoornbeeck, *Tesjoebat*, 106.
[125] J. Hoornbeeck, *Tesjoebat*, 107, 108. Hoornbeeck attendeert erop dat de ene rabbijn zaken voor onrein houdt, die een andere joodse geleerde voor rein verklaart. Wat door sommigen wordt veroordeeld, keuren anderen juist goed. Niettemin worden al die verschillende meningen aan God toegeschreven, alsof ze allemaal bij Hem vandaan gekomen zijn.
[126] J. Hoornbeeck, *Tesjoebat*, 64, 65. Verwezen wordt naar de dagen van Josia en de periode van de Babylonische ballingschap. Als de schriftelijke wetgeving al in de vergetelheid geraakte, zal het met de mondelinge Thora zeker niet beter zijn gegaan. En wie was dan in staat om deze later weer te voorschijn te roepen?
[127] J. Hoornbeeck, *Tesjoebat*, 67.
[128] J. Hoornbeeck, *Tesjoebat*, 69; vgl. J. Hoornbeeck, *Disputationes* I, XIII.
[129] J. Hoornbeeck, *Tesjoebat*, 78, 81.
[130] J. Hoornbeeck, *Tesjoebat*, 79.

zaken die niet in de geschreven wet voorkomen, meent Hoornbeeck te kunnen aantonen dat ze of niet noodzakelijk zijn of onwaar. Al wat wel waarheidselementen bevat, is ook in de geschreven wet terug te vinden.[131]

De meest gangbare joodse argumenten voor de mondelinge wet worden door Hoornbeeck opgesomd en vervolgens weersproken. Voor de weergave van de joodse standpunten put hij voornamelijk uit de *Conciliator* van Menasseh ben Israel, met wie hij permanent in discussie treedt.[132] Met name aan de opmerking van de Amsterdamse rabbijn dat er aan sommige geboden in de wet iets ontbreekt, besteedt hij veel aandacht. Menasseh noemt ter illustratie onder meer Leviticus 11:13 waar wel een verbod staat om onreine vogels te eten, maar geen kenmerken van onreinheid worden vermeld. En in Leviticus 23:40 wordt wel gesproken over de twijgen van bomen die bij het Loofhuttenfeest gebruikt dienen te worden, maar de namen van deze bomen worden niet genoemd. Menasseh ontleent aan dit gegeven een bewijs voor de noodzaak van een mondelinge wet, maar Hoornbeeck wijst opnieuw op het onderscheid dat gemaakt moeten worden tussen bijzaken en dingen die noodzakelijk zijn voor de 'godsdienst en het heil'. Een duistere tekst behoeft wel toelichting, maar is geen grond voor de premisse van een andere wet.[133] Hetzelfde geldt voor het argument van Menasseh dat verschillende vromen in het Oude Testament dingen gedaan hebben die tegen de wet indruisen, zoals Elia die offert op de Karmel in plaats van in het heiligdom. Hoornbeeck is van mening dat deze afwijkingen plaatsgevonden hebben op grond van een bijzondere ingeving, een openbaring aan de persoon in kwestie of aan iemand anders, maar niet op basis van een *lex oralis*, die de uitzonderingen op wetsregels zou moeten indiceren.[134]

Hoornbeeck weet zich in deze afwijzing van de mondelinge overlevering gesteund door sommige joodse groeperingen en geleerden. Eigenlijk zijn alleen de Farizeeën fervente voorvechters van de mondelinge traditie, terwijl de Sadduceeën, Essenen en Samaritanen er niets van willen weten.[135] Hetzelfde geldt van de Karaieten die alleen de Schrift erkennen als fundament van het geloof.[136] Zelfs de *puncta vocalia* worden door de Karaieten afgewezen als behorend bij de mondelinge wet. Deze joodse groepering wordt door Hoornbeeck beduidend hoger aangeslagen dan de overige joden en hij laakt het feit dat ze door hun joodse volksgenoten zo minachtend worden behandeld.[137]

---

[131] J. Hoornbeeck, *Tesjoebat*, 69.

[132] J. Hoornbeeck, *Tesjoebat*, 75-88; teksten waarop Menasseh zich beroept om de *lex oralis* te verdedigen zijn o.a. Ex. 34:27; Ex. 24:12; Ex. 18:16; vgl. J. Hoornbeeck, *Disputationes* I, X, XII.

[133] J. Hoornbeeck, *Tesjoebat*, 81.

[134] J. Hoornbeeck, *Tesjoebat*, 88.

[135] J. Hoornbeeck, *Tesjoebat*, 74; Hoornbeeck kritiseert hier fel de rooms-katholieke auteur Jos. de Voisin, omdat deze partij kiest voor het farizeese standpunt. De enige motivatie die hij daarachter kan bespeuren, is de intentie van De Voisin om de toegevoegde tradities in de kerk van zijn dagen te legitimeren.

[136] J. Hoornbeeck, *Tesjoebat*, 71; vgl. J. Hoornbeeck, *Disputationes* I, XI; zie ook J. van den Berg, 'Karaites.'

[137] J. Hoornbeeck, *Tesjoebat*, 73; J. van den Berg, 'Karaites,' 37, 38 schrijft in dit verband: 'Another Leiden professor, the theologian Johannes Hoornbeeck, continued the line of Drusius and Scaliger in his apologetic work *Tesjubat Jehudah* (1655). He extolled the Karaites above the other Jews: the better the "Scripturarii" were, the more they were hated and wronged by the others.'

Even weinig waardering als voor Misjna en Talmoed kan Hoornbeeck opbrengen voor de Targoem.[138] Hij beschouwt deze meer als een *paraphrasis* dan als een woordelijke vertaling van Tenach.[139] De Targoem bevat naar zijn mening bovendien 'fabeltjes en onzinnigheden'.[140] Hetzelfde negatieve waardeoordeel treft de Kabbala. Hij omschrijft deze geheimleer als een soort 'mystieke logica', waarmee de joden op wonderlijke wijze geheimenissen in de wet opsporen.[141] Ook op dit punt kruist Hoornbeeck de degens met Menasseh ben Israel, die meende dat met de kabbalistische theologie niet alleen een uitstekende uitleg van de wet verkregen kan worden, maar ook voortreffelijke geheimen (*sublima mysteria*) worden ontdekt en zelfs wonderen kunnen worden verricht. Hoornbeeck geeft er blijk van grondig kennis te hebben genomen van deze joodse geheimleer. De dertien grondregels van de Kabbala worden door hem stuk voor stuk uiteengezet en geëvalueerd. Hij ontkent niet dat er naast een letterlijke betekenis ook nog een mystieke betekenis van de Schrift is, maar deze wordt niet gevonden door middel van getallen, omkering van letters en dergelijke zaken. Die mystieke zin behoeft door ons niet tevoorschijn te worden gehaald, omdat de Schrift *theopneustos* en daarom ook *autopistos* is.[142] Van wonderen door middel van de Kabbala kan al helemaal geen sprake zijn, hooguit van tovenarij en toverkunsten.[143] Hij keurt het scherp af dat joden de Kabbala als amulet gebruiken of te hulp roepen bij bezwering van geesten. Hoe ingenieus deze geheimleer ook moge lijken, niets is zo onzeker en bedrieglijk als de Kabbala. Ze bevat meer onzin dan waarheid. Door het goochelen met letters en het rekenen met de getalswaarde van letters worden soms de meest 'schandelijke en stomme' dingen bij elkaar gebracht. De kunst van de Kabbala is, als tenminste van kunst gesproken kan worden, om van een menselijke uitvinding een verzinsel, een dwaas en belachelijk werk te maken.[144]

Uit de Kabbala wordt van alles gedistilleerd, zowel het goede als het verkeerde. Zelfs de leerstellingen van het christendom kunnen ermee worden bewezen, hetgeen ook door verscheidene geleerden is gepoogd.[145] Aanzetten voor de leer van de triniteit en andere typisch christelijke noties zijn in de Kabbala terug te vinden. In feite is het zo dat wanneer de joden de Kabbala aanvaarden, zij daarmee

[138] J. Hoornbeeck, *Disputationes* I, XIX.
[139] J. Hoornbeeck, *Tesjoebat*, 47.
[140] J. Hoornbeeck, *Tesjoebat*, 48.
[141] J. Hoornbeeck, *Tesjoebat*, 89.
[142] J. Hoornbeeck, *Tesjoebat*, 90.
[143] J. Hoornbeeck, *Tesjoebat*, 94.
[144] J. Hoornbeeck, *Tesjoebat*, 94.
[145] J. Hoornbeeck, *Tesjoebat*, 96; Hoornbeeck vermeldt hier naast geleerden als Johannes Reuchlin, Archangelus de Burgonovo, Giovanni Mirandola ook de naam van de bekeerde jood Elachan Paulus, die in zijn 'voortreffelijke werk' *Mysterium Kabalae* niet minder dan 75 argumenten aanvoert om het gelijk van het christendom vanuit deze geheimleer aan te tonen. Opmerkelijk is dat ook in later tijd messiasbelijdende joden teruggegrepen hebben naar de Kabbala om de klassieke leer van de christologie en de triniteitsleer te onderbouwen. Gedacht kan worden aan de ex-rabbijn Christiaan Salomon Duijtsch (1734-1795), die predikant was te Mijdrecht. In zijn uitvoerige werk *Jeschugnat Israël*, waarin hij de joden wil aantonen dat Jezus de Messias is, grijpt hij met regelmaat naar de Zohar, het voornaamste kabbalistische traditiewerk. Daarnaast kan worden genoemd de Poolse jood Johannes Rottenberg (1890-1942), die in Rotterdam jarenlang gewerkt heeft onder joodse emigranten die op weg waren naar Amerika. Zie met name zijn *De triniteit in Israëls Godsbegrip*, waarin hij een hoofdstuk schreef over 'Het Triniteitsbegrip in de Kabbala' (123-135).

ook instemmen met de christelijke religie.[146] Overigens ziet Hoornbeeck er zelf niets in om met behulp van joodse bronnen christelijke dogmata als de triniteit te onderbouwen.[147] Hij keert zich in dit opzicht nadrukkelijk tegen de opvatting van theologen als Martini, Galatinus, Du Plessis-Mornay, Rittangel en de christen-jood J.C. Otto.

3.7.2. *Messiasverwachting*

Onder de vele geschilpunten die kerk en synagoge van elkaar scheiden, neemt de controverse over de messiasverwachting wel de eerste plaats is. Het grootste struikelblok tussen beide religies is, dat de joden niet geloven dat de Messias reeds gekomen is. Het gaat hier maar niet over de 'schaduw van een ezel', maar over de 'hoofdsom en het centrum van de religie en van het heil.'[148] Hoornbeeck besteedt aan de problematiek rond de messiasverwachting dan ook veruit de meeste aandacht in zijn geschriften. Toch acht hij het niet raadzaam altijd met dit probleem te beginnen in de joods-christelijke ontmoeting, aangezien de joden hun antwoorden dan voor het grijpen hebben. Soms kan het beter zijn eerst te spreken over de waarheid van het christelijk geloof of de rechtvaardiging *coram Deo* of nog weer iets anders.[149] In het algemeen gesproken doet men er goed aan hen allereerst hun hopeloze kerkelijke en politieke toestand voor ogen te stellen, aangezien ze daar geen verklaring voor hebben en ze dus al meteen in de engte gedreven worden.[150]

Hoornbeecks betoog met betrekking tot de messiasverwachting verloopt geheel volgens de richtlijnen van zijn leermeester. Net als bij Voetius treffen we ook bij hem een dubbele spits aan. Enerzijds wil hij aantonen dat ondanks de joodse ontkenning de Messias, die in het Oude Testament verwacht werd, al is gekomen. In de tweede plaats gaat het erom te bewijzen, dat deze reeds verschenen Messias niemand anders is dan Jezus Christus. In de discussie rond de oudtestamentische messiasverwachting worden door Hoornbeeck niet minder dan zeven bewijzen aangevoerd.

Het eerste bewijs herinnert ons aan Voetius' disputatie *De adventu Messiae*. Vanuit Genesis 49:10 – de profetie aangaande de scepter die van Juda niet zal wijken alvorens Silo komt – wordt het eerste bewijs geleverd dat de Messias is gekomen.[151] Evenals vele joodse uitleggers is Hoornbeeck de overtuiging toegedaan dat onder Silo de komende Messias moet worden verstaan en dat bij 'scepter' gedacht dient te worden aan regeringsmacht. Aangezien de politieke machtspositie van Juda allang ten einde is en de joden reeds gedurende vele eeuwen over de aarde zwerven, moet geconcludeerd worden dat de scepter van Juda is geweken, waaruit volgt dat de Messias dus ook reeds verschenen moet zijn.

---

146 J. Hoornbeeck, *Tesjoebat*, 96.
147 J. Hoornbeeck, *Tesjoebat*, 399.
148 J. Hoornbeeck, *De Judaismo*, 71, 72.
149 J. Hoornbeeck, *De Judaismo*, 72.
150 J. Hoornbeeck, *Disputationes* II, 8.
151 J. Hoornbeeck, *Disputationes* II, 2.

Het tweede oudtestamentische argument ontleent Hoornbeeck aan Daniël 2:44,45,[152] waar voorzegd wordt dat na het verdwijnen van het vierde machtige koninkrijk de Messias en zijn rijk zullen verschijnen. Aangezien ook de joden van mening zijn dat de Messias op grond van deze tekst moest komen tijdens of na de Romeinse heerschappij, ligt de slotsom voor de hand dat de messiaanse tijd is aangebroken.

Voor het derde motief verwijst Hoornbeeck naar Haggaï 2:7-10,[153] waar God zijn heerlijkheid heeft toegezegd aan de tweede tempel, voor Hoornbeeck zonder twijfel de laatste. Deze heerlijkheid bestaat uit de komst van de Messias en gelet op het feit dat de tweede tempel reeds lang verwoest is, moet daaruit wel volgen dat ook de Messias gekomen is tot het heiligdom te Jeruzalem.

Een vierde steunpunt voor zijn opvatting zoekt Hoornbeeck in de zeventig jaarweken, waarvan melding gemaakt wordt in Daniël 9:23-27.[154] De gedachte dat het verstrijken van deze jaarweken samenvalt met de komst van de Messias is ook in de rabbijnse geschriften terug te vinden. Eer deze periode voorbij is, zal de komst van de Messias een feit zijn. Dat een precieze berekening niet gemakkelijk is, acht Hoornbeeck geen bezwaar. De Schrift gaat met chronologische berekeningen niet krampachtig om. Het staat voor hem wel vast dat ook op grond van deze teksten de joden zich zouden moeten laten overtuigen van het feit, dat zij tevergeefs wachten op de komst van de Messias.

Als vijfde element in zijn bewijsvoering herinnert Hoornbeeck aan de profetie van Maleachi 3:1.[155] De belofte dat de Messias – door Maleachi de Engel van het verbond genoemd – zich spoedig zal manifesteren, wordt door joodse verklaarders niet tegengesproken. Het feit dat het Evangelie van Markus begint met dezelfde woorden als waar Maleachi, de laatste der profeten mee eindigt, wijst voldoende op de uitkomst en vervulling van deze profetie.

Het zesde argument ontleent Hoornbeeck aan de joodse opvatting – het *Dictum Eliae* – dat de wereld zesduizend jaar zal bestaan en dat na vierduizend jaar de Messias zal verschijnen.[156] Tal van rabbijnen hebben zich in deze richting uitgelaten. 'Hoe prachtig vallen deze oudste berekeningen samen met onze tijd van de komst van de Messias,' laat Hoornbeeck zich ontvallen.[157] Christenen hebben dan ook geen enkele moeite om deze joodse chronologie aangaande het wereldgebeuren bij te vallen en over te nemen. Het feit dat de joden al vele malen in hun berekening teleurgesteld zijn, heeft hen er echter van doen afzien nog langer het moment van de messiaanse tijd te berekenen. De hoogste wijsheid van de rabbijnen is thans om deze zaak te scharen onder de zeven dingen die voor mensen verborgen zijn.[158]

Het laatste argument puurt Hoornbeeck uit de wanhopige situatie van de joden in zijn dagen, zowel in kerkelijk als in politiek opzicht.[159] Stad en tempel liggen verwoest, zij leven als de ellendigsten van alle mensen, hun omstandig-

[152] J. Hoornbeeck, *Disputationes* II, 3.
[153] J. Hoornbeeck, *Disputationes* II, 4.
[154] J. Hoornbeeck, *Disputationes* II, 5.
[155] J. Hoornbeeck, *Disputationes* II, 6.
[156] J. Hoornbeeck, *Disputationes* II, 7; ook bij Udemans en Voetius kwamen we het *Dictum Eliae* tegen in de discussie rond de messiasverwachting.
[157] J. Hoornbeeck, *Disputationes* II, 7.
[158] J. Hoornbeeck, *Disputationes* II, 7.
[159] J. Hoornbeeck, *Disputationes* II, 8.

heden zijn hopeloos, alle geslachtsregisters en families zijn door de war geraakt. Bij dit alles valt toch geen Messias meer te verwachten? Hoornbeeck kent het veelgehoorde joodse antwoord op zijn stellingen en vragen.[160] De voorzegde tijd is inderdaad reeds vervuld, zo erkent bijvoorbeeld Menasseh ben Israel,[161] maar vanwege de zonden van het joodse volk heeft God de komst van de Messias uitgesteld. Wanneer er berouw en bekering komen, zal de Messias spoedig verschijnen. Hoornbeeck ontkent echter dat de ontrouw van mensen het plan van God teniet kan doen. God heeft alles niet slechts gezegd of voorzegd, maar beloofd. En met het vervullen van zijn beloften staat en valt Gods waarachtigheid. De joodse bewering dat de Messias reeds geboren is op dezelfde dag, dat de tweede tempel werd verwoest, maar zich onder de arme melaatsen te Rome verborgen houdt, noemt Hoornbeeck een verzinsel. Ook met de opvatting van Menasseh dat de verschijning van de Messias verschoven is naar de eindtijd, is Hoornbeeck bekend. Menasseh is van mening dat de dag waarop de Messias komt en de dag van de opstanding zo ongeveer zullen samenvallen en dat de opstanding tevens de bevrijding van de Israëlieten met zich mee zal brengen. Welke van beide gebeurtenissen het eerst zal plaatsvinden, laat de joodse geleerde in het midden. Net als andere rabbijnen gelooft hij dat er precies veertig jaar tussen zal zitten, hetgeen impliceert dat alle beloften aangaande de Messias in die korte tijd vervuld moeten worden. Maar wat stelt een rijk van veertig jaar nu eigenlijk voor? 'Arme joden', verzucht Hoornbeeck, 'wat betekent de Messias toch weinig voor hen.'[162]

Na 'bewezen' te hebben dat de Messias – beloofd en verwacht door Mozes en de profeten – inderdaad reeds is verschenen, rest Hoornbeeck de taak aan te tonen dat Jezus Christus deze Messias is.[163] Ook daarvoor meent hij in het Oude Testament voldoende argumenten te kunnen vinden. Allerlei aspecten van zijn persoon en werk zijn daarin terug te vinden: zijn geboorte, zijn leven etcetera. De Messias zou immers een telg uit het huis van David zijn. Welnu, dat zegt Mattheüs 1:1 toch van Hem?[164] En heeft Jesaja niet voorzegd, dat Hij uit een maagd geboren zal worden (Jes. 7:14)? Van de Messias heeft Micha geprofeteerd dat Hij in Bethlehem geboren zal worden (Micha 5:1).[165] Ook het leven van Jezus maakt duidelijk, dat Hij inderdaad de beloofde Messias is. Nooit heeft Hij gezondigd, in alles leeft Hij heilig, zonder smet of rimpel.[166] Hij leert de mensen de volkomen leer der zaligheid en Hij doet dat als machthebbende, goddelijk, niet als de Schriftgeleerden. Hij was niet alleen groot in zijn woorden en zijn leer, maar evenzeer in zijn daden. Zijn woorden vormen een onderstreping van zijn onderwijs, iets waartoe de pseudo-messias Bar Kochba niet in staat is geweest.[167] Menasseh ben Israel verheft Mozes boven alle profeten, omdat hij 76 wonderen heeft verricht, terwijl de overigen er samen slechts 74 op hun naam heb-

[160] J. Hoornbeeck, *Disputationes* II, 9.
[161] Menasseh ben Israel, *De resurrectione*, lib. 3, c. 3.
[162] J. Hoornbeeck, *Disputationes* II, 11: 'Miseri Iudaei! Quantulus illis Messias!'; vgl. J. Hoornbeeck, *Tesjoebat*, 245.
[163] J. Hoornbeeck, *Disputationes* III; J. Hoornbeeck, *Tesjoebat*, 208-241.
[164] J. Hoornbeeck, *Tesjoebat*, 220-222.
[165] J. Hoornbeeck, *Tesjoebat*, 229.
[166] J. Hoornbeeck, *Tesjoebat*, 230, 231.
[167] J. Hoornbeeck, *Tesjoebat*, 232.

ben staan. Jezus Christus overtreft Mozes echter verre. Zozeer dat Johannes aan het einde van zijn Evangelie optekent, dat wanneer alle dingen die Jezus gedaan heeft, moeten worden opgeschreven, de wereld de boeken nauwelijks bevatten kan. Daaruit blijkt wel hoe groot het aantal wonderen van Christus is geweest.[168] Bovendien toonde Jezus zich in staat de kracht om wonderen te doen ook over te dragen aan zijn discipelen. Dat kan van Mozes noch van een van de andere profeten gezegd worden. De joodse tegenwerping dat Jezus zijn wonderen niet heeft verricht door eigen kracht, maar door magische kunst (*Schem Hamphoras*!) acht Hoornbeeck een valse aanklacht en laster, niet waard om op te antwoorden.[169]

De dingen die Christus geleden heeft, waren eveneens voorzegd in het Oude Testament. In het bijzonder dient daarbij gedacht te worden aan Jesaja 53. Maar ook zijn verhoging is reeds lang tevoren aangekondigd, bijvoorbeeld in Psalm 68:19 en Psalm 110:1. Alles wat Hij heeft gedaan, past binnen zijn drievoudige ambt. Hij heeft de ambten bekleed, waartoe oudtijds profeten, priesters en koningen gezalfd werden. Maar Christus vervult deze ambten op een voortreffelijker wijze, namelijk op een geestelijke manier.[170] Aldus gezalfd tot profeet, priester en koning kan Hij pas waarlijk zijn taak en roeping vervullen. De ambten staan in dienst van zijn tweevoudige levensstaat, namelijk de vernedering en de verhoging. Ook in het Oude Testament vinden wij die combinatie – het nederige en het heerlijke – in de ene persoon van de Messias terug.[171] Om die reden kan de verwachting van twee messiassen, zoals de joden willen – de ene Messias ben Josef genoemd, de andere Messias ben David – niet anders dan als dromerij worden betiteld.[172] Het is een fabel, want nergens weet de Schrift van een tweevoudige Messias, altijd gaat het om een en dezelfde.[173]

Een sterke ondersteuning van het feit dat Jezus de beloofde Messias is, ziet Hoornbeeck in het gegeven dat vele heidenen in Hem zijn gaan geloven.[174] Ook dit is reeds in het Oude Testament toegezegd.[175] In de rabbijnse geschriften – zoals van Menasseh ben Israel – vindt men het eveneens terug. Het gaat niet slechts om één of twee heidenen die gered worden, maar om hele volken en naties. Wie zoiets totstandbrengt, moet door ons wel erkend en vereerd worden. Welnu, dit heeft Jezus de Messias verricht. Hij heeft ons getrokken uit de afgoderij tot de dienst aan de ware God van Israël, tot de liefde voor zijn wet, tot de hoop op een beter leven.[176] Dit alles vormt wel het zuiverste bewijs dat de ware Messias gekomen is en dat Jezus deze Messias is. Laten de joden toch eens vergelijken: onze vroegere toestand in het heidendom en ons geluk en ons heil nu. Moet de

---

168 J. Hoornbeeck, *Tesjoebat*, 233.
169 J. Hoornbeeck, *Tesjoebat*, 233; opvallend is dat Hoornbeeck, *Tesjoebat*, 234 in dit verband behalve naar *Pugio Fidei* van Raymundus Martini ook verwijst naar Luthers *Vom Schem Hamphoras*; vgl. voor dit omstreden werk van de Wittenbergse reformator deel I van ons drieluik *Gans Israël*.
170 J. Hoornbeeck, *Tesjoebat*, 235.
171 J. Hoornbeeck, *Tesjoebat*, 239, 241, waar verwezen wordt naar teksten als Zach. 9:9; Jes. 40:6; Jes. 53: 2,3,8,11; Ps. 110; Dan. 7:11,12.
172 J. Hoornbeeck, *Tesjoebat*, 239, 240; J. Hoornbeeck, *Disputationes* III, XII.
173 J. Hoornbeeck, *Tesjoebat*, 241.
174 J. Hoornbeeck, *Tesjoebat*, 267-292.
175 J. Hoornbeeck, *Tesjoebat*, 268, waar gerefereerd wordt aan o.m. Jes. 2:2,3; Jes. 11:10,12; Jes. 19:18,19; Jes. 35; Jes. 42:1,4; Jes. 44:6,20,21; Jes. 52:7,10,15 en Jes. 65:1,2.
176 J. Hoornbeeck, *Tesjoebat*, 270.

bewerker van zo'n groot geluk niet verheerlijkt worden? 'Ik doe een beroep op uw geweten, o jood, want we behandelen de zaak serieus en heilig.'[177]

3.7.2.1. *Hermeneutiek*

Hoornbeecks verhandelingen over de messiasverwachting verschaffen ons een helder inzicht in de hermeneutische beslissingen die achter zijn visie schuilgaan. Op dit punt wordt merkbaar hoezeer zijn wijze van lezen van het Oude Testament divergeert ten opzichte van het joodse schriftverstaan. We registreren dat vooral wanneer we letten op zijn gedachten over het rijk van de Messias.[178] Een van de knellende vragen die joden aan christenen stellen, is op welke wijze het koningschap van Jezus Christus zich daadwerkelijk heeft gerealiseerd. Zowel joden als christenen geloven in het koningschap van de Messias. Het grote verschil is evenwel, dat joden een werelds, aards imperium verwachten, terwijl de christenen rekenen met een ander, heerlijker rijk, namelijk een voluit geestelijk en hemels rijk.[179] Christus moet niet op vleselijke wijze, maar door zijn Geest en Woord over de mensen heersen. Hij regeert, beschermt en vertroost door zijn leer, totdat Hij hen ten slotte leidt naar het hemelse leven en de eeuwige heerlijkheid van de gelukzaligen (*gloria beatorum*). Omdat de joden menen, dat de Messias een wereldlijk koning moet zijn met een aards koninkrijk wijzen ze Jezus af. Een plaats- en tijdgebonden rijk op aarde, zoals de joden zich dat indenken, doet echter tekort aan de majesteit en de heerschappij van de Messias. Op deze manier wordt Hij gelijkgeschakeld aan een 'wereldlijk koninkje'. Geen wonder dat Menasseh ben Israel tot de stelling komt dat het oprichten van een messiaans rijk nauwelijks een wonder is.

Hoornbeeck hanteert twee fundamentele leesregels als het gaat om de uitleg van Mozes en de profeten. Het eerste uitgangspunt is dat er in de oudtestamentische Schriften veel zaken beschreven worden, die op een mystieke of geestelijke wijze moeten worden verstaan. Dat geldt in het bijzonder van de profetische boeken.[180] Ook de joden zelf erkennen dat veel dingen in Tenach moeten worden gezien als parabolen en metaforen.[181] In de tweede plaats is Hoornbeeck van mening dat dit gegeven ook in rekening gebracht moet worden met betrekking tot de Messias. Deze figuurlijke manier van spreken is dan niet minder aan de orde. De profeten spreken vaak wel in aardse en lichamelijke beelden over de Messias en zijn rijk; deze moeten echter niet letterlijk worden opgevat, maar figuurlijk en geestelijk, niet menselijk, maar op goddelijke en hemelse wijze.[182] Wanneer deze leesregel niet gevolgd wordt, zou men dingen poneren die strijdig zijn met de rede en de natuur. De profetie uit Jesaja 11:6-8, over de wolf die met het lam zal verkeren, is daar een voorbeeld van. De letterlijke interpretatie van deze woorden leidt tot een natuurlijke onmogelijkheid en dient daarom alleen al

[177] J. Hoornbeeck, *Tesjoebat*, 271.
[178] J. Hoornbeeck, *Tesjoebat*, 241-260: 'De Messiae regno spirituali'; vgl. J. Hoornbeeck, *Disputationes* III, XVII, XVIII.
[179] J. Hoornbeeck, *Tesjoebat*, 242.
[180] J. Hoornbeeck, *Tesjoebat*, 242: 'in Scripturis multa saepe figurati poni, quae mystice, aut spiritualiter exponenda sunt: praesertim apud Prophetas.'
[181] J. Hoornbeeck, *Tesjoebat*, 242-244.
[182] J. Hoornbeeck, *Tesjoebat*, 244.

te worden afgewezen.[183] Ook volgens joodse filosofen als Maimonides zal er met de komst van de Messias weliswaar een verandering plaatsgrijpen, maar toch niet een metamorfose die tegen de orde van de natuur ingaat.[184] Wat in Jesaja gezegd wordt over de wolf, die met het lam zal verkeren en over de luipaard, die bij de geitenbok zal neerliggen, is een 'allegorie en een raadsel' (*allegoria et aenigma*).[185] Wanneer het rijk van Christus niet geestelijk verklaard wordt, kan het ook niet eeuwig zijn. De Schrift zegt immers duidelijk dat alle wereldse dingen vergankelijk en verdwijnend zijn, pure ijdelheid zelfs (Spr. 1:1).[186] De joden hebben ons in dit opzicht niets te verwijten, aangezien zij zelf in de Talmoed ook volop bezig zijn om bepaalde zaken geestelijk te verklaren.[187]

Een van de schriftgedeelten die de joden wel letterlijk nemen, is de profetie uit Ezechiël 38 en 39 over Gog en Magog.[188] Zij werpen het christendom voor de voeten, dat Jezus nooit de strijd met deze vijanden heeft aangebonden en daarom niet de beloofde Messias kan zijn. Alle rabbijnen stemmen hierin overeen, dat met de komende verlossing van de Israëlieten ook de terugkeer naar hun vaderland gepaard zal gaan. In het beloofde land zullen zij evenwel niet de volmaakte rust en vrede kunnen genieten, zolang de laatste strijd met Gog en Magog niet gestreden is. Na de terugkeer naar het beloofde land zal een enorme troepenmacht het joodse volk bedreigen, maar uiteindelijk zal de Messias komen om hen te bevrijden. Gog en Magog worden door joodse uitleggers uitdrukkelijk gepersonifieerd, waarbij de wonderlijkste voorstellingen de ronde doen. Hoornbeeck ontkent evenwel, dat deze perikopen letterlijk gelezen moeten worden. Met Gog wordt niet een bepaalde persoon bedoeld, maar in het algemeen de vijanden van de kerk, die God eenmaal zal beteugelen en te gronde richten.

Hetzelfde geldt van de volgende capita in Ezechiël, waar gesproken wordt over de bouw van een nieuwe tempel. De rabbijnen houden het erop dat daarmee de derde tempel bedoeld wordt, die gebouwd zal worden wanneer de Messias is gekomen. Ook daaraan ontlenen de joden een argument om het messiasschap van Jezus te ontkennen.[189] De derde tempel is er immers nog altijd niet. Menasseh ben Israel haalt niet minder dan eenentwintig dingen voor de dag, die over de tempel van Ezechiël gezegd worden, maar niet in de tweede tempel aanwezig waren.[190] Hoornbeecks antwoord op Menassehs beweringen is klip en klaar. De

---

[183] J. Hoornbeeck, *Tesjoebat*, 246-248, waar tevens verwezen wordt naar bijbelteksten als Jes. 65:25; Amos 9:13; Ezech. 47:12; Jes. 19:19 e.a. De conclusie op grond van deze teksten luidt: 'Ex quibus apparet, multa de Messia quamvis litteraliter et carnaliter dicta, altiori modo, et spirituali exponenda necessario esse.'

[184] Rabbi Mozes ben Maimon (geb. 1134), volgens de beginletters van zijn naam ook wel de Rambam genoemd, schreef vele belangrijke werken, waaronder de befaamde *Gids der verdoolden*, die het fundament vormden voor de verdere ontwikkeling van de joodse filosofie; vgl. I. Epstein, *Jodendom*, 220-230.

[185] J. Hoornbeeck, *Tesjoebat*, 247.

[186] J. Hoornbeeck, *Tesjoebat*, 248.

[187] J. Hoornbeeck, *Tesjoebat*, 249, waar Hoornbeeck aantekent over de allegorieën van de rabbijnen en de Talmoed een afzonderlijk traktaat te willen schrijven: 'Sed de his Rabbinorum, et Talmudis allegoriis alias, ac seorsim (=seorsum, mvc) singulari tractatu agere, mihi propositum est.' Zover wij konden nagaan, is het daar nooit van gekomen.

[188] J. Hoornbeeck, *Tesjoebat*, 251-255.

[189] J. Hoornbeeck, *Tesjoebat*, 255.

[190] Menasseh ben Israel, *De resurrectione*, lib. 3, c. 8; *Conciliator* op Ezech. quaest. 12.

gedachte aan een terugkeer naar het land Palestina, die vooraf zou gaan aan de herbouw van de tempel is 'ijdel en imaginair'.[191] Bovendien wordt door Ezechiël nergens een verband gelegd tussen de herbouw van de tempel en de komst van de Messias. De verwachting van een derde tempel is niet meer dan een droom, aangezien de tweede tempel de laatste was (Hagg. 2:10; Dan. 9:26). Wat de joden over het hoofd zien, is dat in deze profetie niet gesproken wordt over een tempel die aan het einde der tijden gebouwd moet worden, maar dat hier sprake is van een visioen. In dit profetische vergezicht mag Ezechiël zien, hoe vanuit de gerestaureerde tempel de *status ecclesiae* weer wordt opgericht en hoe dankzij de Messias de kerk vanuit het heiligdom wordt uitgebreid over de gehele wereld. Dat er door de profeet bepaalde dingen worden geschetst die niet in de tweede tempel werden aangetroffen, erkent Hoornbeeck volmondig. Deze zaken moeten echter mystiek worden verklaard en zijn volop aanwezig in de christelijke gemeente.[192]

Onze slotsom ten aanzien van Hoornbeecks hermeneutische benadering moet zijn, dat hij de Schriften van het Oude Testament op uitgesproken spiritualiserende wijze leest. Ook in dit opzicht divergeert hij niet van zijn leermeester. De profetische gedeelten aangaande de Messias en zijn rijk slaan op het geestelijke en eeuwige heil in Christus. Voor een voortgaande vervulling van het profetische woord is geen ruimte. Een nationaal herstel in Kanaän valt geheel buiten de horizon van Hoornbeeck. Wat door de profeten doorgaans wordt aangekondigd als een terugkeer naar het land, moet geestelijk en mystiek (*spiritualiter et mystice*) verklaard worden. Voor een letterlijke vervulling van andere profetieën, die het aardse en lichamelijke aangaan, is evenmin aandacht in zijn visie. Met een concrete, letterlijke realisering van deze schriftgedeelten in de eindtijd houdt Hoornbeeck geen rekening, omdat hij een dergelijke vervulling beschouwt als te aards, te vleselijk en te beperkt.

3.7.3. *Rechtvaardiging*

Naast de kwestie van het schriftgezag en de messiasverwachting besteedt Hoornbeeck in zijn geschriften ook veel aandacht aan de rechtvaardiging van de goddeloze.[193] Hier ligt eveneens een lastig geschilpunt tussen jodendom en christendom. Het knelpunt in de problematiek van de *iustificatio* is gelegen in de joodse antropologie, die haaks staat op die van de reformatorische theologie. Menasseh ben Israel en andere joodse geleerden erkennen wel de zondestaat van de mens en ook de noodzaak van berouw en bekering beamen zij, maar zij zijn daarin niet radicaal genoeg. De joodse gedachte dat er in de mens niet alleen een begeerte naar het kwade is, de *jezer hara*, maar ook een neiging om het goede te doen, de *jezer tob*, wordt door Hoornbeeck krachtig van de hand gewezen. De mens is van zichzelf niet bij machte het werkelijk goede te doen.[194] Alleen Gods genade werkt

[191] J. Hoornbeeck, *Tesjoebat*, 255: 'vana est atque imaginaria'.
[192] J. Hoornbeeck, *Tesjoebat*, 256, 257.
[193] J. Hoornbeeck, *De Judaismo*, 74; J. Hoornbeeck, *Disputationes* VII; J. Hoornbeeck, *Tesjoebat*, 421-445.
[194] J. Hoornbeeck, *Disputationes* V, 7.

het goede in ons uit.[195] Door deze stand van zaken is het uitgesloten, dat de mens zichzelf voor Gods aangezicht kan rechtvaardigen op grond van zijn werken.[196]

Hoornbeeck citeert veel joodse geleerden om te illustreren dat het naar joods begrip in de rechtvaardiging *coram Deo* om twee zaken gaat: enerzijds de betaling van de schuld, waardoor vergeving verkregen wordt, en anderzijds het ontvangen van het eeuwige leven.[197] Wat het eerste betreft is het joodse gevoelen dat de mens zichzelf kan loskopen van de verdiende straf. Op welke wijze? Zowel door de tegenslagen en rampen die hij verdraagt, als door de goede werken die hij verricht. Vooral het houden van de Grote Verzoendag speelt hierbij een grote rol.[198] Deze hoge feestdag neemt een voorname plaats in het joodse religieuze leven in. Als *Jom Kippoer* er niet zou zijn, zou de wereld geen stand houden (R. Eliezer). Op het joodse nieuwjaar (*Rosj Hasjana*) wordt gezegd dat vier dingen God kunnen bewegen om zijn gevoelen over de schuldige mens te wijzigen: aalmoes, gebed, naamswijziging en verandering van werken.[199]

Wat het tweede element van de *iustificatio* aangaat, het verwerven van het eeuwige heil, verwijst Hoornbeeck naar een uitspraak van Menasseh ben Israel, dat ieder mens geoordeeld zal worden op grond van zijn daden. Beslissend is de mate waarin men goede werken gedaan heeft, de 613 geboden en verboden heeft nageleefd. Er zullen op de dag des oordeels drie soorten mensen zijn: de volmaakt rechtvaardigen, de volkomen slechten en een derde groep mensen die zich daar ergens tussenin bevindt.[200] Degene bij wie de gerechtigheden de overhand hebben gehad op de zonden is rechtvaardig. Slecht zijn zij bij wie het omgekeerde het geval is. Overtreft het aantal goede werken het aantal overtredingen slechts met één, dan wordt iemand voor het ene goede werk dat hij gedaan heeft gespaard van de helse straffen, maar heeft hij toch ook geen deel aan de gelukzaligheid. Hij verkeert in een soort tussentoestand.[201] Daarna zal hij toch door God in genade worden aangenomen. Het uitgangspunt van Menasseh is dat niet één goed werk uiteindelijk verloren zal gaan. Door middel van de helse straf wordt de ziel van de zondaar gereinigd, ook van iemand die slechts één goed werk gedaan heeft, zodat uiteindelijk gans Israël toch deel krijgt aan de andere wereld.[202] Ook de heidenen en proselieten die de zeven noachitische geboden hebben gehouden, zullen loon ontvangen. De joodse opvatting komt er kort gezegd op neer, dat het onze eigen gerechtigheid zal zijn die ons het eeuwige leven doet beërven.[203]

Uitvoerig wordt deze joodse visie op de *iustificatio* door Hoornbeeck bestreden. Hij spreekt tegen dat het menselijk lijden, gedwongen of vrijwillig, de gemaakte schuld zou kunnen verzoenen. Niemand kan de straf op zijn zonden dragen, omdat Gods toorn voor een mensenkind ondraaglijk is. Bovendien maakt hij de schuld nog elke dag groter. Van ons wordt niet alleen gevraagd al onze schulden

[195] J. Hoornbeeck, *Disputationes* V, 8.
[196] J. Hoornbeeck, *Disputationes* VII, 1.
[197] J. Hoornbeeck, *Disputationes* VII, 2.
[198] J. Hoornbeeck, *Disputationes* VII, 2; vgl. J. Hoornbeeck, *Tesjoebat*, 424, 425.
[199] J. Hoornbeeck, *Disputationes* VII, 2.
[200] J. Hoornbeeck, *Disputationes* VII, 2, waar met betrekking tot deze opvatting gerefereerd wordt aan Menassehs *De resurrectione* en *De fragilitate*.
[201] J. Hoornbeeck, *Tesjoebat*, 427; J. Hoornbeeck, *Disputationes* VII, 2.
[202] J. Hoornbeeck, *Tesjoebat*, 431; vgl. J. Hoornbeeck, *Disputationes* VII, 2.
[203] J. Hoornbeeck, *Disputationes* VII, 2; J. Hoornbeeck, *Tesjoebat*, 435.

te betalen en aan de goddelijke gerechtigheid te voldoen, maar ook Gods gunst en vriendschap terug te winnen, het recht op het leven en het eeuwige heil te verdienen.[204] Daartoe is een volmaakte en constante gehoorzaamheid nodig, die geen mens kan opbrengen. Hoornbeeck weet hier enkele rabbijnse uitspraken aan zijn zijde, zoals een opmerking van R. Abrabanel, dat slechts één overtreding van de wet in de hel tegen de mens gebruikt zal worden.[205] Zelfs in onze beste werken zondigen wij nog, als wij letten op het hart waaruit ze voortkomen, op het doel waarmee ze gedaan worden en de wijze waarop. Ook aan de Grote Verzoendag kan geen werkelijk expiatorische kracht worden toegekend, aangezien de oudtestamentische offers slechts ceremoniële betekenis hebben.[206] De offers zagen op de Messias, op zijn zalving en offer dat andere zaken verzegelde en tot stand bracht.[207] Verzoening van de zonden is geen mensenwerk, maar werk voor de Messias alleen, zo luidt de 'logische' conclusie van Hoornbeeck.[208]

Grote moeite heeft hij ook met de gedachte aan een tussentoestand, waardoor men na dit leven nog gelouterd kan worden.[209] De Schrift spreekt daar op geen enkele wijze over. De conclusie die Menasseh aan deze opvatting verbindt, dat het uiteindelijk met heel Israël wel goed komt, wijst Hoornbeeck al even hartgrondig van de hand. Het is ondenkbaar dat zondaars op deze manier alsnog behouden worden, louter vanwege het voorrecht dat ze jood zijn (*ex privilegio Judaismi*).[210] Hoewel hij zich realiseert dat Menasseh hier wel enige restricties aanbrengt, komt het er toch op neer dat eigenlijk geen enkele Israëliet eeuwig gekweld zal worden. Een dergelijke opvatting kan de joodse religieuze halsstarrigheid alleen maar bevorderen.[211]

Enigszins contradictoir met bovenstaande lijkt het volgende bezwaar van Hoornbeeck tegen de joodse rechtvaardigingsleer. Zij houdt de mens in chronische onzekerheid ten aanzien van zijn toekomst, aangezien men nooit zeker kan weten of men voldoende goede werken heeft gedaan. Het Oude Testament maakt echter op vele plaatsen evident – het treft opnieuw dat Hoornbeeck nieuwtestamentische argumenten achterwege laat – dat een gelovige wel degelijk van zijn eeuwig heil verzekerd kan zijn.[212] In het leven van Jakob (Gen. 49:18), Job (Job 19:25,26) en David (Ps. 16:9-11 en Ps. 23) was de zekerheid aangaande de eeuwige gelukzaligheid er terdege. De joden zijn te beklagen dat zij deze schriftuurlijke norm en deze bijbelse voorbeelden niet weten te benutten. Ze gaan eerder af op het voorbeeld van Jochanan ben Zakkai. Van deze bekende rabbi uit de eerste eeuw na Christus wordt verteld dat hij vlak voor zijn dood tegen zijn leerlingen zou gezegd hebben, dat hij niet wist of de Koning boven alle koningen hem in de hel zou stoten dan wel naar het paradijs zou leiden.[213] Diep medelijden heeft

[204] J. Hoornbeeck, *Disputationes* VII, 6.
[205] J. Hoornbeeck, *Tesjoebat*, 441.
[206] J. Hoornbeeck, *Tesjoebat*, 442.
[207] J. Hoornbeeck, *Tesjoebat*, 441, 442.
[208] J. Hoornbeeck, *Disputationes* VII, 9.
[209] J. Hoornbeeck, *Disputationes* VII, 2.
[210] J. Hoornbeeck, *Tesjoebat*, 433.
[211] J. Hoornbeeck, *Tesjoebat*, 432.
[212] J. Hoornbeeck, *Tesjoebat*, 443, waar verwezen wordt naar bijbelplaatsen als Jes. 12:1; Jes. 54:9,10; Ps. 37:5; Jer. 31:33; Ezech. 36:26,27; Hos. 2:19; Deut. 30:6; Ps. 125:1,2.
[213] J. Hoornbeeck, *Tesjoebat*, 444.

Hoornbeeck met de joden en met hun desolate staat. Daarom kan en mag het niet zo zijn, dat ze gewoonweg in hun doodssituatie gelaten worden. Zij gevoelen de angsten van een bedroefd en verontrust geweten. Ook zien zij de noodzaak in van satisfactie *coram Deo*. Tegelijk zijn zij echter verstoken van kennis en van geloof in de Messias, die toch als enige hier hulp kan bieden en de ziel rust kan verschaffen. Het brengt Hoornbeeck tot de hartgrondige verzuchting:

> Goddank, wat een geluk, zelf de Verlosser te kennen en zeker van het heil waarop men vertrouwen mag, de weg te betreden waar men van het hoogst en eeuwig goed, dat nooit vernietigd wordt, verzekerd kan zijn. Wat dat betreft kent niemand ter wereld de joden beter dan de ware christen. Alles bij elkaar een valide argument om de religie en het geloof in Christus aan te bevelen.[214]

3.8. Bronnen

Uit de publicaties van Hoornbeeck blijkt zonneklaar hoezeer hij zich de joodse taal en leefwereld heeft eigen gemaakt.[215] Wat het Oude Testament betreft: hij leest deze geschriften in de oorspronkelijke tekst, geeft citaten weer in de Latijnse vertaling, maar wanneer hij bepaalde begrippen of teksten nader wil uitleggen, laat hij deze afdrukken in het Hebreeuws. De (ongevocaliseerde) rabbijnse teksten citeert en becommentarieert hij moeiteloos. Daarbij maakt hij gebruik van grammaticale werken en woordenboeken die in deze periode in ruime mate voor handen waren. Te denken valt aan Valentin Schindlers *Lexicon Polyglotton*[216] *en Libellus de Abbreviaturis Hebreaorum* van Jean Mercier.[217] Beide werken worden in Hoornbeecks geschriften expliciet genoemd.

Hoornbeecks vertrouwdheid met joodse religieuze literatuur mag zonder meer uitzonderlijk worden genoemd.[218] Hij laat merken uitstekend op de hoogte te zijn van de ontstaansgeschiedenis, indeling en inhoud van de grote joodse traditiewerken.[219] Vele honderden keren vermeldt hij de opvatting van een joodse auteur. Meermalen komen we een referentie tegen naar de *Siddoer*, het joodse gebedenboek. Het bekende standaardwerk *Sjoelchan Aroech* van Joseph Karo (1488-1575)[220] wordt nogal eens aangehaald via Buxtorfs *Synagoga Iudai-*

[214] J. Hoornbeeck, *Tesjoebat*, 444, 445.

[215] Over de filologische bekwaamheden van Hoornbeeck kan in zijn algemeenheid geen twijfel bestaan. Hij beheerste niet minder dan dertien talen, waaronder Arabisch, Aramees, Syrisch, Hebreeuws, Italiaans en Spaans; vgl. G.P. van Itterzon, 'Johannes Hoornbeek,' 259.

[216] Valentinus Schindler (gest. 1604) was hebraïst in Wittenberg en later in Helmstedt. Zijn vijftalige woordenboek *Lexicon Pentaglotton* kwam in 1612 postuum te Henau uit.

[217] Jean Mercier ofwel Joannes Mercerus (overl. 1570), die Hebreeuws doceerde aan het Collège de France te Parijs, was de auteur van *Libellus de Abbreviaturis Hebraeorum, tam Talmudicorum quam Masoritorum et aliorum Rabbionorum*, Parijs 1561. Voor andere geschriften van Jean Mercier: C.M.L. Verdegaal, *Job*, 27.

[218] Zie ook J. van den Berg, 'Pre-existence,' 113 die Hoornbeecks kennis van de Kabbala, geput uit zowel joodse als christelijke bronnen, hogelijk roemt.

[219] Zie J. Hoornbeeck, *Tesjoebat*, 99-101, waar een breed overzicht van de historische achtergrond, de inhoud en de indeling van de Talmoed wordt geboden; vgl. J. Hoornbeeck, *Disputationes* I, 3-8.

[220] Dit werk, dat letterlijk vertaald *Gedekte Tafel* betekent en dat in 1554 werd afgerond, is een codex van leef-, gedrags- en spelregels. Veel halachisch materiaal is in dit geschrift bijeengebracht. Samen met de publicaties van Maimonides heeft Karo de Thora- en Talmoedstudie van het jodendom sterk beïnvloed; vgl. W. Zuidema, *Gods partner*, 36, 37.

ca.[221] Naast citaten uit het antichristelijke werk *Sefer Nizzachon*, door Hoornbeeck het meest 'giftige geschrift tegen de christenen' genoemd,[222] treffen we ook veel citaten aan uit een *Amica Disputatio* van de hand van een anonieme auteur. Met deze niet-genoemde schrijver is zonder twijfel Daniel de Breen bedoeld.[223] De thema's die Hoornbeeck aansnijdt, komen overeen met de kwesties waarover De Breen in zijn geschrift debatteert met de jood S.L. Mortera.[224] Met grote frequentie komen we de namen van bekende middeleeuwse joodse exegeten tegen. Van Sa'adja Gaon (882-942) raadpleegde hij de commentaar op Daniël. Regelmatig gebruikte hij de psalmenverklaring van David Kimchi (1160-1235). De uitleg van Jesaja en Daniël door Isaac Abrabanel (1437-1508) had hij onder handbereik. Daarnaast ontmoeten we frequent de namen van joodse geleerden als Rasji, Mozes Maimonides (1135-1204), Joseph Albo (c. 1360-c. 1444) en vele anderen.

In het bijzonder dient hier opnieuw de naam van Menasseh ben Israel genoemd te worden. Net als Voetius heeft ook Hoornbeeck zich intensief met de publicaties van deze begaafde joodse tijdgenoot beziggehouden. Slag op slag treedt hij met Menasseh in discussie en diens geschriften vormen een belangrijke 'Fundgrube' voor tal van joodse gedachten en voorstellingen.[225]

Niet gemakkelijk valt uit te maken wanneer Hoornbeeck zelfstandig uit deze joodse bronnen put, dan wel afhankelijk is van anderen. Hij citeert lang niet altijd rechtstreeks. Meestentijds laat hij zich leiden door andere geleerden van christelijke huize, die zich intensief met het jodendom hebben beziggehouden.[226] Ook wanneer het erop lijkt dat hijzelf bij joodse auteurs te rade is gegaan, moet niet uitgesloten worden dat hij in feite toch christen-hebraïsten naschrijft. Deze gang van zaken is in deze periode overigens meer regel dan uitzondering. Hoornbeeck is geen buitenbeentje wanneer hij menigmaal koerst op het kompas van anderen, als het gaat om de weergave van joodse standpunten. De negatieve beeldvorming van de joden die wij bij een aantal hebraïsten signaleren, zoals bijvoorbeeld bij Johannes Buxtorf (1564-1629),[227] heeft Hoornbeeck nadrukkelijk niet overgenomen.

---

[221] Bedoeld is J. Buxtorf sr., *Synagoga Judaica, hoc est Schola Judaeorum, in qua nativitas, instituto, religio, vita, mors: sepulturaque ipsorum e libris eorundem*, Hanoviae 1614. Een Nederlandse vertaling van dit werk verscheen onder de titel *Schoole der Jooden, Begrypende het geheele Joodsche Geloof*, 3e dr., Rotterdam 1731.

[222] J. Hoornbeeck, *Disputationes* III, 20.

[223] Het betreft een *Amica Disputatio Adversus Judaeos* (s.a.), opgenomen in een uitgave van Daniel Brenius' *Breves in Vetus et Novem Testamentum annotationes*, Amsterdam 1664. In het eerste deel van onze trilogie komt de persoon en het betreffende werk van De Breen uitvoerig aan de orde.

[224] Vgl. J. Hoornbeeck, *Tesjoebat*, 17 met D. de Breen, *Vriendelicke Disputatie*, 21.

[225] De meest voorkomende titels van Menassehs boeken die we bij Hoornbeeck aantreffen, zijn: *Conciliator, sive de convenientia locorum S. Scripturae quae pugnare inter se videntur*, Amsterdam 1641; *De creatione problemata XXX* , Amsterdam 1635; *De resurrectione mortuorum libri III*, Amsterdam 1636; *De fragilitate* Amsterdam 1642; *Thesouro dos dinim que o povo de Israel he obrigado saber e observar*, Amsterdam 1645-1647; *De termino vitae*, Amsterdam 1639; *Spes Israelis*, Amsterdam 1650 en voorts commentaren op Genesis, Deuteronomium, Leviticus etc.

[226] Een uitvoerige opsomming van christelijke auteurs en hun boeken vinden wij in *Tesjoebat*, 7-11. Van sommige werken geeft hij aan dat ze in de Utrechtse bibliotheek voorhanden waren. De tweede bibliotheek die expliciet vermeld wordt, is de Bibliotheca Ecclesiae S. Mariae. De lange lijst geschriften wordt afgesloten met de opmerking: 'Illi in Controversiis Iudaicis consuli Scriptores possunt, & pro fide Christiana, contra Iudaeos se disputando scribendoque exercuerunt. Inter quos, ex Iudaismo etiam conversos aliquos notare est; sed raros.'

[227] G.J. Jaspers, 'Schets,' 45, 46; deze toont aan dat Costerus met zijn anti-joodse uitdrukkingen en gedachtegangen aansluit bij Buxtorfs *Synagoga Judaica*.

Veelzeggend is zijn aansluiting bij deze liefhebbers van de rabbinica wel. Dit gegeven verschaft ons meer inzicht in het kader waarbinnen Hoornbeecks interesse voor het joodse volk zich beweegt. Dat geldt met name voor zijn positieve waardering van rooms-katholieke auteurs als Petrus Galatinus en Raymundus Martini. Onbekommerd gebruikt hij hun werken om er instrumenten voor de joods-christelijke ontmoeting aan te ontlenen. Hoewel Galatinus het meest frequent door Hoornbeeck wordt aangehaald, is hij in feite toch meer beïnvloed door Martini. Verscheidene onderzoekers hebben aangetoond dat de Spaanse monnik in zijn *Opus de arcanis catholicae veritatis* heel veel letterlijk heeft overgenomen van Martini's *Pugio fidei adversus Mauros et Judaeos*.[228] Hoornbeeck laat merken op de hoogte te zijn van dit plagiaat.[229]

Martini's *Pugio Fidei* – 'dolk van het geloof' – is zonder twijfel het belangrijkste middeleeuwse werk dat als polemisch instrument werd gebruikt tegen de joden.[230] Het wetenschappelijke gehalte van dit geschrift wordt algemeen erkend, al zijn er ook joodse geleerden die vraagtekens plaatsen achter de wijze waarop Martini de Talmoed citeert en interpreteert.[231] Het ruim duizend pagina's tellende manuscript, in 1278 voor het eerst uitgegeven, kent een lange receptiegeschiedenis. Het doel dat Martini met zijn werk voor ogen heeft, is het bewijzen van de waarheid van het christendom en het demonstreren van het leugenachtige van het jodendom. Tevens verwacht hij dat zijn boek zal bijdragen aan de bekering van de joden. Christelijke gesprekspartners kunnen er hun winst mee doen, omdat *Pugio Fidei* aantoont, dat de Talmoed ondanks het feit dat het een werk van de duivel is, toch passages bevat die de waarheid van het christendom bewijzen. In de visie van Martini getuigt de Talmoed voor een derde van de waarheid van het christelijk geloof en voor het overige van de inferieure leer en moraal van het jodendom. Dergelijke voor het christendom gunstige passages zijn als een 'edelsteen in de muil van de draak'.[232] Juist vanwege deze verborgen schat dient de Talmoed door christelijke theologen bestudeerd te worden, omdat ze daarmee het beste wapen tegen de joden in handen krijgen. Op deze wijze wordt het jodendom immers bestreden met een 'dolk' uit het eigen arsenaal.

Hoornbeeck blijkt op dit punt een volgzame leerling van Martini te zijn. Ook voor deze vertegenwoordiger van de Nadere Reformatie heeft het gebruik van de joodse bronnen een tweeledige zin. In een aantal gevallen citeert hij de joodse traditiewerken instemmend om er zijn eigen gelijk mee te bevestigen.[233] Meestal

[228] J. Scaliger, die *Pugio Fidei* 'herontdekte', heeft hier reeds op gewezen. In *Tesjoebat*, 7 geeft Hoornbeeck aan van deze editie gebruik te hebben gemaakt. Hoornbeeck was ook bekend met Martini's andere werk tegen de joden *Capistrum Iudaeorum*, waarin de auteur poogt te bewijzen dat de joodse godsdienst geen recht van bestaan meer heeft, aangezien God deze heeft afgeschaft.

[229] J. Hoornbeeck, *Tesjoebat*, 9: 'ex quo libro omnia sua descripsit Galatinus.'

[230] Joseph Voisin, die in 1651 het boek van Martini in druk uitgaf, voorzag *Pugio Fidei* van bijna 150 pagina's aantekeningen. W. Maurer typeert *Pugio Fidei* als 'das nie übertroffene Handbuch der christlich-jüdischen Auseinandersetzung;' geciteerd door A. de Kuiper, *Israel*, 99.

[231] S.M. Schiller-Szinessy, 'The Pugio Fidei,' 131-152; L. Levy, 'Pugio Fidei,' 30, 31. Andere joodse auteurs zijn echter van mening dat Martini redelijk betrouwbaar is in zijn weergave van Hebreeuwse literatuur; vgl. S. Lieberman, 'Raymond Martin,' 129-170.

[232] H. Jansen, *Pugio Fidei*, 14; P.W. van Boxel, 'Bibliotheek,' 147, 148.

[233] In dit verband kan hij de Talmoed zelfs prijzen, zoals bijvoorbeeld in *Disputationes* VII, XI: 'Egregium est testimonium Talmudis, quod ex Ioma cap. Scibach jamim adfertus: Non est peccati remissio absque sanguine, quia scriptum est Lev. XVII, 11 sanguis ipse pro anima expiationem facit.'

echter worden deze aangehaald om de joodse opvattingen te ontmaskeren en te weerleggen. Enige waarde in zichzelf kent Hoornbeeck de joodse religieuze werken niet toe. Hij wil wel toegeven dat er enkele waarheden in staan, maar hetzelfde kan ook gezegd worden van de Koran. De gedachte dat een christen in zijn geloof verrijkt zou kunnen worden door het lezen van joodse bronnen, komt men bij Hoornbeeck niet tegen. De joodse omgang met Mozes en de profeten levert geen gezichtspunten op, waarmee de kerk haar winst kan doen. De synagoge kan wel van de kerk leren, maar het omgekeerde is niet het geval. We dienen ons te realiseren dat Hoornbeecks belangstelling voor de joodse literatuur niet op zichzelf staat. De missionaire context mag geen moment uit het oog worden verloren.

Op goede gronden heeft J. Ypma de conclusie getrokken dat, als wij Hoornbeeck vergelijken met andere polemici, in het bijzonder die van rooms-katholieke huize, er niet echt sprake is van een verschil in grondhouding.[234] Hooguit kan men een relatief mildere beoordeling van de eigentijdse joodse mens aantreffen. Zoals te verwachten valt, werpt Hoornbeeck zich tegenover de joden niet op als vertegenwoordiger van typisch rooms-katholieke noties. Men kan denken aan de verering van Maria en de sacramentsopvatting. Op dergelijke punten neemt hij nadrukkelijk afstand van deze hebraïsten. De dwalingen die de middeleeuwse kerk zijn binnengeslopen, vormen een ernstige belemmering voor het joodse volk om het evangelie te aanvaarden en moeten zo spoedig mogelijk uit de weg worden geruimd. De scherpe en laatdunkende toonzetting ten opzichte van de joden in de geschriften van deze geleerden neemt Hoornbeeck niet voor zijn rekening. Als goed gereformeerd christen benadrukt hij bovendien sterker dan de rooms-katholieke theologen de zondestaat van de mens en de noodzaak van de verlossing door Christus.

Naast de christen-hebraïsten van protestantse of rooms-katholieke zijde worden door Hoornbeeck ook andere theologen geciteerd, die zich over het jodendom hebben uitgelaten. Onder hen ontmoeten we schrijvers uit de Vroege Kerk, zoals Justinus Martyr, Tertullianus, Cyprianus, Eusebius van Caesarea, Gregorius van Nyssa, Chrysostomus en Augustinus. Naast de reformatoren Maarten Luther en Johannes Calvijn komen we in dit gezelschap van leidinggevende godgeleerden op dit terrein ook de fel anti-joodse Abraham Costerus tegen, evenals de humanistische geleerde Hugo de Groot.[235] Uit de kring van de nadere reformatoren komen alleen W. Teellinck[236] en G. Voetius[237] in beeld en dan nog slechts sporadisch. Hoewel de naam van Voetius niet veelvuldig valt, wat de inhoud betreft is de invloed van de leermeester in tal van opzichten aan te wijzen. We hebben daar gaandeweg reeds een en ander maal de vinger bij gelegd. Wat evenwel de omgang met joodse literatuur en de visie op joodse religieuze opvattingen betreft, is Hoornbeeck meer te rade gegaan bij christen-hebraïci dan bij theologen uit eigen kring. Evenals Voetius was hij bekend

[234] J. Ypma, *Hoornbeek*, 189, 190.
[235] Costerus publiceerde in 1608 zijn *Historie Der Joden / die tzedert der verstooringhe Jerusalems in alle landen verstroyt zijn*.
[236] J. Hoornbeeck, *Tesjoebat*, 27, waar verwezen wordt naar W. Teellinck, *Noodtwendigh Vertoogh*.
[237] J. Hoornbeeck, *Disputationes* XII, 5; J. Hoornbeeck, *Tesjoebat*, 25.

met de *Amica Disputatio* van Daniel de Breen, waarnaar hij ook enige keren verwijst.[238]

Dat puriteinse auteurs in Hoornbeecks werken over het jodendom vrijwel volledig buiten beeld blijven, moet wel opvallen. Hoewel hij in andere opzichten wel degelijk blijk geeft van puriteinse beïnvloeding,[239] is daarvan in zijn denken over het joodse volk schijnbaar geen sprake. Hij geeft daarvan althans niet expliciet blijk. Bekende namen als Brightman en Perkins, die we bij Voetius wel tegenkomen, zijn in Hoornbeecks geschriften nadrukkelijk afwezig. De enige Engelse auteur met puriteinse sympathieën die door Hoornbeeck enige keren genoemd wordt, is H. Broughton (1549-1612). Bekend is dat Broughtons opvattingen hebben doorgewerkt in de visie van Brightman, met name op het punt van de eschatologische verwachtingen ten aanzien van Israël. Rechtstreekse inhoudelijke beïnvloeding in deze richting valt bij Hoornbeeck evenwel niet te traceren.[240] Indirect is de doorwerking van puriteins gedachtegoed ten aanzien van de toekomstige bekering van Israël wel aannemelijk, namelijk via de geschriften van Voetius.

3.9. UITSTRALING EN REACTIES

Hoornbeecks publicaties over het jodendom zijn niet onopgemerkt gebleven. In 1670 kwam, zoals wij in het eerste deel van *Gans Israël* registreerden, de bekering van de joden ter sprake in de provinciale synode van Utrecht. De besluiten die daar genomen werden, konden niet alleen rekenen op de instemming van Voetius, zij sloten voor een groot deel naadloos aan bij de aanbevelingen van Hoornbeeck. Zijn boeken worden in de *acta* van deze vergadering niet genoemd, maar men was er ongetwijfeld mee bekend en de overeenkomsten zijn meer dan frappant. Men behoeft slechts te denken aan de suggestie om speciale vakmensen op te leiden voor de bestudering van de joodse religie. Ook het pleidooi om aan de universiteiten colleges te houden over het jodendom en in de kerk publiekelijk voor hen te bidden is geheel en al in de geest van Hoornbeeck.

Ook in het buitenland zijn de opvattingen van onze hooggeleerde auteur ten aanzien van het jodendom doorgedrongen. Zijn *De Judaismo* is, als onderdeel van de *Summa Controversiarum Religionis*, in Duitsland diverse keren herdrukt.[241] J. Ypma heeft vastgesteld dat Hoornbeecks *Tesjoebat Jehoedah* vaak in andere boeken over het jodendom wordt geciteerd, soms zijn zelfs grote delen overgenomen.[242] Een sterk voorbeeld is J. Fechtius, *Disquisitio de Judaica Ecclesia*,[243] dat zo ongeveer een samenvatting van Hoornbeeck vormt, maar dan wel

[238] J. Hoornbeeck, *Tesjoebat*, 17; J. Hoornbeeck, *Disputationes*, 67.
[239] De verwantschap met deze stroming blijkt alleen al uit het feit dat Hoornbeeck aan de derde druk van zijn vertaling van Voetius' *Disputaty van geestelicke verlatingen* een hoofdstuk toevoegde uit *Gevallen der Conscienty* van de hand van de puritein Amesius; vgl. G.P. van Itterzon, 'Johannes Hoornbeek,' 259.
[240] K.R. Firth, *Tradition*, 155, 165; W.J. op 't Hof, *Visie*, 95, 96.
[241] In 1676 verscheen een uitgave te Colberg; in 1697 een editie te Frankfurt; vgl. E.F.K. Müller, *RTK* 8, 350; J.W. Hofmeyr, *Hoornbeeck*, 54, 55; J.F.A. de le Roi, *Christenheit* I, 150.
[242] J. Ypma, *Hoornbeek*, 222.
[243] De tweede druk van dit werk werd uitgegeven in 1670 te Straatsburg.

MANASSEH BEN ISRAEL
DE
VERLOSSING DER JOODEN,
UIT HET ENGELSCH VERTAALD
EN MET EEN VOORREDEN VERRIJKT
DOOR
MOSES MENDELSSOHN,
WELKER GEVOLGD ZYN
WOORDEN DER WAARHEID EN DES VREDES,
AAN DE
GEHEELE JOODSCHE NATIE,
MAAR VOORNAMELYK AAN HUN,
Die wonen, onder de beschutting van den
ROEMRYKEN en zeer MAGTIGEN KEIZER
JOSEPH DEN TWEEDEN.
UIT HET HEBREEUWSCH VERTAALD.
TE 'S GRAVENHAGE,
BY ISAAK VAN CLEEF,
MDCCLXXXII.

Titelpagina De Verlossing der Jooden van Menasseh ben Israel

met een veel scherpere toonzetting. Het eerder genoemde intiatief uit Kiel om te komen tot een *Collegium Orientale* was mede door Hoornbeeck geïnspireerd.[244] De circulaire die de professoren Raue en Wasmuth in 1670 lieten uitgaan, werd voorafgegaan door een citaat van Hoornbeeck.[245] Zij beriepen zich onder meer op Hoornbeecks argumenten; voor de methode om joden te bekeren gaven zij gedachten weer uit de prolegomena van *Tesjoebat Jehoedah*.[246] Met dit werk heeft Hoornbeeck ook bekendheid gekregen in de rooms-katholieke wereld. In diverse bibliotheken te Rome is een exemplaar van dit standaardwerk opgenomen in de collectie.[247]

In joodse kring bleven de geschriften van Hoornbeeck evenmin onopgemerkt. Met name Menasseh ben Israel heeft er aandachtig kennis van genomen. Tijdens zijn reis naar Cromwell om toelating voor de joden in Engeland te bewerkstelligen (1656) schreef hij het boek *Vindiciae Judaeorum*,[248] waarin Hoornbeecks *Tesjoebat Jehoedah* ter sprake komt. In zijn algemeenheid is de Amsterdamse rabbijn verre van gelukkig met deze publicatie. Hij beschouwt het als een boek dat 'tegen onze Natie' is geschreven. 'Waar- en onwaarheden, in een woord alles, wat hy op

[244] Over het initiatief: H.W. Gensichen, *Missionsgeschichte*, 12.
[245] De tekst van de circulaire is te vinden in W. Grössel, *Mission*, 210-218.
[246] Naast Hoornbeeck wordt ook verwezen naar de opvattingen van Joh. Müller en de Leidse hoogleraar A. Hulsius; vgl. W. Grössel, *Mission*, 114, 115.
[247] J. Ypma, *Hoornbeek*, Anmerkungen, 77.
[248] Een Nederlandse vertaling zag in 1782 te 's-Gravenhage het licht onder de titel *De Verlossing der Jooden*, met een voorrede van de hand van Moses Mendelssohn.

de eene, of andere, wyze tot ons nadeel by een konde haalen,' legt Hoornbeeck de joden ten laste. Hij schaamt zich evenwel om hen de misdaad van de rituele kindermoord aan te wrijven.

Menasseh schrijft een lang citaat uit *Tesjoebat Jehoedah* over en laat zijn waardering blijken voor het feit, dat Hoornbeeck deze diep-gewortelde aantijging rekent tot de 'verzinsels en leugens'.[249] Hij hoopt dat Hoornbeecks tegenspraak voldoende zal zijn om deze lasterpraat uit de wereld te helpen. Ook ten aanzien van een andere beschuldiging voert Menasseh Hoornbeeck op als een voorbeeld van iemand die genuanceerder denkt dan de grote massa. De Amsterdamse rabbijn reageert op het verwijt van Buxtorf sr. in diens *Bibliotheca Rabbinica*[250] dat de joden gewoon zijn God te danken, dat Hij ze niet gemaakt heeft als de volkeren der aarde die zich buigen voor onwaardige, ijdele dingen en bidden tot goden die niet kunnen helpen. Buxtorf beschouwt dat als laster tegen het christelijk geloof. Menasseh ontkent dit ten stelligste en wijst erop dat dit vloekgebed geen betrekking heeft op de christenen en hun God, maar op de heidenen en hun valse goden. Hij weet zich in deze verdediging gesteund door Hoornbeeck, die in de prolegomena van *Tesjoebat Jehoedah* opmerkt dat de joden om geen ergernis te geven deze regels veelal vermijden, weglaten en in sommige boeken zelfs niet meer noemen.[251]

3.10. Middeleeuwse kaders

De heilsverwachting die Hoornbeeck koestert ten aanzien van het joodse volk is sterk eschatologisch gekleurd. De grote omkeer in de situatie van Israël zal plaatsvinden, wanneer Gods straf over dit volk ophoudt en zijn heilsbeloften in vervulling gaan. De basis voor een positieve heilsverwachting voor het joodse volk ziet Hoornbeeck in de doorgaande trouw van God krachtens het verbond en de beloften die daaraan in het Nieuwe Testament, met name in Romeinen 11 zijn toegevoegd. Daarnaast onderkent hij ook buiten-bijbelse verschijnselen die deze hoop ondersteunen. Het heil dat Israël in de eindtijd te wachten staat, is uitgesproken geestelijk van aard. De joden worden ingevoegd in de kerk van Christus. Met een terugkeer naar het land der vaderen houdt Hoornbeeck geen rekening. Deze beperking ten aanzien van de bijbelse beloften voor Israël hangt samen met de spiritualiserende wijze, waarop het profetische woord door hem wordt uitgelegd. Ondanks het feit dat de bekering van Israël als een eschatologisch gebeuren wordt geduid, ziet Hoornbeeck toch ook een roeping ten opzichte van de joden voor de kerk in het heden. De vorm waarin de joods-christelijke ontmoeting gestalte moet krijgen, is die van het dispuut. De conclusie is gewettigd, dat Hoornbeeck zich in zekere mate beweegt binnen middeleeuwse kaders wat betreft de benadering van de joden. Het dispuut beoogt ook bij hem niet

[249] Manasseh ben Israel, *Verlossing der Jooden*, 15.
[250] J. Buxtorf sr., *De Abreviaturis Hebraicis* (...) *cui access. Operis Talmudici brevis recensio cum ejusdem librorum et capitum indice. Item Bibliotheca Rabbinica nova, ordine alphabetico dispositae*, Basilae 1613.
[251] Manasseh ben Israel, *Verlossing der Jooden*, 52.

meer dan de intellectuele overreding, het rationalistisch argumenteren over de waarheidsvraag. Anderzijds heeft hij er wel oog voor dat deze missionaire aanpak gepaard dient te gaan met het elimineren van aanstootgevende misstanden binnen het christendom. Behalve de intellectuele overreding is er ook het pleidooi voor een heilige levenswandel met het oog op de bekering van het joodse volk. Hoornbeecks belangstelling voor de Hebreeuwse taal en rabbinica staat geheel in dienst van de toerusting tot zending onder de joden. Van enige interesse voor de joodse traditie 'an sich' is geen sprake. Zowel in Hoornbeecks visie op de toekomst van Israël als in de wijze waarop de joden benaderd dienen te worden, manifesteert zich een sterke mate van afhankelijkheid van Voetius. Via zijn leermeester kan ook puriteinse invloed worden geconstateerd. Zijn betrokkenheid op contemporaine ontwikkelingen is evident. Hij was op de hoogte van kerkelijke besluiten die met betrekking tot de joden werden genomen. Uit de bekendheid met de geschriften van Menasseh ben Israel blijkt dat Hoornbeeck terdege betrokken was op wat er zich in joodse kringen in zijn dagen afspeelde. Tot persoonlijke contacten met joden is het naar alle waarschijnlijkheid niet gekomen.

4. Andreas Essenius (1618-1677)

4.1. 'Een elendige slaaf, of liever esel…'

Al vanaf zijn studententijd voelde Andreas Essenius zich aangetrokken tot de voetiaanse kring. Zijn theologische vorming ontving hij dan ook aan de academie van de Domstad, waar hij in 1645 zijn proefschrift verdedigde.[1] Na een predikantsperiode te Neerlangbroek werd Essenius in 1651 beroepen door de Utrechtse gemeente, om een jaar later te worden aangesteld tot hoogleraar in de godgeleerdheid. Zowel vanaf de kansel als vanaf de katheder bepleitte hij vurig de nadere-reformatorische idealen, zij aan zij met Voetius en andere collega's als Hoornbeeck en Lodenstein. Er bestond een hechte band tussen leermeester en leerling. Voetius droeg het derde deel van zijn *Disputationes Selectae* onder meer aan Essenius op. Na het overlijden van het Utrechtse boegbeeld van de Nadere Reformatie werd Essenius gevraagd om namens de academische senaat de *oratio funebris* te houden.[2] De affiniteit met de opvattingen van Voetius is evident. Samen met hun collega Matthias Nethenus probeerden Voetius en Essenius in Utrecht begeleiding van de gemeentezang door orgels tegen te houden.[3] Fel waren beide geestverwanten gekant tegen de benoeming van de cartesiaanse coccejaan Franciscus Burman (1628-1679) tot hoogleraar in de Domstad. In de kwestie van de sabbatsviering was Essenius een felle bestrijder van de coccejanen. Met zijn Leidse collega's Coccejus en Heidanus kruiste hij over dit thema de degens, evenals later met Franciscus Burman. In de polemiek met de socinianen deed Essenius in heftigheid niet onder voor zijn leermeester. Een belangrijke publicatie van zijn hand is het driedelige werk *Systema theologiae dogmaticae* (1659). S. van der Linde beschouwt dit geschrift als de eerste uitgewerkte dogmatiek die werd geschreven in de geest van de Nadere Reformatie.[4]

In een venijnig pamflet over de voetiaanse 'misgrepen' wordt Essenius spottend een 'lieve sulleman' genoemd, een 'elendige slaaf, of liever esel', die moet dansen naar het pijpen van 'de heer Voet', zonder hem ooit eens te durven tegenspreken. Zelfs als Voetius hem zou zeggen dat het midden op de dag nacht was, zou hij het nog geloven.[5] Of deze serviele navolging ook opgaat voor Essenius' denkbeelden ten aanzien van de joden valt te bezien. Dat het onderwerp zijn belangstelling heeft, lijdt geen twijfel. Net als Voetius en diens andere leerling Hoornbeeck, heeft Essenius zich grondig verdiept in de vragen betreffende het

---

1 Biografische gegevens over hem in: *NNBW* 8, 508, 509; *WBN* 2, 71; *BW* I, 446-448; *BWPGN* II, 88-95; H. Florijn, *Portretten*, 56; G.W. Kernkamp, *Utrechtsche Universiteit*, 110, 131, 132, 238, 239, 274, 275.
2 A.C. Duker, *Voetius* III, 348.
3 F.G.M. Broeyer, 'Franciscus Burman,' 105, 106.
4 S. van der Linde, 'Andreas Essenius,' 637.
5 A.C. Duker, *Voetius* III, 6 noot 2.

Portret Andreas Essenius

jodendom.[6] Hoewel er in Utrecht destijds vrijwel geen joden woonden, maakt hij zelf toch melding van incidentele persoonlijke contacten. Men zal de joodse connecties vooral te zoeken hebben binnen de Amsterdamse joodse gemeenschap, aangezien Essenius' belangstelling voor contemporaine joden zich met name op de hoofdstad richtte.[7] Met de joodse taal moet onze oudvader vertrouwd zijn geweest. De geschriften van rabbijnen als Kimchi en Ibn Ezra waren hem niet onbekend. Ook uit de Talmoed en de Targoem weet hij van tijd tot tijd te citeren. Met de joodse feestkalender (*loeach*) en de daarbij behorende riten blijkt hij op de hoogte te zijn.[8]

4.2. APOCALYPTISCHE VERWACHTINGEN

Voor Essenius' visie op de joden zijn we in eerste instantie aangewezen op een boekje dat in 1667 bij de boekverkoper Johannes Hulshuysen te Utrecht verscheen onder de titel *Heilzaem Bericht en Troost Aen de Joden, of Israëliten, in hare langhdurige Vreemdelingschap / en jammerlike Verstroying / over den ganschen Aerdbodem: Byzonderlik aen die gene, de vvelke in deze Ver-eenigde Neder-landen zijn; Uit trouw-hertige Toe-genegentheid tot hare rechte Herstelling, en eewige Behouding, toe-gediend, Ter occasie van den onlangs vermeinden Messias: Ook dienstig voor de*

6 S. van der Linde, 'Andreas Essenius,' 637.
7 A. Essenius, *Heilzaem Bericht*, 56. De voetiaanse geleerde vertelt van een oude rabbi uit Amsterdam die hem kwam begroeten.
8 A. Essenius, *Heilzaem Bericht*, 51. Gerefereerd wordt aan de joodse gewoonte om tijdens de Pinksternacht op te blijven en deze door te brengen met het lezen van de heilige schriften.

Heilzaem Bericht en Trooſt
Aen de
Joden, of Iſraëliten, in hare langh-
durige Vreemdelingſchap / en jammerlike Ver-
ſtroying / over den ganſchen Aerd-bodem:
Byzonderlik aen die gene, de vvelke in deze
Ver-eenigde Neder-landen zijn;
Uit trouw-hertige Toe-genegentheid tot hare rechte Herſtelling,
en eenige Behouding, toe-gedaend,
Ter occaſie van den onlangs vermeinden Meſſias:
Ook dienſtig voor de Chriſtenen; voornamelik die
gelegentheid hebben van met de zelve om te gaen /
en te handelen:
DOOR
ANDREAS ESSENIUS, Leerner der Godlijken Woords,
by de Gemeinte, en in de Hooge Schole, tot Utrecht.
Tot UITRECHT,
By Johannes Hulſkuyſen, Boek-verkooper wonende
in de Lijn-markt, in 't Schrijf-boek, Anno 1667.

Titelpagina Heilzaem Bericht van A. Essenius

Christenen ; voornamelik die gelegentheid hebben van met de zelve om te gaen / en te handelen.[9]

Binnen de Nadere Reformatie was dit werkje na de geschriften van Voetius (1636) en Hoornbeeck (1645/46; 1653 en 1655) het eerste dat in zijn geheel aan het joodse volk was gewijd.[10] Zowel het jaar van uitgifte als de ondertitel van het vlugschrift zijn veelzeggend. De rechtstreekse aanleiding om dit werkje te publiceren vormden de bijna extatische verwachtingen die zich zowel in joodse als christelijke kringen hadden voorgedaan naar aanleiding van het optreden van de pseudo-messias Sabbatai Zwi en zijn profeet Nathan. In het eerste deel van onze studie hebben wij uitvoerig aandacht besteed aan deze golf van joods messianisme en de christelijke reacties daarop. Essenius was één van de weinige theologen uit voetiaanse kring die zich expliciet met deze kwestie heeft beziggehouden. Het was hem bekend dat kabbalistische mystici het jaar 1666 hadden voorspeld als het moment waarop het herstel van het joodse volk zou plaatsvinden. De Utrechtse geleerde was op de hoogte van deze joodse tijdsduiding aan de hand van getallensymboliek en gaf er in zijn traktaat een toelichting op. Essenius kende ook de speciale gebedenboekjes – de zogeheten Tikkunim – die

9 *CPKB*, nr. 9605.
10 W.J. op 't Hof, 'Pamflet,' 38 is van mening dat deze conclusie geldt voor het gehele Nederlandse taalgebied, aangezien Voetius en Hoornbeeck in het Latijn gepubliceerd hadden.

de profeet Nathan had vervaardigd en waarvan vele joden in de maanden van oplopende eschatologische koorts gebruik maakten. Via een Amsterdamse jood had Essenius zo'n gebedsboekje onder ogen gekregen.[11]

Essenius heeft ook kennisgenomen van correspondentie in christelijke kringen rondom de sabbatiaanse beweging. De mystieke chiliast Petrus Serrarius bezocht regelmatig de diensten in de Amsterdamse synagoge om het laatste nieuws over de sabbatiaanse beweging op te vangen, wanneer er weer brieven in de diensten werden voorgelezen.[12] Op zijn beurt gaf Serrarius de berichten door aan christelijke vrienden, onder wie drie bekende chiliasten: de uit Tsjechië naar de Republiek gevluchte theoloog en pedagoog Jan Amos Comenius (1592-1670), de bevlogen anglicaan John Durie (1596-1680) en de uit Frankrijk afkomstige Jean de Labadie.[13] Zoals wij nog zullen zien, heeft ook onze nadere reformator ruimhartig van deze briefwisseling gebruik gemaakt bij het schrijven van zijn *Heilzaem Bericht aen de Joden*.

Een saillant gegeven dat ons niet mag ontgaan, is dat minstens één van Serrarius' correspondenten een goede bekende van Essenius was, namelijk Jean de Labadie.[14] Meer dan eens hebben de wegen van deze oudvader en die van De Labadie elkaar gekruist.[15] Mede door tussenkomst van de begaafde en befaamde Anna Maria van Schurman en haar broer was De Labadie in de Republiek der Zeven Provinciën aanbeland. Bij zijn aankomst werd hij royaal onthaald ten huize van Anna Maria. Een hartelijk welkom was er voor de man Gods in de Utrechtse kring van de Nadere Reformatie. In haar geestelijke autobiografie vertelt Anna Maria dat naast Voetius en Nethenus ook Essenius persoonlijk aanwezig was om hem te begroeten.[16] Met dit drietal en andere theologen werden intensieve gesprekken gevoerd gedurende de tien dagen dat De Labadie medio juni 1666 in de Domstad verbleef.[17] Er was een grote mate van herkenning in het verlangen naar een reveil onder de geesteloze christenen in ons land. De vernieuwing van de kerk was evenwel niet het enige thema dat De Labadie hoog zat. Reeds een maand later sprak hij met zijn volgelingen over de aanstaande manifestatie van Christus op aarde. Zijn stellige verwachting was dat de verlossing van Israël niet lang meer op zich zou laten wachten. De verwarring onder de christenen aan de ene kant en de boetvaardige houding onder de joden anderzijds waren signalen die de labadistische hoop krachtig aanwakkerden.[18]

Het mag opvallend heten dat Essenius zich nooit publiekelijk heeft gedistantieerd van de eschatologische opvattingen van De Labadie. De eindtijdspeculaties

---

11 A. Essenius, *Heilzaem Bericht*, 56, 57.

12 Naast deze berichtgeving van joodse zijde werd Serrarius ook geïnformeerd door christelijke handelaren die het nieuws meebrachten van hun reizen.

13 E.G.E. van der Wall, *Serrarius*, 419, 420; volgens G. Scholem, *Sabbatai Sevi*, 334 was Serrarius een 'interested and eager collector and retailer of messianic news.'

14 Zie over De Labadie en zijn beweging: T.J. Saxby, *The new Jerusalem*; D. Nauta, 'Jean de Labadie.'

15 Behalve de hierna te noemen kruispunten valt te denken aan het conflict rond de Waalse predikant en hoogleraar Wolzogen. Diens rationaliserende schriftopvatting werd o.a. bestreden door De Labadie, die daarbij de volle ondersteuning kreeg van Essenius; vgl. T.J. Saxby, *The new Jerusalem*, 162.

16 A.M. van Schurman, *Eucleria*, 230; vgl. D. Nauta, 'Jean de Labadie,' 294.

17 J.C. Trimp, *Lodensteyn*, 121.

18 G. Scholem, *Sabbatai Sevi*, 545.

van de gedreven Franse prediker vormden in het algemeen wel een belangrijke factor in het vervreemdingsproces dat al spoedig na zijn aankomst in Nederland manifest werd. Zijn streven naar een zuivere kerk zou hem uiteindelijk in sektarisch vaarwater terecht doen komen. Wij mogen echter de rol die zijn toekomstvisie heeft gespeeld evenmin onderschatten. Het waren zijn chiliastische denkbeelden enerzijds en zijn streven naar een kerk van louter wedergeborenen anderzijds die hem op de Waalse synode van Amsterdam (1667) voor de voeten werden geworpen. Terugblikkend op deze kerkelijke vergadering noemt Anna Maria van Schurman met name deze twee beschuldigingen, die aan het adres van De Labadie werden geuit:

> ten eersten, dat hy de leere van het heerlijke Koninkrijk van Christus op der aarden, na de algemene bekeringe der Heidenen en Joden, uitbreidende, 'tzelve al te stout en te openbaar de Kerken had voorgehouden. Daar na, dat hy ook opentlijk geleert hadde, dat de heiligheit des levens, alzowel als de gezontheit inde leere, een vereisch en een kenteiken der ware Kerke is.[19]

Hoe Essenius precies dacht over de toekomstvisie van De Labadie, is niet bekend. Liever gezegd, zijn stilzwijgen in dit opzicht is veelbetekenend. Blijkbaar is deze zaak geen breekpunt tussen hen geweest, terwijl de kerkopvatting van De Labadie dat nadrukkelijk wel was. Faliekant heeft onze nadere reformator zich gekeerd tegen diens rigorisme in het streven naar een kerk zonder sleur- en slenterdienst. In zijn *Oefening over de gelijkenisse Matth. 13:24-30, 36-43* (1670) maakt hij duidelijk dat de kerk in deze bedeling per definitie een *corpus mixtum* is, waarin kaf en koren niet altijd van elkaar te scheiden zijn.[20] Een dergelijk protestschrift tegen De Labadies chiliastische opvattingen heeft Essenius kennelijk niet noodzakelijk gevonden. In geen van zijn publicaties vinden we ook maar één kritische opmerking in deze richting. Dat feit is opmerkelijk genoeg om er de vinger bij te leggen. Men zou dat van een rasechte voetiaan immers wel verwacht hebben. Maar kennelijk had hij er geen behoefte aan zich van De Labadies chiliasme even hartgrondig af te keren als van diens alom gelaakt separatisme. Als het ging om de toekomst in het algemeen en om de verwachtingen rond het joodse volk in het bijzonder, stonden ze heel wat dichter bij elkaar dan ten aanzien van hun ecclesiologische opvattingen.

4.3. De les van de geschiedenis

Essenius' betrokkenheid bij de perikelen rond Sabbatai Zwi is niet het enige bewijs van zijn belangstelling voor het joodse volk. Reeds lange tijd hield de joodse natie hem bezig en naar de joden die hij zo 'nu en dan' ontmoette, had hij met veel medelijden gekeken.[21] Sedert hij echter bericht had ontvangen aangaande hun 'byzondere Verwachting / en daer uit gerezene meenigvuldige oeffeningen der Gebeden / by dag en by nacht / met veel Vastens / en andere Vernederingen' voelde

[19] A.M. van Schurman, *Eucleria*, 233, 234.
[20] Te Utrecht bij Antoni Smijtegelt, *CPKB*, nr. 9860.
[21] A. Essenius, *Heilzaem Bericht*, 3.

hij zich gedrongen enkele uren aan de zaak te besteden. De berichten over de 'vermeinden messias' prikkelden hem om zijn mening over het joodse volk aan het papier toe te vertrouwen. Hij koos daarvoor de vorm van een lange brief. In een rechtstreekse aanspraak richtte hij zich tot zijn joodse volksgenoten. Zijn diepste motivatie was hun een heilzame boodschap over te brengen. Uitdrukkelijk wilde Essenius zich hoeden voor bittere verwijten of 'twistige redenkaveling'. Wat hem voor ogen stond, was het woord van Jesaja 40:1,2: 'Troost, troost Mijn volk... !'. Het was Essenius' vurige wens dat deze profetie aan de joden van zijn tijd vervuld zou worden. Daarom spoorde hij hen aan om aandachtig en welwillend naar hem te luisteren, evenals naar andere christenen die zich mondeling dan wel schriftelijk tot hen wendden.

Het werkje van Essenius valt in drie onderdelen uiteen. Het begint met een beschrijving van de joodse historie. Vervolgens geeft onze oudvader een uitvoerig en gedetailleerd verslag van de ontwikkelingen in het Ottomaanse rijk en de reactie daarop onder zijn joodse volksgenoten. In het laatste deel trekt hij zijn conclusies die uitmonden in een klemmend appèl op de joden om zich te bekeren tot de ware Messias Jezus Christus. Frappant is het lange gedicht van de hand van Lodenstein dat aan Essenius' geschrift is toegevoegd. Kennelijk heeft deze zeer bevindelijke predikant zich in de opvattingen van zijn Utrechtse collega ten aanzien van het joodse volk en zijn toekomst kunnen vinden.[22]

De geschiedenis van Israël is er een van vreemdelingschap en verstrooiing. Niet alleen sedert de verwoesting van Jeruzalem in het jaar 70 is dat het geval, eigenlijk is het nooit anders geweest. Essenius weidt breed uit over de 'langdurige Ellendigheit' die de joden door de eeuwen heen hebben ondergaan. Zelfs de tijd dat de aartsvaders in Kanaän woonden, was in feite maar kort en vol van moeilijkheden. Het land was aan Abraham en zijn nageslacht toegezegd, maar al heel spoedig kwam de meer dan vierhonderd jaar durende slavernij in Egypte. Na de exodus is, behalve Jozua en Kaleb, iedereen gestorven in de woestijn, zonder het beloofde land te mogen binnengaan. En ook na de intocht in Kanaän brak er geen langdurige periode van rust en vrede aan. Steeds waren er vijanden en oorlogen. Ook hebben interne twisten en hongersnoden het land en het volk voortdurend geteisterd. Vanwege hun afgodendienst en andere zonden kwam het oordeel van God over hen. Als straf is zelfs Jeruzalem door Nebukadnezar verwoest en werden de Israëlieten als ballingen meegevoerd naar Babel, waar ze zeventig jaar moesten blijven. Bij alle afval en ontrouw waren er toch ook godvruchtige joden als Daniël en anderen, die zich over alle ellende verootmoedigden. Daarop heeft God zich weer over zijn volk ontfermd en hen teruggebracht naar het land van de vaderen. Bovendien ontving Daniël de belofte aangaande de grote verlossing die de Messias zou aanbrengen. Essenius wijst de joden erop dat toen al geprofeteerd is dat de Messias uitgeroeid zou worden, nadat zeven jaarweken (= negenenveertig jaar) en vervolgens tweeënzestig jaarweken zouden

[22] Het gedicht is opgenomen als bijlage; H. Bovenkerk, 'Schrijvers,' 731 merkt op dat Lodensteins pennenvrucht niet zonder literaire waarde is. Essenius behoorde tot de selecte vriendenkring van Lodenstein, met wie hij bij diverse aangelegenheden in Utrecht zij aan zij optrok; vgl. J.C. Trimp, *Lodensteyn*, 97.

J. VAN LODENSTEYNS
Aan-spraak aan Israël,
Ten op-merken op dit bondig en seer beweeglijk geschrifte,
aan hen gerichtet,
DOOR
Den Eerwaarden, Godsaligen, seer Geleerden, Vermaarden,
D. ANDREAM ESSENIUM,
Der H. Theol. Doct. en Profess.

VErkoren Volk, en Bond-genoten
Des Hemels, Heilig zaad, gesproten
Uit d' oude aansienelijke Stam,
Daar zoo een rang van heil'ge Vaderen
(Uit wien *Messia* stond te nadeten)
Veel eeuwen uit te voorschijn quam;

Vereert door 's Hemels heil'ge Godsspraak,
Verleckert op onspreekb're Godsmaak,
Door Tempel-baden over-kuis,
Verquikt, versoent, versadigt vanden
Wierook, en 't merg der Offeranden
In 't Heilig, Heil'ger, Heiligst huis,

Gods *Kind'ren*, die uw's *Vaders* aan-sicht
Een tijd lang saagt by 't drouve Maan-licht,
Dewijl de Son sich bergen gaat:
d' Ougst' van gezegende Eerstelinge,
Dien noch der Vad'ren zegeninge
(Hoe spade het schijnt) te wachten staat.

Eerste pagina gedicht Lodenstein

zijn verlopen. Zijn dood zou echter niet ter wille van Hemzelf zijn, maar voor anderen.

Ook na de terugkeer uit Babel ging het spoedig weer bergafwaarts met Israël. Steeds was er de bedreiging van de kant van de Samaritanen, een 'vermengden / afgodischen / en superstiteuzen hoop'.[23] De herbouwde tempel zonk in het niet vergeleken met het heiligdom dat Salomo gebouwd had, ook al stonden velen er bij te juichen. Onder de hogepriesters die na de ballingschap dienst deden, was er van rust en vrede zelden sprake. Nu eens ontheiligden de Perzen het heiligdom, dan weer kregen de Israëlieten te maken met de Griekse koning Alexander die zich meester maakte van het land.

Stap voor stap laat Essenius de joden zien hoe moeizaam de twee en zestig jaarweken waarover Daniël had gesproken, zijn verlopen. Weliswaar heeft Herodes de tweede tempel voor ontzaglijk veel geld 'zeer kostelik gerepareert en verciert', maar intussen liet dezelfde koning schouwspelen in het land houden ter ere van de keizer Augustus. Hij bouwde bij de bronnen van de Jordaan zelfs een tempel waarin de keizercultus schaamteloos beoefend werd.[24] Het volk zuchtte zwaar onder de belastingen die de Romeinen hen oplegden. Na de dood van Augustus werd Tiberius keizer van het Romeinse imperium, die Pontius Pilatus naar het joodse land stuurde. Essenius laat niet na de joden erop te wijzen dat deze Romein weliswaar Jezus naar het kruis verwezen heeft, maar dat in feite de joden daarvoor toch de volle verantwoordelijkheid dragen:

[23] A. Essenius, *Heilzaem Bericht*, 8.
[24] A. Essenius, *Heilzaem Bericht*, 19.

> deze heeft op 't herd-neckig aen-houden des Volks ('t welk van de Over-priesters en Oudsten daer toe op-gemaeckt was) onze Heere en Zalig-maker JESUS CHRISTUS, (hoe-wel eenige malen te voren betuigt hebbende / dat hy geen schuld in hem en vond; waer tegen de Meenichte riep / Weg met hem; Kruist hem; Zijn bloed zy op ons / en op onze kinderen!) veroordeelt / en over-gelevert tot de dood des kruices.[25]

In het jaar 73, dat is volgens de joodse tijdrekening het 'dri duizend acht honderd en dri en dertigste jaer na de schepping der Wereld' – Essenius is zo vriendelijk om bij jaartallen steeds de joodse datering erbij te vermelden -, kwam de grote slag. Titus Vespasianus verwoestte de heilige stad en ongeregelde soldaten legden de tempel in as. Vele duizenden joden vonden een gruwelijke dood, hetzij door het zwaard, hetzij door honger, pest of kruisiging. Van de overlevenden werden 97000 joden gevangen genomen, waarvan de sterken en aanzienlijken in een triomftocht meegevoerd werden naar Rome. Anderen werden tot slaaf gemaakt of voor de wilde dieren geworpen.

De oudvader merkt op dat deze grote verwoesting van stad en tempel zich niet zonder waarschuwing aan het adres van de joden heeft voltrokken. Tal van indrukwekkende tekenen gingen vooraf aan die 'vol-togene uit-roying', precies zoals Jezus had voorzegd: 'in den Hemel / een wonderbare Comeet / die een geheel jaer lang boven Jerusalem gezien wierd; aen de Maen een ongemeine Eclipse ; in de Lucht / wagenen / peerden / heir-legers.'[26] Ook in de stad en in de tempel waren wonderbaarlijke dingen gebeurd. Alleen de apostelen en andere christenen zijn ontkomen aan het grote gericht. Gehoor gevend aan Gods bevel zijn zij Jeruzalem ontvlucht om de wijk te nemen naar het Overjordaanse Pella.

Al wat de joden is overkomen, heeft plaatsgevonden conform de profetie van Daniël en de voorzeggingen van Jezus. Essenius' conclusie laat aan duidelijkheid niets te wensen over: 'En zoo is op den bestemden tijd/ GODS oordeel over dat Land / en die Stad / uit-gevoerd; volgens 't gene besloten was / en gepropheteerd / Dan. IX, 26,27.'[27] Sedert de verwoesting van Jeruzalem heeft Israëls diaspora over de hele aarde zonder onderbreking voortgeduurd. Soms leek het erop dat de beloofde Messias was verschenen, maar dat bleek achteraf bedrog te zijn geweest. Bar Kochba stelde de joden teleur, waardoor zij hem later Bar-cosbah, zoon van de leugen, gingen noemen omdat hij 'haer belooft had het Joodsche-land te zullen herstellen / maer in d'uit-komst bevonden wierd een leugenaer en bedrieger te zijn.'[28] Een aantal joden probeerde de tempel te herbouwen, maar door een 'groote en schriklijke Aerd-beving / met Blixem vergezelschapt' werd hun werk in een ogenblik weer verwoest.[29] Een latere poging ging letterlijk in vlammen op. Velen van de joden die zich weer in Palestina hadden gevestigd, werden in de loop der eeuwen opnieuw verdreven of gedood. De joden in de verstrooiing verging het niet beter. Essenius somt een reeks van gebeurtenissen op, die de joden herinneren aan alle ellende die de eeuwen door hun deel geweest is: de kruistochten, de vervolging in Frankrijk na de beschuldiging dat joden de bron-

[25] A. Essenius, *Heilzaem Bericht*, 21.
[26] A. Essenius, *Heilzaem Bericht*, 23.
[27] A. Essenius, *Heilzaem Bericht*, 27.
[28] A. Essenius, *Heilzaem Bericht*, 29.
[29] A. Essenius, *Heilzaem Bericht*, 30.

nen vergiftigd zouden hebben, de verdrijving uit Polen, Duitsland en Spanje. Hij geeft ook voorbeelden van jodenvervolging uit zijn eigen tijd. In 1664 beweerden de Jezuïeten in Polen dat ze een bul van de paus hadden, die hun toestemming verleende om de joden te vernietigen.

Uit al deze voorbeelden moet het de joden helder zijn hoelang hun ellende nu al geduurd heeft: geen veertig jaar zoals tijdens de woestijntocht of zeventig jaar zoals gedurende de Babylonische ballingschap, maar wel veertig maal veertig jaar.[30] Al die tijd zijn ze zonder eigen regering geweest, maar ook zonder offers en andere heilige ceremoniën, waarvan God bevolen had dat ze zouden plaatsvinden in het beloofde land. Essenius ziet er de vervulling van Hosea 3:4 in en weet zich in deze toepassing ondersteund door niemand minder dan hun 'vermaerden' joodse geleerde David Kimchi.[31] Veel zware oordelen van God zijn over het joodse volk heengegaan. Het mist momenteel de tekenen van zijn bijzondere genade en gunst.[32] Essenius kan het niet nalaten er een ernstige oproep aan te verbinden:

> Ja / Mannen / zoo als u eenige verlossing of zaligheid ter herte gaet ; door-zoekt / en over-denkt uwe ongerechtigheden / en uwe heimelike zonden / de welke GOD waerlik voor zich stelt / en in het licht van zijn heilig aenschijn zett ; om u daer over zoo lang en zoo zwaer te straffen / in zijne verbolgentheid / en in de sterkte zijnes toorns / na dat Hij te vreezen is. Merkt eens op uwe dagen / om een wijs herte te mogen bekomen ; ten einde de HEERE eens op-houde van zijne plagen over u. Hoe-danig en hoe-groot was eertijds de geluk-achting uwer Vaderen; doe zy in GODS gunst staende / zijne heilzame Onder-wijsing / getrouwe Beloften / krachtige Verlossing / zekere Bescherming / genaden-rijke Verzegeling / ja ware Zalig-making ontfingen en genoten![33]

Nogmaals bindt onze oudvader zijn joodse lezers op het hart dat zij hem niet mogen misverstaan. Zijn scherpe bewoordingen zijn niet bedoeld om hen louter zwaarmoedig te maken en tot wanhoop te brengen. Essenius houdt er heel andere gedachten over hen op na. Hij spreekt zijn oprechte verlangen uit ten aanzien van hun 'ware herstelling en zaligheid'. Sterker nog, hij koestert de hoop dat zo'n groot goed nog eens aan de joodse natie ten deel zal vallen. Hij wil niets liever dan hen – door op vernedering aan te dringen – op dat grote moment voorbereiden. En het is zijn vurige gebed dat God dit werk nog in deze laatste dagen zal volbrengen.[34]

4.4. Een stroom van geruchten

In het tweede deel van *Heilzaem Bericht* gaat Essenius nader in op het joodse verlangen naar verlossing, terugkeer en herstel in het oude beloofde land en naar de Messias die dat alles zal bewerken. Onze oudvader betwist de bijbelse legitimiteit van de joodse hoop niet. Hij onderschrijft dat God aan hun vaderen naast andere

30 A. Essenius, *Heilzaem Bericht*, 32.
31 A. Essenius, *Heilzaem Bericht*, 32.
32 A. Essenius, *Heilzaem Bericht*, 33.
33 A. Essenius, *Heilzaem Bericht*, 33; vgl. *Heilzaem Bericht*, 36. Essenius stelt zonder omwegen vast dat het lijden van Israël een rechtstreeks gevolg is van Gods rechtvaardige toorn.
34 A. Essenius, *Heilzaem Bericht*, 36.

toezeggingen ook de landbelofte heeft gegeven. Een serie oudtestamentische teksten kan hij aanvoeren om deze verwachting te onderbouwen.[35] Essenius is er kennelijk niet voor de profetieën uitsluitend te vergeestelijken en op die manier alle hoop op terugkeer voor het joodse volk in rook te doen opgaan. Uitdrukkelijk houdt hij rekening met een letterlijke vervulling van de beloften die spreken van terugkeer naar het land van de vaderen, niet alleen ten tijde van de ballingschap maar ook in de eindtijd. De blijvende kracht van het profetische woord staat voor hem niet ter discussie. Hij waarschuwt er zijn joodse volksgenoten echter wel voor zich exclusief te richten op de letterlijke betekenis van deze schriftwoorden. Bij dergelijke beloften 'moet-men niet enkelik blijven hangen aen 't aerdsche Canaan ; of aen eenen tijd'liken voorspoed aldaer / onder den beloofden Messias, als eenen wereldschen Koning of Vorst.'[36] Er is een ander aspect dat niet mag worden vergeten. Het beloofde land was voor de aartsvaders immers ook niet het een en al. Kanaän vormde tevens een teken en onderpand van de hemelse en eeuwige erfenis. Essenius verwijst naar de Targoem om zijn opvatting kracht bij te zetten. Als het gaat over de verwachting van Jakob op zijn sterfbed tekent de Jeruzalemse parafrase aan:

> Onze Vader Jacob zeide: Mijne ziele verwacht; niet de verlossing van Gideon de zone van Joasch, de welke (N.B.) tijdelik was; noch de verlossing van Simson, die eene verlossinge te wege gebracht heeft ; maer de Verlossing; van de welke Gy gesproken hebt door uw' WOORD; die aen uw' Volk geschieden zal, aen de kinderen Israëls.[37]

Net als Abraham ging het ook Jakob ten diepste om de hemelse erfenis en zaligheid. Gods heil voor Israël bestaat niet 'eigentlik of voornamelik' in het bezit van het aardse Kanaän gedurende dit tijdelijk leven, maar in God zelf en in de gemeenschap met Hem.[38]

Ook ten aanzien van de beloofde Messias moeten de joden niet zozeer een lichamelijke en tijdelijke verlossing verwachten, maar een geestelijke en eeuwige. Al te lang heeft het joodse volk zich op zo'n verwachting en zo'n Messias gefixeerd. Vele malen reeds hebben ze gemeend dat hij verschenen was, maar evenzo vaak zijn ze bedrogen uitgekomen. Naast de reeds genoemde Bar Kochba, die zelfs door rabbi Akiba – de meest verstandige, geleerde en aanzienlijke onder hen – voor de Messias werd gehouden, vermeldt Essenius de namen van diverse andere pseudo-verlossers.[39] Rond het jaar 408 diende zich een zekere Mozes uit Kreta aan als Messias. In het jaar 1160 maakte David El Roi aanspraken op het messiasschap. Van hem wordt verteld dat hij zijn mantel op het water uitspreidde, zodat men eroverheen kon lopen. In de zestiende eeuw is er een rabbi Lemlen

---

35 A. Essenius, *Heilzaem Bericht*, 37, 38, waar onder meer genoemd worden Deut. 30:1-5; Jer. 32:37,38; Ezech. 37:21-26; Hos. 1:10,11.

36 A. Essenius, *Heilzaem Bericht*, 38.

37 A. Essenius, *Heilzaem Bericht*, 39.

38 A. Essenius, *Heilzaem Bericht*, 41.

39 Rabbi Akiba ben Joseph (ca 50-135) was een van de grootste Tannaiem, schriftgeleerden uit het begin van onze jaartelling die ervoor gezorgd hebben dat de Misjna tot stand kwam. Met hem begon de systematisering van de overgeleverde wetten, gerubriceerd naar inhoud, met verdelingen en onderverdelingen. Hij was tevens de spirituele leider van de beweging rond Bar Kochba. Akiba riep deze 'sterrenzoon' uit tot Messias; vgl. I. Epstein, *Jodendom*, 120-123.

geweest die zich uitgaf voor Messias en van wie verteld wordt dat hij de oven in zijn huis had afgebroken, omdat hij ervan overtuigd was het volgende jaar in Jeruzalem brood te zullen bakken.

Essenius herkent in deze gebeurtenissen de vervulling van Jezus' voorzegging dat verleiders, valse profeten en messiassen zullen opstaan (Matth. 24:4,5). In het verlengde daarvan ziet hij ook de deining rond Sabbatai Zwi en zijn profeet Nathan, waarvan hij een uitvoerige beschrijving biedt. De eerste berichten die hem ter ore zijn gekomen, stammen uit juni 1665 en zijn afkomstig uit Livorno. Moslims die op weg waren naar Mekka zouden ontdekt hebben, dat de stad omsingeld was door joden. Bij aanvallen op deze groep zagen de Turken en Moren tot hun stomme verbazing dat de afgeschoten pijlen op wonderlijke wijze weer terugkeerden. Bij navraag bleek dat de joden zichzelf beschouwden als de voorlopers van hun broeders, de kinderen Israëls die van plan waren het land dat andere volken hun ontnomen hadden te heroveren. Een jaar lang zouden ze moeten wachten alvorens hun leider zijn plaats aan het hoofd van de menigte ging innemen. Op 8 augustus 1665 was daarbij het nieuws gekomen dat in de woestijn bij Santa Cruz een massa mensen zich ophield van wie de leider de meest opzienbarende wonderen verrichtte. Ze waren gekleed in het blauw, spraken Hebreeuws en hadden diverse steden ingenomen. Op 27 november 1665 waren er brieven gearriveerd met de mededeling dat er in het beloofde land een profeet was opgestaan. Zijn naam was Nathan Levi en hij woonde in Gaza. Aanvankelijk hadden de rabbijnen in Jeruzalem hem verstoten vanwege zijn verregaande pretenties. Na het vernemen van de wonderen die Nathan verrichtte, zou een delegatie uit de heilige stad hem evenwel hebben opgezocht en om vergiffenis hebben gevraagd. Tijdens hun verblijf in Gaza gebeurden er zulke miraculeuze zaken, dat de rabbijnen nog meer overtuigd raakten van de bijzondere positie die kennelijk van Godswege aan Nathan was toebedacht.

Een van deze joodse geleerden had vanuit Jeruzalem over deze zaken geschreven naar de Amsterdamse joden. In deze correspondentie deelde hij ook mee dat Nathan een zekere jongeman, rabbi Sabbatai Zwi geheten, had gezalfd tot koning over het joodse land.[40] Op 3 december 1665 – de dag waarop de tempel opnieuw werd ingewijd na de ontheiliging door de Maccabeeën – zou er een altaar worden opgericht. De nieuwe koning zou daarop offeren, waarbij vuur vanuit de hemel zou neerdalen net als eens bij Elia en Salomo. Tegen diezelfde tijd zou de as van een rode koe gevonden worden.[41] Samen met Nathan zou de koning vertrekken naar Constantinopel om van de Turkse Bassa (Pasja) teruggave van het joodse land te eisen.[42] Verder wist deze Jeruzalemse rabbi te vertellen dat onder die grote menigte joden geen wapens werden gevonden. Het enige waardoor zij opvielen, waren geestelijke oefeningen: boete, gebed en liefdewerken. Bevesti-

[40] A. Essenius, *Heilzaem Bericht*, 46.

[41] De as van een rode vaars is noodzakelijk voor het bereiden van het reinigings- of ontzondigingswater. Uitgewerkte bepalingen vinden we in het Misjnatraktaat Parah uit de Seder Toharot (Reinheden); vgl. H. Dandy, *The Mishnah*, 697-714. Veel reinigingsvoorschriften veronderstellen de aanwezigheid van de tempel. Het aantreffen van een rode koe wordt beschouwd als het teken dat de herbouw van de tempel kan beginnen.

[42] A. Essenius, *Heilzaem Bericht*, 46.

ging van deze geruchten kreeg Essenius door middel van een brief, waarvan hij een Latijnse kopie in handen had gekregen.[43]

In een 'extract' uit dit schrijven vernemen we geluiden die in dezelfde richting wijzen dan we reeds vernamen uit andere correspondentie. De tien stammen waren door het woord van een 'warachtig Propheet', die zichzelf al door vele tekenen en wonderen bewezen had, aangespoord het land van hun gevangenschap te verlaten en richting het beloofde land te trekken. Zo'n negentienhonderd jaar waren verstreken sedert ze in ballingschap gevoerd waren. Al die tijd hadden ze in spelonken en holen geleefd als eenzame eremieten. Nu zou echter een vorst hen voorgaan, onder wiens leiding ze de Jordaan zouden passeren om vervolgens een nieuwe tempel in de heilige stad op te bouwen. Verenigd met hun broeders die uit alle delen van de wereld naar hun vaderland trokken, zouden ze een zeer talrijk en machtig volk worden.[44] Voor hun vertrek moesten zij evenwel namens hun koning-messias aan de Perzische machthebber een geschenk aanbieden uit dankbaarheid voor de gastvrijheid, die zij zoveel eeuwen in zijn rijk ondervonden hadden. Behalve een tiental edelstenen moest met name een kostbare parel zo groot als een hoenderei worden aangeboden. De tien edelstenen symboliseerden de tien stammen, terwijl de parel de joodse koning-messias representeerde. Alles achterlatend waren de kinderen Israëls vervolgens op pad gegaan. De eerste nacht na de uittocht kwam echter over het hele land dat zij verlaten hadden een 'groote duisternisse / en geweldige wervel-winden'.[45] Bevreesd voor nog meer rampen liet de Perzische koning alle 'packen en rijkdommen' van de Israëlieten op paarden en kamelen achterna brengen.

Via een van zijn vrienden in de Domstad liet Essenius navraag doen over al deze geruchten bij een 'zeker verstandig Jode' in Amsterdam.[46] Op 6 december 1665 liet deze weten dat er nog geen volkomen zekerheid was omtrent de berichten 'aangaende die zaek van Mecka'. Wel kon hij bevestigen eveneens een aantal opzienbarende feiten vernomen te hebben. In Jeruzalem zou een man van tweeentwintig jaar oud dingen geprofeteerd hebben die metterdaad waren uitgekomen. In het komende jaar zouden er opnieuw wonderen plaatsvinden, terwijl genoemde profeet tevens een geleerd man tot koning had gezalfd. Tijdens de Pinksternacht, toen de profeet en de koning samen met zesendertig rabbijnen stonden te lezen, was een stem uit de hemel vernomen, die meldde dat rabbi Sabbatai Zwi ook in de hemel tot koning was gekozen. Vervolgens was er heilige olie over diens hoofd uitgestort, terwijl er de volgende dag vuur boven de stad gezien werd, ook boven de muur die nog van de tempel was overgebleven. Voorzegd werd dat nog in dezelfde maand geofferd zou worden op het altaar dat te voorschijn zou komen. Voorts was er het nieuws dat zo'n 200.000 Israëlieten onderweg waren naar het land der vaderen. De joodse relatie van Essenius meldde enkele maanden later – om precies te zijn op 19 februari 1666 – dat hij intussen meer wist. Alle dingen waarover hij geschreven had, waren bevestigd door

43 A. Essenius, *Heilzaem Bericht*, 48. De Utrechtse theoloog vermeldt ook nu geen afzender, maar tekent slechts aan dat deze brief 'ook herwaerts over gezonden / en ons gecommuniceerd' was.
44 A. Essenius, *Heilzaem Bericht*, 48, 49.
45 A. Essenius, *Heilzaem Bericht*, 50.
46 A. Essenius, *Heilzaem Bericht*, 51.

brieven van 'vermaerde personen' die het met eigen ogen hadden gezien. Binnen een half jaar zouden de stam van Ruben en de halve stam van Gad in Jeruzalem arriveren en in de maand Kisleu – november – zou daar geofferd worden. Enige dagen later berichtte de Amsterdamse jood dat de laatste post die hij ontvangen had genoemde zaken nog weer eens te meer had onderstreept.[47]

Naast de correspondentie met de 'verstandige Jode' uit de hoofdstad vermeldt Essenius berichten die hij in deze periode ontvangen had van andere vrienden. Vanuit Amsterdam werd geschreven dat daar op 25 februari 1666 brieven binnengekomen waren uit Livorno, Venetië, Smyrna en Cairo, die niet alleen de geruchten uit Mekka bevestigden, maar ook wisten te melden dat een aantal zaken inmiddels had plaatsgevonden. Bijzonder was het bericht uit Smyrna dat de koning Sabbatai Zwi zich daar geruime tijd verborgen had gehouden vanwege het feit, dat sommigen van de joodse natie nog te 'zwaer-moedig en ongeloovig' waren om nu reeds zich openlijk te manifesteren. Spoedig zou dit echter wel gebeuren. In het bijzijn van joden, christenen en Turken zou hij op het marktplein van Smyrna drie keer door het vuur gaan zonder dat zijn lichaam of kleding ook maar enige schade zouden oplopen. Deze zaken waren inmiddels openlijk verkondigd in de synagogen. Sabbatai Zwi zou met een groot gevolg over de straten gaan en gemeld hebben dat hij zeer binnenkort naar Constantinopel zou vertrekken. Uit Venetië was er de mededeling dat de joodse koning inmiddels in deze stad was gearriveerd en naar wens onthaald zou zijn. Een ambassadeur zou op 18 december 1665 vanuit Constantinopel aan zijn broer in het Frans geschreven hebben:

> Hier zijn groote Nouvelles rakende den Messias der Joden. Men verwacht hem in korte ; Men zeit / den Grooten Heer zal te vrede zijn / hem de Kroon van Palestina over te geven. Het meerder deel onder haer drijft geen Koopmanschap meer ; en bereidt zich om te gaen na Jerusalem. De Heer N. en ik spotteden in 't beginsel onder malkanderen daer mede : maer nu / door de apparentien die daer zijn / vreezen wy / dat het waer is.[48]

Andere brieven uit februari en maart 1666, die Essenius onder ogen heeft gekregen, wijzen in dezelfde richting. Tal van tekenen waren gesignaleerd die de verwachting van grote gebeurtenissen hevig aanwakkerden. Op 5 januari 1666 werd bekend dat de kinderen Israëls dichtbij bij Gaza waren gekomen. Uit Amsterdam kwam op 16 april 1666 de mededeling dat berichten uit de Oriënt alleen maar toenamen. De joden in Mokum twijfelden er geen moment aan of alles verliep naar wens. Het herstel van het koninkrijk van Israël zou tegen de maand juni alom bekend worden gemaakt. Uit Polen en Wenen waren er brieven dat er in Limburg gezanten van de profeet verschenen waren, beladen met geschriften van de profeet waarin de wonderen en tekenen die hadden plaatsgegrepen, opgetekend stonden. Bovendien brachten zij 'eenen ordre' mee hoe ieder zich had te gedragen wat betreft vasten, bidden en aalmoezen geven, opdat men waardig zou zijn om deel te hebben aan de verlossing van Israël. Men moest onder meer tienden geven aan de armen van alles wat men bezat. Om het geef-gedrag van de joden te

[47] A. Essenius, *Heilzaem Bericht*, 52.
[48] A. Essenius, *Heilzaem Bericht*, 53.

stimuleren werd eraan toegevoegd, dat men toch niets mocht meenemen naar het beloofde land, behoudens een beker om te zegenen. Inmiddels waren er al zeven en een halve stam in *Eretz Jisraeel* aangekomen. Met name de stam Levi zou sterk vertegenwoordigd zijn. Deze stammen zouden drie trompetten bij zich hebben waar te zijner tijd op geblazen zou worden. Bij het blazen van de eerste trompet zouden alle bergen tot een effen land worden; bij het geluid van de tweede zou er vuur en sulfer uit de hemel vallen, waarbij vele steden en plaatsen verbrand zouden worden, in het bijzonder alle kerken. Bij het vernemen van de derde trompetstoot zouden vurige mannen verschijnen om alle ongelovigen van de aarde te verdelgen.[49] Een van de genoemde gezanten van de profeet zou ook naar Amsterdam komen.

Terzelfder tijd ontving Essenius bericht ten aanzien van de dagelijkse samenkomsten onder de Amsterdamse joden en overal waar synagogen waren. Niet alleen overdag, maar ook midden in de nacht klopte men op joodse deuren om elkaar mee te nemen voor gezamenlijk gebed en schriftlezing. Twee maal per week werd er gevast. Essenius kreeg persoonlijk bezoek van een oude joodse rabbi die hem uitvoerig inlichtte over de ontwikkelingen rond Sabbatai Zwi en de profeet Nathan. De bejaarde joodse geleerde overhandigde Essenius ook een 'Hebreïsch boeksken' waarin diverse psalmen waren opgenomen evenals andere teksten uit de Schrift en uit de Misjna. Er stonden ook gebeden in die van toepassing waren op de 'tegenwoordige gelegentheid / en hare verwachting', bedoeld om – op last van de koning en zijn profeet – dagelijks en op alle plaatsen te worden gebeden. Het boekje was gedrukt in Amsterdam in hetzelfde jaar 1666.[50]

Echter, niet lang na al deze hoopgevende berichten, kwamen er volstrekt tegenovergestelde tijdingen binnen. De vermeende koning van Israël zou op last van de Groote Heer in Contantinopel 'gepaeld' of op vergelijkbare gewelddadige wijze omgebracht zijn. De publieke kranten maakten er melding van. Andere tijdingen meldden dat Sabbatai Zwi gevangen genomen was, hoewel hij door de gesloten deuren in- en uitliep. De meeste van deze brieven waren afkomstig van christenen en gericht aan christenen, aangezien de messias-koning aan de joden uitdrukkelijk verboden had tot nader order iets over hem te schrijven. De reeds genoemde geleerde jood uit Amsterdam liet op 2 november 1666 echter toch weer van zich horen en meldde dat de Messias niet alleen in Constantinopel aangenomen was maar ook in Cairo, Tripoli, geheel Perzië en tot in alle steden van Azië toe. Alle rabbijnen van die grote plaatsen zouden hem erkend hebben.[51]

---

49 A. Essenius, *Heilzaem Bericht*, 55, 56.

50 A. Essenius, *Heilzaem Bericht*, 56. Essenius gaat hier nader in op de kabbalistische duiding van het jaar 1666. Volgens de joodse tijdrekening vanaf de schepping van de wereld gaat het om het jaar 5426. Aangezien de joden gewoon zijn de duizendtallen weg te laten, blijft het getal 426 over. Volgens de kabbalistische getallensymboliek wordt het getal 426 uitgedrukt door het woord (משיח, dat we terugvinden in de profetie van Zacharia 8:7,8: Ziet, Ik zal Mijn volk verlossen. De volledige tekst spreekt over een terugkeer van de joden naar het beloofde land, over het wonen in Jeruzalem en over een herstelde relatie tussen God en zijn volk. Essenius herinnert zich het getal 426 in relatie tot deze tekst ook tegengekomen te zijn in Hebreeuwse bijbels, die in Amsterdam door een joodse boekdrukker al geruime tijd in voorbereiding waren en nu ongeveer gereed moesten zijn. Ook in deze bijbels werd de algemene joodse verwachting tot uiting gebracht, zij het op een 'zeer vleeschlike wijze'.

51 A. Essenius, *Heilzaem Bericht*, 58.

Ondanks deze geruststellende mededeling bleven evenwel hardnekkige geruchten de ronde doen, dat het niet goed ging met Sabbatai Zwi. Men zou hem voor de keus hebben gesteld: sterven of mohammedaan worden. De koning van Israël zou de voorkeur aan het laatste hebben gegeven, hoewel de joden in Amsterdam daar niet aan wilden.[52] Op 25 november 1666 liet de joodse relatie uit de hoofdstad weten minder zeker van zijn zaak te zijn geworden. Vanuit Constantinopel had hij tegenstrijdige berichten over Sabbatai Zwi ontvangen. Christenen meldden dat hij Turks geworden was en anderen schreven dat hij onthoofd was, nog weer anderen dat hij op een stalen paard was gezet en verbrand. Maar de joodse correspondentie liet andere dingen horen. Velen waren door dit alles in verwarring geraakt. 'God gelieve een eind daer van te maken tot het gemeine beste.'[53] Op 8 maart 1667 reageerde de Amsterdamse jood op de twee vragen die hem – door Essenius? – waren voorgelegd: of het waar was dat Sabbatai Zwi een witte tulband droeg en hoe het stond met de duizenden Israëlieten die rond Mekka gelegerd waren. Het antwoord luidde dat er duizenden leugens over de zaak in omloop waren en dat het verhaal van de tulband, het gerucht dat Sabbatai Zwi Turks geworden zou zijn, er één van was.

Met dit laatste bericht eindigt Essenius' verslag over de sabbatiaanse kwestie. Hij trekt op dit moment nog geen conclusies over wat waarheid dan wel fictie is. Hij laat dat rusten, rekening houdend met de vele tegenstrijdige berichten èn het feit dat er een grote afstand bestaat tussen de Republiek en de Oriënt. Daardoor is het moeilijk zekerheid te verkrijgen over de contemporaine situatie, laat staan dat er iets te zeggen valt over de toekomende stand van zaken. Liever dan lichtvaardig te oordelen houdt Essenius zich bezig met dingen, die wel vast staan en waarlijk heilzaam voor de joden zijn. Hij geeft er de voorkeur aan zich tot zijn volksgenoten te wenden met een persoonlijk woord en hun nogmaals zijn positieve intentie voor te houden:

> Dit is / Israëlitische Mannen / 't gene ik van dezen vermeinden Messias heb konnen vernemen / en in getrouwigheid zoo te zamen brengen. Ik heb van den eersten aen-vang af getracht op alle advijzen na gelegentheid te letten ; hopende op wat goeds / en dat specialik voor u lieden : te weten / by al-dien waerlik in dien Man wat byzonders van GOD ware / dat hy dan een exempel en middel uwer rechte bekeering / verlossing / en zaligheid voorders zijn of worden mochte : maer indien ook anders / als dat bedrog al wederom bevonden zoude wezen / Gy immers dan eens tot betere gedachten mochtet komen ; en leeren erkennen / wat u aen-gaende waerlik te verwachten staet / en wat gy te dien einde behoorde te betrachten.[54]

4.5. Bronnen

De vraag dringt zich op hoe Essenius aan zijn informatie kwam over de sabbatiaanse beweging. Het valt te betreuren dat hij zelf nergens namen noemt. Nadrukkelijk kiest hij voor anonimiteit van zijn bronnen. Hij volstaat met de

[52] A. Essenius, *Heilzaem Bericht*, 59.
[53] A. Essenius, *Heilzaem Bericht*, 60, 61.
[54] A. Essenius, *Heilzaem Bericht*, 61.

vermelding dat hij 'by gedeelten / en op verscheide malen' mededelingen over de zaak ontvangen heeft, zowel van joden zelf als van anderen die 'goede correspondentie met eenige van die Natie hielden'.[55] Naar de verklaring van Essenius' zwijgzaamheid op dit punt kan men slechts raden. Was hij beducht dat de namen van zijn informanten in voetiaanse kring minder goed zouden vallen? Vreesde hij de kritiek van zijn leermeester, van wie bekend is dat hij de verhalen uit de Levant zonder meer naar het rijk van de fabels verwees?[56]

Op goede gronden vermoedt E.G.E. van der Wall dat tot Essenius' informanten Petrus Serrarius behoorde.[57] De citaten uit *Heilzaem Bericht* herinneren sterk aan de correspondentie van Serrarius over deze zaak.[58] Sommige aanhalingen zijn vrijwel woordelijk overgenomen uit deze brieven. De vraag is evenwel of Essenius in rechtstreeks contact stond met de bevlogen Amsterdamse philojudaist, zoals Van der Wall suggereert.[59] Van persoonlijke ontmoetingen of briefwisseling tussen beide heren, zoals bij Comenius en De Labadie het geval was, heb ik geen spoor van bewijs kunnen vinden. De relatie tussen Serrarius en Essenius is vermoedelijk een indirecte geweest. Mogelijk heeft de Utrechtse hooggeleerde op de een of andere wijze Serrarius' correspondentie met anderen mogen inzien. Hij spreekt er zelf over kennis te hebben genomen van brieven uit Amsterdam, die hem 'mede gecommuniceerd' waren.[60] In ieder geval heeft hij kunnen putten uit het boekje *Gods Love to His People Israel*, dat een compilatie vormde van een aantal van Serrarius' brieven en in 1666 door hem werd gepubliceerd.

Zonder twijfel was ook de bejaarde rabbi uit Amsterdam een belangrijke bron voor Essenius. Keer op keer verwijst hij naar hem, onderstrepend dat het steeds om dezelfde relatie gaat. Wie deze 'verstandige jood' geweest is, blijft in het ongewisse. De befaamde Menasseh ben Israel, die tal van contacten in niet-joodse kring onderhield, komt niet in aanmerking omdat deze reeds in 1657 was overleden. Moet wellicht gedacht worden aan 'Doctor Brecamara', de jood die genoemd wordt in één van Serrarius' brieven en die bevriend was geweest met Menasseh ben Israel?[61] Van een regelmatig persoonlijk contact tussen Essenius en de joodse geleerde was overigens geen sprake. De voetiaan ontving de berichten via een van zijn vrienden uit de Domstad, die goede kennis aan de jood had.[62]

---

55 A. Essenius, *Heilzaem Bericht*, 42.
56 D. Nauta, 'Petrus Montanus,' 335.
57 E.G.E. van der Wall, *Serrarius*, 420.
58 E.G.E. van der Wall, *Serrarius*, 428. Zij tekent aan dat Essenius de enige Nederlandse auteur is bij wie verwijzing naar de brieven van Serrarius voorkomt.
59 E.G.E. van der Wall, 'A Precursor,' 112. Letterlijk schrijft zij: 'In the Dutch Republic Serrarius passed the news on to his good friend, the Bohemien bishop, pedagogue and millenarian Jan Amos Comenius; to the Utrecht Professor of Theology Andreas Essenius (...) and, as we shall see, to Jean de Labadie.' In haar dissertatie, *Serrarius*, 420 is Van der Wall nog minder stellig en houdt zij het erop dat het zeer waarschijnlijk is, dat Serrarius onze oudvader informeerde over de gebeurtenissen in de Levant.
60 A. Essenius, *Heilzaem Bericht*, 59.
61 G. Scholem, *Sabbatai Sevi*, 345 noot 28. Hij wijst op correspondentie van Cecil Roth, waarin deze Doctor Brecamera identificeert als de bekende arts Isaac de Rocamora (gest. 1684). Elders deelt C. Roth, *Menasseh ben Israel*, 120, 121 mee dat deze Portugese jood werd geboren rond 1600 in Valencia en lid was geweest van de dominicaner orde. In 1643 kwam hij naar de Lage Landen. Na zichzelf te hebben besneden, voegde hij zich bij de Amsterdamse joodse gemeenschap. Menasseh introduceerde hem bij zijn gojse vrienden.
62 A. Essenius, *Heilzaem Bericht*, 51.

Er moet meer dan eenrichtingverkeer geweest zijn tussen Utrecht en Amsterdam, aangezien Essenius ook melding maakte van concrete vragen rond Sabbatai Zwi die zijn vriend aan de joodse geleerde in Mokum voorlegde.

Bij de zoektocht naar Essenius' intermediair in Utrecht moet vrijwel zeker gedacht worden aan Petrus Montanus, een van zijn collegapredikanten.[63] Intens leefde deze theoloog mee met de ontwikkelingen in zijn dagen, met name wat betreft de geruchten rond het joodse volk. De op handen zijnde vestiging in het beloofde land van de drie stammen Gad, Manasse en Efraïm hield hem sterk bezig. Een grote mate van herkenning vond Montanus bij de chiliast J.A. Comenius, met wie hij over deze zaken schriftelijk van gedachten wisselde.[64] Deze wist hem te vertellen dat uit Bristol een schip met veel passagiers was afgevaren, die met eigen ogen wilden zien wat zich in Jeruzalem allemaal zou gaan afspelen.[65] Het is meer dan waarschijnlijk dat Montanus op zijn beurt Essenius, met wie hij een uitstekende relatie onderhield, deelgenoot maakte van wat hem over de joden ter ore was gekomen. De brieven die Serrarius aan zijn vriend Comenius toezond, zouden dan via Montanus bij Essenius terecht zijn gekomen.

4.6. De ware Messias is reeds gekomen

In het derde deel van *Heilzaem Bericht* komt de Utrechtse geleerde met zijn eigenlijke boodschap aan het adres van de joden. Hij attendeert hen op de beginwoorden van Psalm 126, die herinneren aan de terugkeer van de kinderen Israëls naar Sion uit Babel. Hij verbindt er de vurige wens aan dat hetzelfde in zijn dagen zich mag herhalen. Essenius blijft evenwel niet staan bij een nationaal herstel voor de joden, hij kan de concrete duiding van de psalmwoorden niet los zien van een geestelijke interpretatie.

> Wy hopen / den tijd van uwe Weder-brenginge is ook gekomen / of immers na-by. Komt maer toe : en gy zult het heil des Heeren zien ; en wy / deze onze hope vervuld. Ontwaekt uit den langduerigen slaep uwer zware geestlike ellendigheid / en meenigerhande verleidingen en droomeryen. Wy boodschappen het goede, en doen U dat hooren (...). Komt maer toe: en gelooft! Uw' Broeder / en Heiland leeft : David is verheerlikt ; en is Koning. De beloofde Messias is gekomen. Hoe hebt gy zoo lang vertoeft / en vertraegt / Hem / uwen Broeder / uw' vleesch en uw' been / die u ook al over-lang genoodigt / geroepen / en ontboden heeft / te ontfangen en aen te nemen?[66]

Essenius sluit met zijn appèl regelrecht aan bij de perikelen rond Sabbatai Zwi, maar geeft er vervolgens een radicale wending aan. De laatste tijd hebben de joden intens gebeden, gelezen, gevast en op allerlei wijze zich verootmoedigd.

[63] Petrus Montanus (1631-1679) was vanaf 1664 tot aan zijn emeritaat in 1679 voorganger in de Domstad. Tijdens zijn studie in Zürich maakte hij kennis met de christen-hebraïst J.H. Hottinger met wie hij via correspondentie ook later in contact bleef. Volgens G. Scholem, *Sabbatai Sevi*, 344 was deze Zwitserse geleerde ook op de hoogte van de bemoeienis die Serrarius had met de sabbatiaanse beweging.

[64] Over Jan Amos Comenius: J.M. van der Linde, 'Jan Amos Comenius;' J.M. van der Linde, *Theoloog, pedagoog, politicus*.

[65] D. Nauta, 'Petrus Montanus,' 335.

[66] A. Essenius, *Heilzaem Bericht*, 62.

Laat dat niet tevergeefs zijn geweest. Die geestelijke oefeningen moeten gepaard gaan met de erkenning van de waarheid. Daarin alleen ligt voor de joden verlossing, herstel, vrijheid, heerlijkheid en zaligheid, zowel in het heden als in het hiernamaals. 'Laet u niet langer op-houden / verleiden / bedriegen / en verderven! De Messias is waerlik gekomen.'[67]

In een uitvoerige uiteenzetting laat Essenius zijn joodse adressanten zien hoe de messiaanse beloften uit Tenach reeds lang vervuld zijn. De zegening van Juda door de aartsvader Jakob, waarvan we lezen in Genesis 49:10 is een belangrijke tekst voor hem: de aankondiging van de heerschappij van Juda boven de andere stammen van Israël. De uitdrukking Silo wijst naar zijn inzicht op de komst van de Messias, waarbij Essenius verwijst naar de 'oude en aenzienlikste Joodsche Uit-leggers' die dezelfde verklaring geven. Ook de Targoem weet hij in deze uitleg aan zijn kant. De vervulling van deze profetie moet gezocht worden in de tijd van de koningen David en Salomo, toen de voortreffelijkheid en heerlijkheid van de stam van Juda duidelijk aan het licht trad. Ondanks de vele onheilen die de natie in later eeuwen geteisterd hebben, waren er in die tijd toch nog steeds koningen aan de macht die uit het geslacht van Juda afkomstig waren. Daarna werd het joodse land een Romeinse provincie om uiteindelijk volledig uitgeroeid en verwoest te worden. Aangezien deze zaken niet zouden plaatsgrijpen alvorens de beloofde Silo zou gekomen zijn, moet daaruit de conclusie worden getrokken dat de ware Messias al eeuwen geleden is verschenen.

Een soortgelijke redening hanteert Essenius bij de uitleg van andere messiaanse teksten als Haggaï 2:7-10; Maleachi 3:1-6; Daniël 9:23-27. Vervolgens wijst hij ook op bijbelgedeelten die spreken over de bijzondere omstandigheden waaronder de komst van de Messias zou plaatsvinden. Deze onderstrepen alle de stelling dat de ware beloofde Messias al lang gekomen is. De geboorteplaats van de beloofde Verlosser wordt met naam en toenaam vermeld in Micha 5:1. Net als veel rabbijnen laat Essenius Jesaja 9:5 slaan op de Messias: Een Kind is ons geboren, een Zoon is ons gegeven. Volgens de Utrechtse geleerde veronderstelt deze tekst dat land en stad nog in tact zijn als deze profetie in vervulling gaat.

Volgens het geslachtsregister moest de Messias geboren worden uit het zaad van Abraham, uit de stam van Juda en uit de familie van David. Dat moest dan wel gebeuren in een tijd dat de geslachtsrekeningen en familieregisters nog bekend waren. Aangezien de joodse staat volkomen vernietigd is en de geslachtsregisters vermist worden, kan de slotsom slechts zijn dat de Messias reeds is geboren.[68]

Behalve argumenten uit Tenach zoekt Essenius zijn bewijsmateriaal ook in de Talmoed. Evenals sommigen van zijn geestverwanten voert hij het *Dictum Eliae* ten tonele en weet daarbij nauwkeurig de vindplaats aan te wijzen:

> In het boek Sanhedrin, cap. XI. Gem. §. 29. wordt een oude Over-levering verhaeld / van 't Huis van Elias ; niet wel den Tisbiter , maer een oud en zeer geacht Leeraer in uwe Natie : Zes duizend jaren zal de Wereld dueren : twee duizend jaren ledigheid en woestheid : twee duizend jaren de Wet : twee duizend jaren de dagen van de Messias. Welk getal zoo genomen is na de zes dagen van de Schepping der Wereld ; want als die verstreken waren / quam den Rust-dag ; Gen. II, 1,2,3. Daer mede vergeleken zijnde 't

[67] A. Essenius, *Heilzaem Bericht*, 63.
[68] A. Essenius, *Heilzaem Bericht*, 74.

> gene staet Psal. XC,4. Duizend jaren zijn in uwe oogen, als de dag van gisteren, als hy voor-by gegaen is; en [als] een nacht-wake.[69]

Onze voetiaanse theoloog volgt dezelfde redenering als zijn collega Hoornbeeck. Hij rekent voor, dat er in 1667 al vele eeuwen verlopen zijn van de tijd die in het *Dictum Eliae* aan de Messias is toebedeeld. Hij is bekend met het joodse antwoord dat er een uitstel zou hebben plaatsgevonden van 714 jaren vanwege de zonden van Israël. Essenius wijst die tegenwerping echter van de hand door hen voor te houden dat ook de periode van uitstel al ruimschoots verstreken is. Ergo: de Messias is reeds lang verschenen. Menen de joden nu echt dat menselijke zonden Gods besluit teniet kunnen doen? De suggestie dat de komst van de Messias wordt uitgesteld, is hetzelfde als beweren dat de geneesheer nog maar niet moet komen, omdat er onder het volk nog zoveel zware ziekten zijn.[70] Het omgekeerde is meer aan de orde. Hoe erger de kwaal, des te meer is de hulp van de arts noodzakelijk. Bij de verlossing uit Egypte en Babel heeft God het toch niet anders gedaan? Ook toen kon niets en niemand de vervulling van zijn beloften tegenhouden.

Na omstandig beargumenteerd te hebben dat de beloofde Messias reeds lang is gekomen, zet Essenius de volgende stap. Nu gaat hij aantonen dat deze Messias niemand anders dan Jezus de Nazarener is. Ook hier herkennen we onmiddellijk de verwantschap met Voetius en Hoornbeeck, die op exact dezelfde wijze te werk gingen. Op tal van plaatsen laat het Nieuwe Testament zien, dat Jezus de langverwachte Verlosser is.[71] In Hem zijn de messiaanse beloften vervuld. Zijn geslachtsregister demonstreert overduidelijk dat Hij uit het zaad van Abraham, uit de stam van Juda en uit het geslacht van David is voortgekomen (Matth. 1:1). Hij werd geboren uit een maagd, zoals door de profeet Jesaja al was voorzegd (Jes. 7:13,14). Hij is de Zaligmaker, waarover op zoveel plaatsen in het Oude Testament gesproken is. Essenius wijst erop dat zelfs zijn naam al in het Hebreeuwse woord voor heil יְהוֹשֻׁעַ zit opgesloten.[72] En werd hij niet geboren in Bethlehem, de plaats die de profetie al eeuwen geleden had aangewezen? Was ook het moment van zijn geboorte niet geheel in lijn met wat de profeten hadden voorzegd?[73] Blijkt niet uit alles wat Jezus deed en sprak dat in Hem de Schriften in vervulling waren gegaan? Waren zijn wonderen er niet het zuiverste bewijs van? Door krachten en tekenen heeft Jezus de Nazarener aan de joden laten zien, dat Hij werkelijk de door God gezonden Verlosser is.
Desondanks, stelt Essenius vast, is de Messias door zijn eigen 'Natie en Geslachte' verworpen en veracht.

> Ja / Israëlitische Mannen / zoo hebt gij / en uwe Vaders / eenen langen tijd geoordeelt / aen-gaende onzen Heere JESUS; dat Hy / als een misdadige / een bedrieger / en verleider / rechtveerdelik / om zijn eigen quaed bedrijf / zoo veel lijdens en smaeds / en zulk een dood / heeft uit-gestaen.[74]

---

69 A. Essenius, *Heilzaem Bericht*, 75.
70 A. Essenius, *Heilzaem Bericht*, 76.
71 A. Essenius, *Heilzaem Bericht*, 80, 81.
72 A. Essenius, *Heilzaem Bericht*, 83.
73 A. Essenius, *Heilzaem Bericht*, 84, 85.
74 A. Essenius, *Heilzaem Bericht*, 89.

Maar de dood heeft Jezus niet kunnen vasthouden. Hij is opgewekt en heeft alle macht ontvangen in hemel en op aarde. Nu reeds is Hij koning en straks zal zijn koningschap voluit aan het licht treden, wanneer Hij gaat vervullen, wat nog te vervullen staat.[75]

4.7. HOOPVOL PERSPECTIEF

Onze oudvader legt er de nadruk op dat ook de joden nog iets goeds te wachten staat bij de realisering van Christus' heilsplan. Aan de inkleuring van dit hoopvolle perspectief wijdt hij het derde deel van zijn Heilzaem Bericht. Zoals Jozef eens ondanks alle kwaad dat zijn broers hem hadden aangedaan, hen toch wilde redden van de hongersnood, zo zal

> onze Heere JESUS / als gy in uwe benaeuwtheid behoorlik tot hem komt / hem zelven / en zijn Konink-rijk aen u-lieden in genade openbaren ; en u goedertientlik ontfangen / sonder aen uwe voor-ledene zonden / die gy tegens hem bedreven hebt / te gedenken : Hy zal u uit uwe vreemdelingschappen en alle die meenigvuldige ellendigheden verlossen ; na ziel en lichaem wel verzorgen ; ja vervolgens tot de eewige zaligheid en heerlikheid gewis over-brengen.[76]

Alle beloften die nog openstaan, zal Christus aan de joden en hun nakomelingen vervullen. Daaronder rekent Essenius uitdrukkelijk ook de landbelofte, zoals daar onder meer in Deuteronomium 30:1-5; Jeremia 32:37,38 en Ezechiël 37:21-26 over gesproken wordt. Sedert de komst van de Messias hebben deze toezeggingen niet afgedaan, integendeel in Christus Jezus zijn al Gods beloften ja en amen. De Utrechtse theoloog vergeestelijkt deze beloften niet onmiddellijk en beperkt de vervulling ervan evenmin tot individuele joden. Ze gaan het joodse volk aan op voorwaarde dat ze zich zullen bekeren tot Jezus. Daar spreekt hij hen indringend op aan. Het is nodig, dat 'uwe Natie tot zijne gemeinschap kome door geloove en ware bekeering.'[77] Intussen twijfelt Essenius er geen moment aan of deze nationale toewending tot de Messias nog zal plaatsvinden. Ook het Nieuwe Testament spreekt daarover heldere taal. Met name de brief aan de Romeinen vormt Essenius' bewijsmateriaal. Volgens Paulus zijn de joden door hun ongeloof en ongehoorzaamheid tijdelijk door God verstoten. In hun plaats kwamen de heidenen die zich wel bekeerden. Maar de verwerping van de joden was niet definitief. Deze was niet alleen partieel – niet alle joden hebben zich verhard – maar ook temporeel. Door het exempel van de bekeerde heidenen zullen ze eens tot jaloersheid verwekt worden.[78]

God heeft het joodse volk niet voor eens en voor altijd afgeschreven. Daarom is er voor de *gojim* geen enkele reden voor zelfverheffing. Zij staan niet boven de joden, ze zijn ingelijfd 'in den Israëlitischen stam'. Ook al zijn ze tijdelijk buitengesloten, eens zullen ze weer worden opgenomen in het genadeverbond.

---

75 A. Essenius, *Heilzaem Bericht*, 99.
76 A. Essenius, *Heilzaem Bericht*, 100.
77 A. Essenius, *Heilzaem Bericht*, 100.
78 A. Essenius, *Heilzaem Bericht*, 100-102.

Hun bekering is aanstaande en zal gepaard gaan met een bloeitijd voor de kerk: 'Ja / zulk een groote en heerlike verandering tot eenen beteren staet / heeft de algemeine Christlike Kerk / bij die Bekeering der Israëliten dan ook gewisselik te verwachten.'[79]

Over het moment waarop en de omstandigheden waaronder de bekering van de joden zich zal voltrekken, is Essenius' geschrift summier. Op grond van Romeinen 11:25 en Lukas 21:24 legt hij een verband met de zending onder de volken. Als de heidenen de gelegenheid hebben gekregen om het evangelie te horen en wanneer hun volheid is ingezameld, zal er een einde komen aan Israëls verharding. Het staat vast dat 'gans Israël' zich dan zal bekeren. Als terloops geeft onze oudvader een nadere toelichting bij de uitdrukking 'pas Israeel': 'zoo vele als waerlik na den Geest daer toe behooren.'[80] Kennelijk betrekt hij de paulinische voorzegging toch niet op het joodse volk zonder meer, maar brengt hij een nadrukkelijke beperking aan. Hij denkt aan het behoud van joden die dan in geestelijke zin het ware Israël zullen vormen. Volgens het besluit van de goddelijke verkiezing zullen 'velen' uit het joodse volk gebracht worden tot de gemeenschap met God en met Christus.[81]

Ook over de wijze waarop de toebrenging der joden zal geschieden, weidt Essenius niet uit. De langdurige ellende die de joden hebben doorstaan, was bedoeld hen op Gods barmhartigheid voor te bereiden. De rol van de christenen uit de volken acht onze oudvader heel bescheiden te zijn. De bekering van de joden zal 'eenigs-zins door het toe-doen / van de Heidenen' plaatsvinden.[82] Maar dat het gaat gebeuren, staat voor hem vast. Hij leest dat niet alleen af uit Romeinen 11, ook in 2 Korinthe 3:12-16 heeft de apostel daar duidelijk genoeg over gesproken. Een deksel is op het aangezicht van de joden gekomen, waardoor het Oude Testament ten diepste een gesloten boek voor hen blijft. Wanneer Israël evenwel tot Christus bekeerd zal zijn, wordt deze bedekking weggenomen.[83]

Het verbaast niet dat Essenius zijn werkje afsluit met een laatste appèl aan het adres van zijn joodse volksgenoten. Hij roept hen op hun lange lijdensweg te overdenken en er de zware hand van de Almachtige in te zien en de ware oorzaak van hun rampzaligheid te erkennen. Het wordt ook tijd dat ze hun gedachten afwenden van alle vleselijke en aardse inbeeldingen die zij tot nu toe gekoesterd hebben ten aanzien van hun verlossing, herstel, vrede en heerlijkheid. Zij moeten leren komen tot meer besef van het hemelse, geestelijke en eeuwige karakter van Gods heil. Laten zij het ook niet verwachten van deze of gene die zich opwerpt als Messias. Al zo vaak hebben zij zich laten bedriegen, zoals ook nu weer door de pretenties van Sabbatai Zwi. Bij het afronden van zijn boekje heeft Essenius 'een zeer perfecte Beschrijving van des zelfs Leven en Bedrijf' onder ogen gekregen, waardoor hij des te meer overtuigd is geraakt van het bedrog van Sabbatai Zwi.[84]

---

79 A. Essenius, *Heilzaem Bericht*, 102.
80 A. Essenius, *Heilzaem Bericht*, 103.
81 A. Essenius, *Heilzaem Bericht*, 104.
82 A. Essenius, *Heilzaem Bericht*, 104.
83 A. Essenius, *Heilzaem Bericht*, 105.
84 Bedoeld is een anoniem werkje dat in 1667 te Amsterdam het licht zag en waarvan de volledige titel luidt: *Een seer perfecte Beschryvinghe Van 't Leven en Bedrijf mitsgaders het Turckx worden, van den ghepretendeerden Iootsen Messias*. Deze uit de hand gelopen brief is geadresseerd aan een niet

Een seer perfecte
BESCHRYVINGE
Van 't Leven en Bedrijf,
mitsgaders het Turckx worden, van
den gepretendeerden Joodsen
MESSIAS.
Over-gesonden van een geleert Persoon uyt
Galata, in Turckyen.
TOT HAERLEM,
Ghedruckt by Abraham Casteleyn, Stadts Deucker, op de
Marckt, in de Blye Druck. 1667.

Titelpagina Perfecte Beschryvinge

Uit dit traktaat werd hem duidelijk dat de valse Messias al in februari 1666 afstand gedaan had van al zijn aanspraken en titels. In september van datzelfde jaar verklaarde hij in de Turkse religie te willen leven en sterven. Ook zou hij toen erkend hebben dat alleen Jezus Christus de ware Messias is:

> Het is waer / en ik belijde hier hoogelik / en ben bereidt dat over al bekend te maken / dat JESUS CHRISTUS den eenigen Messias is / die de Joden hebben te verwachten ; en zy zijn alle Zotten / onwetende / ongeloovige / obstinaet in de dwalingen en in de boosheid / zoo zy hopen dat 'er eenigen anderen komen zal.[85]

met name genoemd belangrijk persoon. De anonieme auteur wordt geïntroduceerd als een 'geletert Heer', die christen was en woonde in Galata, Turkije. Hij verzekert zijn adressant dat hij de meeste dingen met eigen ogen gezien heeft, dan wel uit zeer betrouwbare bron heeft vernomen. Essenius vermeldt dat het traktaat was uitgegeven in Haarlem. Een exemplaar van deze editie bevindt zich in de bibliotheek Ets Haim-Livraria Montezinos, gelieerd aan de Portugese synagoge te Amsterdam. Deze uitgave verscheen in hetzelfde jaar als de Amsterdamse versie. Hoe objectief de ooggetuige in zijn verslag ook wenst te zijn, hij kan het niet nalaten om er een christelijke toepassing aan toe te voegen. Uit het echec van Sabbatai Zwi blijkt eens te meer het oordeel van God over het joodse volk, bedoeld om de joden wakker te schudden en de ogen te openen voor de ware Messias: 'Siet daer mijn Heer, wat dat de Catastrophe is gheweest van dese Comedie, ende waer dat eyndelingh ge-eyndight zijn die groote hoopen, die de Ioden alrede hadden ontfangen door de gantse Wereldt van haer aenstaende Vryheydt. Sonder twijfel, dat de verharde obstinatie geweest is een gevolgh vande vervloeckinghe, die Godt de Heere geblixemt heeft tegens het Hebreeuwse Geslacht: Des behoorden sy eyndelingh de oogen te openen, om te bekennen, dat het ydel is, dat sy noch een Messias verwachten; en dat haer dit rechtvaerdiglijck geschiet, om dat sy hem doen niet en hebben willen ontfanghen, doen hy haer de eere dede, onder haer gebooren te worden,' Amsterdamse editie, 22.

[85] A. Essenius, *Heilzaem Bericht*, 106; vrijwel woordelijk vindt men dit citaat terug in *Perfecte Beschryvinghe*, Amsterdamse editie, 17.

Van Sabbatai Zwi hebben de joden niets meer te verwachten. Laten zij zich daarom richten op de ware Messias Jezus Christus. De verwachtingen rondom de vermeende koning hebben hen gebracht tot gebeden, vasten en verootmoediging. Zij doen er goed aan daar ook nu, na hun bittere deceptie, mee door te gaan. Van de profeet Nathan uit Gaza wordt verteld dat hij enkele rabbijnen naar het graf van de profeet Zacharia bracht en hen vermaande vergeving te vragen voor hun miskenning van zijn goddelijke roeping. Essenius spoort zijn joodse volksgenoten aan boete te doen bij het graf van Jezus. Hij is de Vorst des levens, bij wie de werkelijke remedie te vinden is.

Essenius nodigt hen uit alle middelen te baat te nemen en biedt zichzelf aan hen behulpzaam te zijn. Hij verzekert hun dat overal in de Zeven Provinciën getrouwe, geoefende en beproefde dienaars van Christus zijn die hen met toegenegenheid willen ontvangen, onderwijzen en antwoord geven op al hun bezwaren.[86] Laten zij hun oude, ongefundeerde vooroordelen van zich werpen en de waarheid erkennen. 'Leest de Heilige Schriften des Niewen Testaments ; leert de ware Christlike Religie verstaen ; bemerkt / hoe in der daed vele Prophetien des Ouden Testaments vervuld zijn / die gy tot noch toe niet geweten noch verstaen hebt vervuld te zijn.'[87] Voor zover de profetieën nog niet vervuld zijn, wil Essenius graag samen met de joden daarom bidden en daarop wachten.

De nadere reformator heeft er alle begrip voor dat de joden zich ergeren aan de veelvuldige afgoderij binnen het rooms-katholicisme en met name ook aan de zelfverheffing van de paus. De roomse kerk belichaamt evenwel niet de christenheid, maar veeleer de antichrist. Hij erkent ook ruiterlijk dat de heftige ruzies, de vele twisten en ergernissen onder hen die zich tooien met de naam christen, een groot gebrek zijn. Degenen die de Heere waarlijk kennen en vrezen, zullen zich daar echter voor hoeden. Essenius gelooft vast dat er in dit opzicht enorm veel gaat veranderen zodra de aanneming der joden een feit zal zijn. Dit machtige toekomstgebeuren zal immers niet minder dan het leven uit de doden betekenen (Rom. 11:15)! Dan zal God uitzonderlijk wel doen aan Sion en de muren van Jeruzalem opbouwen; Israël en Juda zullen samen met de ware gelovigen uit de volken Hem dienen. Ze zullen een heilig volk vormen; één kudde onder één Herder. De grote zoon van David zal koning over hen zijn. Hij zal zich 'in den Geest en met kracht' openbaren en maken dat de aarde op dit einde van de eeuwen nog met zijn kennis en zijn heerlijkheid zal worden vervuld. Over de vijanden – zowel van God zelf als die van zijn volk – zal Hij wraak oefenen. Alles wordt dan klaargemaakt voor de uiteindelijke vervulling in het algemene oordeel waarin de goddelozen worden weggedaan, maar de gelovigen mogen delen in de opstanding en het eeuwige leven.

4.8. Een inzichtgevend gebed

Van één ding is Essenius diep overtuigd. Ondanks alle inspanningen van christelijke zijde is de bekering van Israël per slot van rekening een zaak van God zelf. Hij laat zijn betoog daarom uitlopen op een hartstochtelijk gebed. Het meest

[86] A. Essenius, *Heilzaem Bericht*, 107.
[87] A. Essenius, *Heilzaem Bericht*, 107.

opmerkelijk daarin is een opsomming van postchiliastisch getinte noties als de val van Babel, de herbouw van Jeruzalem, de bekering van Turken en andere heidenen, en de vervulling van de aarde met Gods heerlijkheid. Al biddend geeft Essenius haast nog meer prijs van zijn toekomstvisioen dan in alle voorgaande pagina's van zijn boekje.[88]

> O HEERE onze GOD / die in 't Hooge en in 't Heilige woont / en wiens name Heerlik is ; O GOD onzer Vaderen in 't geloove / GOD Abrahams, Isaacs, en Jacobs : In de vreeze Uwes Heiligen en Heerliken Naems / en door Uwe Genade / is nu dit vorige geschreven ; en de Nakomelingen van die Vaderen / Uw' oud Volk / toe-gediend. Maer dezen arbeid / en al wat van eenige menschen wijders zoude mogen voord-komen / kan sonder uwe Godliken zegen / en sonder d'inwendige kracht uwes Geests / niet gedijen. Openbaert u zelven eens heerlik en kracht-dadelik in Goedertierenheid. Verandert de herten dier Na-komelingen / na gelijkheid van de herten harer geloovigen Vaderen : neemt het deksel van hare herten weg en verlostze genadelik uit die verhardinge / ongehoorzaemheid / en ongeloovigheid / daerze door Uw' rechtveerdig oordeel nu zoo lang onder besloten en in gehouden zijn geweest. Opent eens hare oogen / om met ware boetveerdigheid en geloove den Heere JESUM te mogen zien ; dien Heere der heerlikheid / welken hare Vaders hebben gekruist / en door-steken ; welken zy ook zelve zoo lang hebben verworpen / en veels-zins gelastert. Laetze daer over oprechtelik rouwe bedrijven ; levendig gevoelende de schuld / die zoo lang op haer gelegen / en haer zoo zwaer gedrukt heeft. Laetze de verzoening en vergeving harer zonden zoeken in zijn Bloed ; en hare gerechtigheid en eewige zaligheid / in zijne volkomene Gehoorzaemheid. Heere JESU / maekt u zelven aen haer bekend in genade / als zijnde haren Broeder / uit de Vaderen geworden zoo veel het vleesch aen-gaet ; maer nu verheerlikt / en ter Rechter-hand der Majesteit gezeten in de hoogste Hemelen / ter tijd toe dat Uwe vyanden gezett zullen wezen tot een voet-bank uwer voeten. Toont U doch aen haer / als den Herder der zielen ; om die arme verdwaelde Schapen te vergaderen in getrouwigheid / en te weiden tot ware verquicking en zaligheid. Toont U / als den eenigen Hooge-priester / na de ordeninge Melchizedeks ; in der eewigheid bevestigd / om een eewige verzoening te doen / en een eewige gerechtigheid aen te brengen ; daer toe volbracht hebbende alle gehoorzaemheid / eens gestorven / en nu levende in alle eewigheid / en in de hoogste heerlikheid. Toont U als den eeuwigen Koning ; wiens Koninkrijk is in alle kracht en vermogen ; doch inzonderheid werkzaem door den Geest ; en voords hemelsch / en eewig. Heere / Uw' Konink-rijk kome! Ja / volbrengt eens Uw' werk / daer Gy al over-lang af gesproken / en dat Gy belooft hebt. Doet het doch in deze laetste tijden / nu het eind van alle dingen na-bij is. Geeft dat allenthalven daer toe goede middelen werden aen-gewendt ; en zegent die alle krachtelik. Laet Babel vallen ; weert alle lasteringen / vijandschappen / ketterijen / en ergernissen : doet wel by Tzion ; en bouwt de mueren van Uw Jerusalem genadelik op. Laet gansch Israël zalig worden ; en dat leven uit de dooden eens aen komen ; op-dat het de Turken / en overige Heidenen merken / en vreezen ; en alle de overige meenigte der uitverkorene zich tot u bekeere / en leve. Laet het Aerd-rijk met Uwe kennisse / en met Uwe heerlikheid zoo noch vervuld worden. Doet het Heere / om Uwes Naems wille ; en komt haestelik. Ja / komt Heere JESU. Amen!

4.9. EEN CHRISTELIJKE SABBATIAAN?

Wanneer wij de balans opmaken van onze leesoefening in Essenius' *Heilzaem Bericht* tekenen enkele lijnen zich helder af. De sympathie voor de joden die deze

[88] A. Essenius, *Heilzaem Bericht*, 108, 109.

oudvader aan de dag legt, is integer. De welwillende belangstelling voor de sabbatiaanse beweging is even verrassend als uniek in voetiaanse kring. Hij lijkt met deze interesse dichter in de buurt te komen van non-conformisten als Serrarius en De Labadie dan van zijn geestverwanten. Net als de beide chiliasten volgt hij de berichtgeving uit de Oriënt en uit het beloofde land met grote betrokkenheid. Een meer of minder uitgesproken missionaire intentie hebben ze daarbij gemeenschappelijk. Alle drie beogen ze per slot van rekening de bekering der joden.[89] Een heilrijk perspectief voor Israël als natie vinden wij eveneens bij ieder van de zeventiende-eeuwse theologen terug. Met grote spanning zien ze uit naar de realisering van Gods heilsplan, waarin ook het joodse volk een rol van betekenis zal spelen.

Toch zijn er – naast overeenkomsten – wezenlijke verschillen met genoemde filojudaïsten. In de mate van hun bewondering en enthousiasme voor de vermeende koning van Israël is er divergentie. Serrarius gaat zonder twijfel het verst.[90] Het liefst was hij met de joden meegegaan naar het beloofde land en hij spoorde zijn medechristenen aan hetzelfde te doen.[91] Ook na het echec van de messiaanse beweging bleef hij geloven in de bijzondere roeping van Sabbatai. Hij zou er tot op zijn sterfbed in 1669 aan vasthouden.[92] Zoals we constateerden, had Essenius al in een vroeg stadium zijn bedenkingen. Echt verrukt en geestdriftig zoals Serrarius is hij in feite nooit geweest. Hij sloot niet uit dat het optreden van Sabbatai Zwi nog iets goeds kon teweegbrengen voor het joodse volk. Wellicht was hij een 'exempel en middel' van hun waarachtige bekering. Hij keurde hem evenwel niet de hoge titels waardig, die Serrarius en De Labadie hem toedichtten. Van meet af aan stond deze voetiaan sceptisch tegenover de pretenties van de vermeende koning der joden. En toen het nieuws van het Turks worden van de verleider hem bereikte, sloeg de twijfel onmiddellijk om in zekerheid: voor de zoveelste keer hebben de joden zich laten bedriegen. Aan de geestelijke oefeningen onder de joden kent Essenius niet bepaald een hoge waarde toe. Terwijl Serrarius en De Labadie de joodse boetedoening ten voorbeeld stellen aan de christenen, vernemen we bij Essenius slechts de oproep aan de joden zich te verootmoedigen voor Jezus. Naar mijn inzicht kan onze oudvader dan ook geen christelijke sabbatiaan heten, zoals beide andere auteurs in de ogen van E.G.E. van der Wall wel zijn.[93]

Men kan er evenzeer aan twijfelen of Essenius gerekend moet worden tot de zeventiende-eeuwse filojudaïsten. De toon waarin hij zijn traktaat gesteld heeft,

---

89 In dit opzicht verschillen ook Serrarius en De Labadie onderling niet van elkaar. De Middelburgse pastor sluit zich nadrukkelijk aan bij de opvatting van Serrarius. In de dedicatie van *Oordeel der Liefde en gerechtigheyt, Over den jegenwoordigen toestandt der Joden* (1667) schrijft hij: 'Wy hoorden voor haer te bidden alle dagen, ende Godt smeecken, dat hy van hare oogen het decksel wegh nemende, hy haer te gelijck het voorwerp haerder sonde ende haerder saligheyt beschouwen doe. Ick weet, dat dat uwe meeningh zy, tot welcken ick my vereenige.' Ook E.G.E. van der Wall, *Serrarius*, 464 stelt vast dat bij Serrarius het bekeringsmotief nadrukkelijk aanwezig was.

90 E.G.E. van der Wall, 'A Precursor,' 112.

91 E.G.E. van der Wall, 'A Precursor,' 116.

92 G. Scholem, *Sabbatai Sevi*, 334.

93 E.G.E. van der Wall, 'A Precursor,' 122, 123. Zij relativeert de benaming overigens wel door aan te geven dat zowel Serrarius als De Labadie een christelijke betekenis aan de sabbatiaanse beweging toevoegden; vgl. E.G.E. van der Wall, *Serrarius*, 464, 465.

is vriendelijk te noemen vergeleken met de geschriften van veel tijdgenoten. Keer op keer betuigt hij zijn goede bedoelingen met de joden. Toch is er niet die mate van solidariteit die we bij Serrarius aantreffen. Ondanks zijn bewogenheid met de 'ellendige' staat der joden, laat Essenius' oordeel over de joodse ongehoorzaamheid en hardnekkigheid aan duidelijkheid niets te wensen over. Alle narigheid hebben ze aan zichzelf te wijten, met name vanwege hun 'nee' tegen Jezus als Messias.[94] Van schaamte over de christelijke betrokkenheid bij jodenhaat en jodenvervolging vernemen we niets. Hoewel er incidenteel contacten met de joodse gemeenschap waren, van echte vriendschap met joodse volksgenoten zoals bij Serrarius is absoluut geen sprake geweest. Hij heeft voornamelijk belangstelling voor de joden als object van zijn bekeringsdrang en als onmisbaar onderdeel van zijn eindtijdscenario.

Ook in zijn toekomstverwachting is Essenius overigens soberder dan Serrarius en De Labadie. Het apocalyptische vuur brandde bij onze voetiaan beduidend minder fel. Typische prechiliastische noties, zoals wij bij de twee andere theologen aantreffen, ontbreken in zijn geschriften. Van een herbouw van de tempel en een hervatting van de cultus vernemen we bij voorbeeld niets.[95] Een tweevoudige wederkomst van Christus – de eerste aan het begin van het duizendjarig rijk en de tweede aan het einde daarvan – en een dubbele opstanding der doden zoals Serrarius voor ogen stonden, liggen ver buiten zijn vizier.[96] Van een blijvende afzonderlijke positie van het joodse volk kan in de visie van Essenius geen sprake zijn.

Anderzijds gaat hij wel enkele stappen verder dan zijn Utrechtse vrienden. Vergeleken met Voetius en Hoornbeeck is de inkleuring van de toekomst van Israël bij onze oudvader beduidend concreter en aardser. Hij rekent nadrukkelijk wel met de terugkeer van het joodse volk, waarbij hij niet alleen aan Juda maar evenzeer aan de tien verloren stammen denkt. Ook over de herbouw van Jeruzalem spreekt hij zich positief uit. Tot zijn toekomstbeeld behoort tevens de hoop op een bloeitijd voor de christelijke kerk, wanneer de bekering der joden een feit zal zijn. De val van Rome – de antichrist – en het ingaan van de volheid der heidenen zijn zowel de voortekenen als de wegbereiders naar deze heilvolle toekomst.

Het valt telkens weer op hoe summier en terughoudend Essenius is als het om deze zaken gaat. Een uitvoerige beschrijving van wat ons voor de jongste dag nog te wachten staat, zoekt men bij hem tevergeefs. Hij brengt deze aspecten meestal terloops, soms zelfs tussen haken ter sprake, het meest helder nog in zijn gebed aan het einde van het traktaat. Weerhield de vrees voor negatieve reacties uit zijn omgeving hem wellicht er meer over te zeggen? Wat we wel horen, is echter voldoende om Essenius – zij het voorzichtig – op één lijn te stellen met andere nadere reformatoren, die de toebrenging van Israël verbonden met een heilrijke

94 A. Essenius, *Heilzaem Bericht*, 62.

95 Serrarius rekent nadrukkelijk wel met de hervatting van de cultus in Jeruzalem. De offers zullen herinneren aan het offer van Christus op Golgotha; vgl. E.G.E. van der Wall, *Serrarius*, 378, 380-381.

96 P. Serrarius, *De Judaeorum conversione*, 141-147; Serrarius had dit werk geschreven in reactie op een publicatie van S. Maresius, *Chiliasmus Enervatus, ad. D. P. Serarium* (Groningen 1664) waarin deze zich keerde tegen Serrarius; vgl. E.G.E. van der Wall, *Serrarius*, 383.

periode voor de kerk en voor de aardse werkelijkheid. Van prechiliasme kan bij Essenius evenwel niet gesproken worden. In de ogen van zijn zeventiende-eeuwse collega's behoefde aan zijn rechtzinnigheid dan ook niet te worden getwijfeld. Stonden Serrarius en De Labadie wel te boek als (ketterse) chiliasten, de opvattingen van Essenius werden niet als zodanig betiteld. Zelfs voor de geharnaste chiliastenjager Samuel Maresius was er geen aanleiding te vermoeden dat er in Utrecht een 'besmette' voetiaan huisde. In 1667 bracht de overtuigde millenarist Comenius een bezoek aan de Groningse hoogleraar, waarbij ook het chiliasme ter sprake kwam. Na Comenius' vertrek liet Maresius een student een door hem zelf opgestelde anti-chiliastische disputatie verdedigen. Als exponenten van het eigentijdse chiliasme – door Maresius veelbetekenend aangeduid als de 'pest' – werden met name Serrarius, De Labadie en Comenius genoemd. Comenius reageerde met een verweerschrift dat door Serrarius werd vertaald. Men zou, gelet op de combinatie van namen, in dit verband ook onze oudvader in de beklaagdenbank verwacht hebben, maar deze wordt door Maresius kennelijk niet op één lijn met genoemde chiliasten gezien.[97]

4.10. Een Utrechts initiatief

Het traktaat uit 1667 is niet het enige bewijs van Essenius' bemoeienis met de joden. Ook aan kerkelijke discussies over dit onderwerp heeft hij een fundamentele bijdrage geleverd. Voor de Utrechtse kerkenraad was de geruchtmakende affaire rond Sabbatai Zwi aanleiding om zich bezig te houden met de joden en hun bekering.[98] Op 28 mei van het beladen jaar 1666 vermelden de acta van de kerkenraad uit de Domstad het volgende:

> Is voorgestelt, alsoo de Joden eenigen tijd herwaerts veel gewelt gemaeckt hebben aengaende haren ingetreden Messias en schijnen te sijn geweest in grooter verwachtingen, die geen onbequame gelegentheyt schijnt te geven, om haer krachtelyck tot den waren Messias den H. Jesus te bewercken, of het niet geraden is in den aenstaenden classe van dese sake te spreken, of de Broeders eenigen voorslagh wisten om besonderlijck in de plaetsen van Hollant, daer groote vergaderingen van Joden sijn, iets omtrent dese sake te doen, en is verstaen van ja.[99]

Het is niet geheel zeker dat Essenius aanwezig was bij de beraadslagingen tijdens deze kerkenraadsvergadering, maar zeer waarschijnlijk is dat wel. Behalve hoogleraar in de theologie was hij immers ook predikant van de Utrechtse gemeente. Zijn naam komen we dan ook met regelmaat tegen in de notulen van dit jaar,

---

97 R.A.B. Oosterhuis, 'Chiliasme;' W. Balke, 'Comenius,' 194, 195; D. Nauta, *Maresius*, 335-338; E.G.E. van der Wall, *Serrarius*, 605, 606.

98 R.B. Evenhuis, *Amsterdam* III, 72-74. Hij is van mening dat deze reactie opnieuw de anti-joodse gezindheid van Utrecht tekent. We laten die vaststelling voor zijn rekening. Hij vindt het in zijn algemeenheid merkwaardig dat het jaar 1666 zoveel 'zendingslectuur' oplevert; hij noemt concreet het boek van H. Groenewegen, *De Verlossinge Israëls uyt Zion* en het werkje van Jean de Labadie, *Oordeel der liefde*. Essenius' *Heilzaem Bericht* wordt door hem niet vermeld. Wel citeert hij een strofe uit het gedicht dat Lodenstein heeft geschreven naar aanleiding van Essenius' traktaat.

99 Acta Utrechtse Kerkenraad, 28 mei 1666; Montanus was, samen met Burmannus, praeses van de kerkenraad.

evenals die van zijn collega's Lodenstein en Montanus, die we reeds eerder op het spoor kwamen in verband met de sabbatiaanse perikelen.[100] In ieder geval voegt de kerkenraad de daad bij het woord en maakt de kwestie aanhangig bij de classis. Ruim een week later reeds komt het voorstel van de Utrechtse broeders ter sprake op de classis.[101] Opnieuw worden de joodse verwachtingen rond hun gepretendeerde koning expliciet genoemd als de aanzet om werk te maken van de bekering der joden. De classis reageert positief op de vraag van de kerkenraad of er geen middelen bedacht kunnen worden om dit hoognodige werk ter hand te nemen en dit zoveel mogelijk onder Gods zegen uit te voeren. De vergadering spreekt uit dat deze 'seer godvruchtige en nodighe' zaak haar in de vreze des Heeren zeer ter harte gaat en komt tot een viertal aanbevelingen:

1. Er moet vurig gebeden worden, zowel publiekelijk als privé, dat God deze nodige en beloofde bekering der joden in deze dagen zal doen plaatsvinden.
2. Deze 'godvrugtige' zaak moet ook op de provinciale synode aan de orde worden gesteld.
3. De niet aanwezige predikant Hondius wordt aangespoord om met de joden in zijn woonplaats in gesprek te gaan met het oog op hun bekering.[102]
4. Sommige gedelegeerden moeten bij de eerstvolgende gelegenheid over deze zaak spreken met de broeders in Amsterdam.

De kwestie houdt de gemoederen in Utrecht heel serieus bezig. Dat blijkt uit het feit dat men tijdens latere classicale vergaderingen erop terugkomt. Een maand later verklaart de predikant Hondius dat hij bereid is met de joden die in zijn gemeente wonen te confereren 'tot bevorderingh van hare bekeeringe'.[103]

De classis richt nu een soortgelijk verzoek aan professor Johannes Leusden, die als ouderling de vergadering bijwoont. De hoogleraar oosterse talen was sedert 1650 verbonden aan de Utrechtse academie en buitengewoon thuis in het joodse gedachtegoed. Tussen Essenius en Leusden moet een uitstekende verstandhouding hebben bestaan. Frappant is het Hebreeuwse loflied dat de oriëntalist voor Essenius maakte en dat is opgenomen achter diens oratie *De tractatione verbi divini*.[104] Chr. Sepp tekent aan dat een dergelijke uiting van eerbetoon in die tijd niet gebruikelijk was en later ook niet meer is voorgekomen.[105]

Over de nieuwe taak waartoe de classis Utrecht hem riep, hoefde Leusden niet lang na te denken. De *acta* vermelden dat het verzoek om met joden in gesprek te

[100] Net als Hoornbeeck en andere collega's was Essenius niet alleen lid van de kerkenraad, maar ook van de Utrechtse classis. Bovendien werden zij ook geacht te 'compareren' op de provinciale synode van Utrecht, waar zij tevens als voorzitter fungeerden. Voetius was van deze taak vrijgesteld; vgl. A.C. Duker, *Voetius* III, 138 noot 2.

[101] Acta classis Utrecht, 5 en 6 juni 1666.

[102] Een standplaats van deze ds. Hondius wordt niet vermeld. Vrijwel zeker moet worden gedacht aan Johannes Hondius, die in 1629 te Amsterdam werd geboren en in 1654 bevestigd werd als predikant te Maarssen. In 1673 werd hij in zijn geboorteplaats begraven; vgl. F.A. van Lieburg, *Repertorium* 1, 102.

[103] Acta classis Utrecht, 14 en 15 augustus 1666.

[104] De volledige titel van deze inaugurele rede luidt: *De tractatione verbi divini, paucis complexurus necessitatem officium et adminicula tractandi*.

[105] Chr. Sepp, *Godgeleerd onderwijs* II, 174.

treden door de hooggeleerde 'geerne' is aangenomen. Tijdens deze zelfde vergadering komt men ook nog eens terug op de vier middelen tot bekering der joden die in de junibijeenkomst waren vastgesteld. Bij nader inzien is men van mening dat er nog een vijfde middel moet worden toegevoegd. Naast de genoemde zaken wil men in de provinciale synode het voorstel lanceren om het Nieuwe Testament te laten vertalen in het Hebreeuws.[106] De synode zou aan de overheid moeten vragen dit project te bekostigen en vervolgens 'enigh geleert man' – de Utrechtse broeders dachten daarbij zonder twijfel aan Leusden – aan te wijzen om zich van deze taak te kwijten. Aangezien het Hebreeuws bij de joden hoog in aanzien staat, mag verwacht worden dat zij het Nieuwe Testament dan eerder zullen gaan lezen, zodat ze door Gods genade gemakkelijker zullen komen tot kennis en aanneming van de ware Messias. De corresponderende classes wordt gevraagd dit 'hoogwichtig werk' in overweging te nemen en hun deputaten naar de synode daarover te instrueren.

Het Utrechtse verzoek komt tijdens de synodevergadering van september 1666 aan de orde.[107] Naast de andere middelen tot bekering der joden wordt het plan tot overzetting van het Nieuwe Testament afzonderlijk vermeld in de *acta*. De deputaten van de diverse classes krijgen de opdracht om hun adviezen in te brengen op de eerstvolgende synodezitting. De Utrechtse classis wacht het resultaat van deze consultatie evenwel niet af en neemt in haar junivergadering van het volgende jaar het besluit om een begin te maken met de vertaling van het Nieuwe Testament. Aan Leusden wordt gevraagd dit 'goede werck' op zich te nemen en daarover te communiceren met de hoogleraren theologie en oosterse talen en met andere geleerde mannen, niet alleen in Utrecht maar ook elders. Het besluit wordt tevens als advies meegenomen naar de eerstvolgende synodevergadering. Daar wordt het voorstel evenwel niet zonder meer geaccordeerd. Men is van mening dat zo'n project eigenlijk een zaak is van de 'gemeijne kercken'. Johannes Leusden zou er goed aan doen om het resultaat van zijn werk niet alleen aan de Utrechtse synode aan te bieden maar ook aan de corresponderende synoden. Ook zij dienen hun goedkeuring eraan te verlenen evenals de overheid.

4.11. Project tot bekering van de joden

Gedurende de tweede helft van de jaren zestig blijft de bekering der joden onderwerp van bezinning onder de Utrechtse theologen. Tijdens de classisvergadering van 1 en 2 juni 1669 staat de kwestie opnieuw op de agenda. Opmerkelijk is dat het thema zich nu verbreedt en er gesproken wordt over het project tot 'verder bekeeringe der Joden en heydenen'. Om een ontwerp voor dit ambitieuze plan te maken wijst de synodevergadering drie predikanten aan, te weten Essenius, Lodenstein en Stochius.[108] De combinatie van de twee eerstgenoemde namen is

[106] Anderen waren in deze woelige tijd op hetzelfde idee gekomen. Onder invloed van de berichten rond Sabbatai Zwi had Comenius al eerder het plan opgevat om een Hebreeuws Nieuwe Testament te publiceren; vgl. E.G.E. van der Wall, 'A Precursor,' 123.

[107] Acta provinciale synode Utrecht, 4-8 september 1666, art. 37.

[108] Matthias Stochius was van 1652-1676 als predikant verbonden aan de hervormde gemeente van Willigen Langerak en op dat moment scriba van de provinciale synode van Utrecht; vgl. F.A. van Lieburg, *Repertorium* 1, 241.

significant, gelet op het feit dat Lodenstein een lang gedicht had toegevoegd aan Essenius' *Heilzaem Bericht*. Kennelijk was er rondom de sabbatiaanse beweging en de beraadslaging betreffende de bekering der joden iets tussen hen gegroeid. Het gegeven dat uitgerekend Essenius gecommitteerd wordt voor het ontwerpen van een concept, maakt het des te waarschijnlijker dat hij van meet af aan betrokken is geweest of misschien wel de initiator was van de Utrechtse inspanningen met betrekking tot de bekering der joden.

Niet eerder is brede aandacht besteed aan dit Utrechtse project tot bekering van joden. De uiteindelijke lijst van besluiten die door Voetius – zij het met weglating van enige niet wezenlijke elementen – werd opgenomen in zijn *Politica Ecclesiastica* is door enkele onderzoekers opgemerkt.[109] De voorgeschiedenis en de rol van de diverse actoren, waaronder Essenius, zijn evenwel nog niet in kaart gebracht. In diverse publicaties wordt aan het initiatief geheel voorbij gezien en gaat men er vanuit dat de Delftse besluiten uit 1677 het eerste bewijs vormen van brede kerkelijke aandacht voor het joodse volk.[110] De notulen uit het Sticht wijzen echter uit dat de christelijke roeping ten aanzien van het joodse volk reeds een decennium eerder onderwerp van beraadslaging binnen de Nederduits Gereformeerde Kerk vormde.

De commissie ter voorbereiding van het concept is voortvarend te werk gegaan. Anderhalve maand na de opdracht weten ze het product van hun inspanningen op de classicale vergadertafel te deponeren.[111] In de inleiding wordt nog eens benadrukt dat het een algemene plicht is van alle christenen en in het bijzonder van de voorgangers alles in het werk te stellen om de oogst van Gods koninkrijk binnen te halen en daar ook gedurig voor te bidden. Heel speciaal dient te worden gelet op hetgeen beloofd en voorzegd is over de aanstaande generale bekering der joden, als mede het inbrengen van de heidense volken. De verwijzing naar Romeinen 11 duidt erop dat deze twee zaken door Essenius *cum suis* in elkaars verlengde worden gezien. De toebrenging der joden staat niet los van het zendingswerk onder de heidenen. Daarom dienen er met het oog op beide doelen de nodige middelen te worden bedacht en aangewend. Wat betreft het werk onder de heidenen wordt een vijftal maatregelen genoemd. Ten aanzien van de bekering der joden doet het deputaatschap niet minder dan acht aanbevelingen:

1. In kerkelijke vergaderingen van classes en synoden dient over deze zaak ernstig beraadslaagd te worden en goede 'ordere beraamt'. Men kan daarbij een voorbeeld nemen aan wat er onder het pausdom met veel succes gedaan wordt door het *Collegium de propaganda fidei*.
2. Predikanten, ouderlingen en anderen die daartoe bekwaam zijn, moeten in plaatsen waar joden wonen met hen in gesprek gaan. Men moet de joden ver-

[109] G. Voetius, *PE* III, 404-406: Appendix de Mediis Propagationis Religionis & augendae Ecclesiae, per Conversionem Infidelium, Haereticorum, Idolatrarum. Ten aanzien van de middelen tot bekering van joden en heidenen verwijst de Utrechtse hoogleraar expliciet naar de besluiten van de Utrechtse synode (1670), die hem 'gisteren of eergisteren' ter hand waren gesteld: 'Quia autem heri aut nudiustertius ad manus meas delata sunt cogitata postremae synodi Ultrajectinae anno 1670. celebratae; de mediis specialibus convertendi Judaeos & Gentiles: haut abs re me facturum arbitror si ea hic inseram;' vgl. H.A. van Andel, *Zendingsleer*, 160; D. Pol, *De Plantatione*, 70, 71.

[110] J.C.L. Starreveld, 'Verleiding,' 26; E.G.E. van der Wall, *Serrarius*, 158.

[111] Tijdens de vergadering van 13 augustus leverden zij hun concept in. In artikel 23 van de notulen is de volledige tekst opgenomen.

manen, betuigen en voorzover mogelijk overtuigen dat de ware Messias allang is gekomen, dat Jezus deze ware Messias is en dat ze derhalve in Hem behoren te geloven.[112] Ze moeten zich tot Hem bekeren om vergeving van zonden te ontvangen en de ware gelukzaligheid, zowel tijdelijk als eeuwig.

3. Er moet serieus worden omgegaan met de vooroordelen die joden nog altijd hebben tegen de christelijke religie. Om deze prejudicies tegen te gaan, dienen 'remediën' te worden bedacht en beraadslagingen georganiseerd.
4. In deze grote zaak moet de gunst en de hulp van de overheid worden gezocht, zodat met de joden openlijk kan worden 'geconfereert' in hun synagogen. Soms dient er in de joodse gebedshuizen te worden gepreekt, waarbij de joden even trouw aanwezig behoren te zijn als anders op hun sabbatten en feestdagen. Weigeren ze om zulke diensten bij te wonen, dan moet de vrijheid hun worden ontnomen. Ook wat dat betreft kan een voorbeeld worden genomen aan wat gebruikelijk is onder het pausdom.
5. Er moeten enkele bekwame personen worden uitgekozen om zich te verdiepen in de geschilpunten evenals in de joodse ceremoniën, opvattingen en vooroordelen. Deze specialisten dienen 'familiaare' met de joden om te gaan, te confereren en te trachten hen te overtuigen. Wanneer het nodig is, kunnen zij andere predikanten en kerkelijke vergaderingen raadplegen, die zich eveneens met deze zaak bezighouden.
6. Te Amsterdam, de stad die zoveel is als de 'stoel van de joodse natie in dese landen', dient aan het Illustre Gymnasium een hoogleraar te worden aangesteld. Zijn taak behelst het doceren van de Hebreeuwse taal, de joodse controversen en de boeken van het Oude Testament. De christenen in de hoofdstad moeten met het oog op de bekering der joden worden toegerust en aangespoord, zodat hun stadgenoten worden aangelokt en hun de kennis van de christelijke religie 'soetelijck' kan worden meegedeeld en de kennis van Christus onder hen zal worden uitgebreid.
7. Er moeten geschikte boeken worden geschreven in de talen die onder de joden het meest gebruikelijk zijn. Met name het Nieuwe Testament komt hiervoor in aanmerking. Op deze wijze moeten de joden worden onderwezen, aangespoord en overtuigd. De ernstige begeerte onder de christenen tot hun zaligheid moet manifest worden. Daarom dient men uitdrukking te geven aan de ware liefde jegens de joden omwille van Christus. Alle activiteiten ten behoeve van joden dienen met grote lankmoedigheid te worden omringd door 'menigvuldige en gedurige gebeden' tot God, opdat die hen zal geven bekering en geloof om zalig te worden.
8. Heel bijzonder moet openlijk gebeden worden, dat het God zal believen de voorgaande middelen te zegenen. Ook moeten alle predikanten in de classes speciale beloften afleggen, waarin zij zich ertoe verplichten de staat der joden in hun gebeden te gedenken. In hun preken moeten zij hun toehoorders ernstig aanspreken, opdat ook zij bij God voor de joodse natie in hun gebeden zullen intercederen.

[112] Duidelijk herkennen we hier de redeneertrant die Essenius volgde in zijn *Heilzaem Bericht*.

Uit de *acta* van de classis Utrecht blijkt niet dat er amendementen zijn ingediend tegen het concept van Essenius, Lodenstein en Stochius. Kennelijk hebben alle broeders zich erin kunnen vinden. In de vergadering van november 1669 komt de zaak opnieuw aan de orde. Van discussie is geen sprake, er wordt alleen besloten dat de corresponderende classes gevraagd zal worden om het 'project van de middelen tot bekeeringe van Jooden en heydenen' over te nemen, zodat het op de aanstaande synode kan worden behandeld. Op 8 maart 1670 krijgen de afgevaardigden van de classis Amersfoort het verzoek om hun bedenkingen in te brengen tegen het gewichtige werk dat door de Utrechtenaren is voorgesteld. Na rijp beraad besluit deze classis een drietal middelen toe te voegen aan de lijst die door Essenius en de zijnen is opgesteld. Omdat de joden zich stoten aan de afgoderij binnen het christendom, wordt de overheid verzocht deze te weren. Ook moeten binnen elke provincie twee *alumni* worden opgeleid in de Hebreeuwse en andere oriëntaalse talen, evenals in de joodse controversen. Ten slotte dringt men aan op benoeming van een hoogleraar aan de Amsterdamse Illustre School, die zich helemaal kan wijden aan de relatie met de joden. In het bijzonder zou deze geleerde een catechismus uit het Oude Testament moeten maken die de geschilpunten tussen joden en christenen bespreekt, gericht op hun bekering en de bevestiging van de christelijke leer. Christenen die kritisch met de Schrift omgaan, moeten geweerd worden aangezien de joden daaraan 'groote ergernissen' nemen.

Ook de classis Rhenen en Wijk buigt zich over het concept van Essenius en de zijnen. Het lijkt de vergadering dienstig om naast datgene wat door de classes van Utrecht en Amersfoort reeds te berde is gebracht, nog enkele middelen tot bekering der joden aan te dragen op de synodevergadering van 1670. Het wordt wenselijk geacht dat de professoren in de theologie hun studenten tijdens de colleges goed instrueren ten aanzien van joodse kwesties. Ook wordt van hen verwacht dat ze door publieke disputen en traktaten de joodse dwalingen weerleggen en daar de christelijke geloofspunten tegenoverstellen. De studenten moeten worden aangespoord zich permanent te oefenen in de Hebreeuwse en andere orientaalse talen, hetgeen noodzakelijk is om met de joden op vruchtbare wijze in gesprek te treden. In steden waar veel joden wonen, moeten predikanten worden beroepen die naast andere kwaliteiten en gaven thuis zijn in de Hebreeuwse taal, joodse zaken en controversen. Christenen die leven te midden van joden moeten erop toezien dat ze hen niet ergeren door hun woorden of werken, waardoor zij alleen nog maar meer afkerig worden van de christelijke religie. In het bijzonder dient men zich te hoeden voor 'moetwil en wreedheyt' ten opzichte van de joden. Van mishandeling, onderdrukking of spot mag geen sprake zijn. Gebeurt het wel, dan mag bestraffing van zulke christenen niet uitblijven. De vierde toevoeging vanuit de Rhenense classis betreft de joden die christen zijn geworden. Er moet voor gewaakt worden dat zij niet door andere joden 'beledight, verongelijckt of van goederen berooft' worden. Men moet hen integendeel helpen en als zij het nodig hebben voorzien in hun onderhoud.[113]

[113] Acta classis Rhenen-Wijk, 23 en 24 augustus 1670, sessio 3, art. 16; vgl. V.F.J. Boonacker, 'Rhenen en Wijk,' 285, 286.

Wat er verder van het ambitieuze project, waaraan Essenius een zeer wezenlijke bijdrage heeft geleverd, is terechtgekomen, laat de geschiedenis in het ongewisse. Tijdens de synodezitting van 14 september 1671 komt men er heel summier op terug.[114] Aangetekend wordt dat de 'Projecten geconcipieert tot bekeeringe der Joden en Heijdenen' worden opgelezen, evenals de rapporten van de deputaten. Laatstgenoemden melden dat ze 'door alle mogelijke deboijeren' hebben getracht de voorgestelde zaken te bevorderen. De synode van haar kant bedankt hen hartelijk voor hun arbeid ten bate van Gods kerk. Uit de *acta* van volgende jaren blijkt niet dat er verder veel aandacht is besteed aan deze zaak. Het heeft er alle schijn van dat ook dit kerkelijke project, net als dat van Delft in 1677, een stille dood is gestorven. Dat neemt evenwel niet weg dat het initiatief opzienbarend genoemd kan worden, zeker als men bedenkt dat aan de wieg ervan de sabbatiaanse beroeringen staan en dat de oorsprong ervan gezocht moet worden in het doorgaans tamelijk jodenvijandige Utrecht.

4.12. De euvele moed van een 'elendige slaaf'

Wanneer wij dit concept op ons laten inwerken, worden we sterk herinnerd aan wat we eerder tegenkwamen bij andere theologen uit de Domstad. Er is kennelijk sprake geweest van een Utrechtse school wat betreft de houding ten aanzien van de joden. Essenius en Lodenstein volgen in hoge mate het spoor dat Voetius en Hoornbeeck hebben uitgezet. De missionaire bedoelingen van het project zijn evident. De nadruk op vriendelijkheid in de omgang met joden, het wegnemen van vooroordelen tegen het christendom en het appèl tot aanhoudend gebed troffen we ook reeds aan bij Essenius' leermeester. Repressieve maatregelen tegen de joden schuwt hij evenmin als Voetius. De dwang om christelijke preken aan te horen in de eigen synagoge is er een voorbeeld van, evenals de dreiging om bij weigering de relatieve vrijheid te verspelen. Van een onvoorwaardelijke en onbegrensde tolerantie is geen sprake. Het meest sprekend is nog wel de aansluiting bij de rooms-katholieke theorie en praktijk die we eveneens konden traceren bij de Utrechtse zendingstheologen.

Toch moeten we hier nuanceren. Bij alle verwantschap met Voetius is Essenius ten aanzien van de toekomst der joden niet louter een epigoon geweest. De 'elendige slaaf' heeft de euvele moed gehad op minstens één saillant punt van zijn leermeester af te wijken. Is voor Voetius terugkeer naar het land een 'idee fixe', voor Essenius is dat een wezenlijk element van zijn toekomstverwachting. Hetzelfde kan men zeggen van andere noties die we bij deze oudvader tegenkomen, zoals de herbouw van Jeruzalem en de te verwachten heilstijd voor Israël en de volken, alvorens de jongste dag aanbreekt. We mogen Essenius gevoegelijk typeren als een postchiliastische voetiaan. Kennelijk hebben de contacten met zijn Utrechtse collega Montanus en de indirecte invloed van chiliasten als Serrarius, De Labadie en Comenius niet nagelaten zijn denken te stempelen.

[114] Acta provinciale synode van Utrecht, 14 september 1671, sessio 8, art. 44.

5. Franciscus Ridderus (1620-1683)

Een overtuigd voetiaan was de predikant Franciscus Ridderus.[1] Hij behoort tot de minder bekende vertegenwoordigers van de Nadere Reformatie.[2] Lange tijd heeft het geduurd aleer zich een biograaf voor deze geleerde, orthodoxe pastor meldde.[3] Dat hij ten onrechte in de vergetelheid is geraakt, signaleerde S. van der Linde reeds in 1960. Hij typeerde Ridderus als een aparte, belangwekkende figuur die het verdient nader bestudeerd te worden.[4] In de zeventiende en achttiende eeuw was Ridderus intussen wel bekend en geliefd. Zijn geschriften deden in populariteit amper onder voor die van de vermaarde Zeeuwse dichter Jacob Cats (1577-1660).[5]

In Leiden studeerde hij wijsbegeerte en theologie. Onder leiding van J. Trigland vond in 1642 de promotie plaats.[6] Na de gemeenten van Dirkshorn (1644) en Den Briel (1648) te hebben gediend, verhuisde hij in 1656 naar Rotterdam, de stad waar hij als jongen de Latijnse school had bezocht.[7] Samen met zeven collega's werd hem de zorg toevertrouwd over een bloeiende gemeente die zo'n 20.000 leden telde. Niet alleen om zijn prediking werd hij gewaardeerd maar ook vanwege zijn catechisatielessen. Hij was één van de theologen die in Rotterdam de piëtistische geloofsbeleving krachtig hebben bepleit en bevorderd. Onder de predikanten met wie hij heeft samengewerkt, waren geestverwanten als Jacobus Borstius en Simon Simonides. Evenals deze collegae was Ridderus zeer Oranjegezind, hetgeen soms problemen met de (lokale) overheid opleverde.[8] Behalve aan het plaatselijke kerkelijke leven heeft Ridderus ook zijn bijdrage geleverd aan de bredere verbanden van de kerk.[9] In de *acta* van tal van particuliere synoden komen we zijn naam tegen.

5.1. Het joodse 'singen'

Tot aan zijn dood toe, zo'n zevenentwintig jaar dus, is Ridderus te Rotterdam werkzaam geweest. Of hij in deze lange periode joden persoonlijk heeft leren

1 E.G.E. van der Wall, 'The Religious Context,' 44; over hem: D.J. Budding, 'Franciscus Ridderus,' 73-85; *GN* 3, 172-174; een uitgebreid bibliografisch overzicht is te vinden in: J. van der Haar, *SGT*, 380-387.

2 W. Verboom, *Catechese*, 243 wijst erop dat het streven van Ridderus naar verdergaande reformatie met name ook blijkt uit zijn catechetische geschrift *Dagelyksche Huys-Catechisatie*. Behalve hervorming van de leer is ook gedurige vernieuwing van het leven noodzakelijk.

3 In 2005 verscheen een biografie met nieuwe gegevens van de hand van H.J. Postema onder de titel *Strijder op de middenweg. Leven en werk van Franciscus Ridderus*.

4 S. van der Linde, 'Franciscus Ridderus,' 637.

5 E. Stronks, *Stichten*, 55.

6 *NNBW* 4, 1149-1151.

7 J.R. Callenbach, 'Hervormde Kerk,' 44.

8 J.R. Callenbach, 'Hervormde Kerk,' 49, 50.

9 D.J. Budding, 'Koninkrijk Gods,' 57; E. Stronks, 'Ridderus,' 427.

Portret Franciscus Ridderus

kennen, is niet bekend maar valt niet uit te sluiten. Al vanaf het begin van de zeventiende eeuw verbleven er zonen en dochters van Abraham in de havenstad.[10] Zowel sefardische als Hoogduitse emigranten hadden hier hun toevlucht gezocht en een redelijke mate van tolerantie ondervonden. Op 26 augustus 1610 besloot de vroedschap aan een aantal Portugese joden toestemming te geven zich in Rotterdam te vestigen en hun privileges te verlenen. Men hoopte dat de komst van deze welgestelde nieuwe inwoners, net als in Amsterdam, zou leiden tot bevordering van de handel, maar die verwachting is niet uitgekomen. Het was hun toegestaan om synagogediensten te houden en hun doden op een eigen begraafplaats ter aarde te bestellen.[11] Van 1647 tot 1668 was in het huis van de schatrijke Abraham de Pinto zowel een *jesjivah* voor de bestudering van Thora en Talmoed als een synagoge ingericht. Na het overlijden van De Pinto vonden de erediensten in een ander gebouw plaats. De Hoogduitse joden hadden vanaf 1674 hun eigen synagoge.[12]

Uit de *acta* van de Rotterdamse kerkenraad blijkt dat Ridderus ten minste één keer directe bemoeienis heeft gehad met de joodse gemeenschap in zijn woonplaats. In 1662 werd door de broeders de klacht besproken dat 'de joden hare ver-

[10] E. Italie, 'De Israëlietische gemeente,' 133, 134.
[11] J. Michman, *Pinkas*, 497, 498.
[12] E. Italie, 'De Israëlietische gemeente,' 136, 137, 144.

gadering houden aldernaest aen de Zuyderkerk, ook dikwils des sondaegs ende 's woensdaegs, op 't selve uer als wij onze publycke godsdienst in de Zuyderkerck plegen, tot groote ergernisse ende verhinderinge van vele.'[13] Ridderus, die op dat moment praeses was, werd samen met ene Frans Beyer afgevaardigd om de burgemeesters te verzoeken in deze kwestie orde op zaken te stellen. Enkele weken later bracht de delegatie verslag uit van hun ontmoeting met de vroede vaderen en werd in de notulen vastgelegd, dat 'belangende het singen in de joodsche synagoge ten tijde van onse godsdienst' de overheid had beloofd de joden erop aan te zullen spreken. Wat er van de toegezegde maatregelen terechtgekomen is, vermeldt de geschiedenis niet. De kerkenraad besloot om de zaak in de gaten te houden, maar over nadere ontwikkelingen worden we niet geïnformeerd. Dat het probleem nog niet was opgelost, zou kunnen blijken uit een besluit van de burgemeesters uit 1723. De Hoogduitse joden verzochten in dat jaar om een nieuwe, grotere synagoge te mogen bouwen aan de Glashaven. De aanvraag werd gehonoreerd, maar de stadsraad stelde wel als voorwaarde dat het joodse bedehuis wat verder van de grote Zuiderkerk zou worden gesitueerd.[14]

Een vriend van de joden is Ridderus in geen geval geweest. De algemeen gangbare vooroordelen bepaalden ook zijn beeld van de eigentijdse jood. In *Bloedspiegel*, een handzaam martelaarsboekje dat in 1668 verscheen,[15] somt Ridderus een groot aantal voorbeelden op van christelijk lijden dat door joden veroorzaakt was. De vorm waarin de verhalen zijn gegoten, is die van een samenspraak tussen Paulus en Demas. Beide sprekers herhalen klakkeloos de wijdverbreide stereotypen ten aanzien van de joden. Ze zijn 'altyt geweest boos en verraders volk tegen de Christenen'.[16] De joden worden genoemd halsstarrig,[17] eergierig,[18] stijfhoofdig.[19] Hun wordt niet alleen woeker[20] verweten, maar ook bedrog en wreedheid tegen de christenen. Het lasteren en vervloeken van Jezus is 'haer gewoonte en professie'.

Ten aanzien van de beschuldiging van rituele kindermoord heeft Demas aanvankelijk wel enige aarzeling gekend. 'Ik hadde somtyds van dat kinderkruicigen der Joden gehoort / en meende dat het een fabeltje was.'[21] Hij kon zich niet voorstellen dat de joden zo wreed waren tegenover 'onnozele' kinderen. Daarna echter

---

13 Archief Nederlandse Hervormde Gemeente Rotterdam (NHG), inv. nr. 5, notulen d.d. 22 febr, 8 mrt, 5 apr. 1662; vgl. F.A. van Lieburg, 'Rotterdam,' 76, 77. In de drie Rotterdamse kerken werden 's zondags meestal niet minder dan vier diensten gehouden, terwijl door de week de gemeente ook nog eens vier keer bijeen kwam; vgl. D.J. Budding, 'Franciscus Ridderus,' 77.

14 J. Michman, *Pinkas*, 498.

15 Fr. Ridderus, *Bloed-spiegel Der Religie, Bevattende in zig een kort en beknopt Huis Martelaers Boekje, Waar in alle de byzondere gevallen en ontmoetinge van de Martelaren, en byzonder haar laatste woorden in werde verhandelt; By wyze van Samenspraak tussen Paulus en Demas, Tot opwekking voor trage Christenen, door voorbeelden der Martelaren voorgestelt*. De tweede druk verscheen in 1681. Ik gebruikte de vijfde druk, Rotterdam 1747. In 1880 beleefde het geschrift nog een herdruk. Het feit dat er zes edities van dit werkje verschenen, zegt iets over de receptie van dit soort vooroordelen tegen de joden, ook in kringen van de Nadere Reformatie.

16 Fr. Ridderus, *Bloed-spiegel*, 272.

17 Fr. Ridderus, *Bloed-spiegel*, 275.

18 Fr. Ridderus, *Bloed-spiegel*, 275.

19 Fr. Ridderus, *Bloed-spiegel*, 276.

20 Fr. Ridderus, *Bloed-spiegel*, 281.

21 Fr. Ridderus, *Bloed-spiegel*, 278.

Titelpagina Bloed-spiegel van Fr. Ridderus

heeft hij zoveel verhalen vernomen dat hij wel moest aannemen dat het 'ronde waerheit' was. In het jaar 1291 zijn de joden om hun woeker en kindermoord uit Engeland verbannen. Om dezelfde redenen zijn zij in 1295 en 1306 Frankrijk uitgejaagd, terwijl al hun goederen werden geconfisceerd. Ze werden zwaar voor hun 'misdaden' gestraft. Soms heeft de aanklacht van kinderkruisiging de joden zelfs enkele doden gekost. Dit volk is echter zo 'halssterk in haer boosheit tegen de Christenen / datze daerom niet nalaten het vermoorden van Christenen kinderen.'[22] Het meest bloedstollende verhaal dat in dit werkje van Ridderus als waar gebeurd wordt doorgegeven, speelde zich af in 1255. Een christenkind te Lincoln in Engeland speelde met joodse kinderen. Vervolgens werd dit kind door de joden

> in huis gelokt en opgesloten / het wiert op Paestyt heimelyk gekruist / met priemen doorsteeken / een doornekroon opgezet / de zyde doorsteeken en zo gedoot ; ja zy trokken het kint de darmen uit de buik : dit dedenze om te tonen datze geen berouw hebben van datze Jesus gekruicigt hebben.[23]

[22] Fr. Ridderus, *Bloed-spiegel*, 279.
[23] Fr. Ridderus, *Bloed-spiegel*, 279.

Nergens in dit geschrift blijkt dat Ridderus afstand neemt van dergelijke lasterpraat, zoals Hoornbeeck ten aanzien van de rituele kindermoord bijvoorbeeld wel deed. Slechts bij één voorval komen wij een terloopse kritische kanttekening tegen. Als melding wordt gemaakt van het feit dat de joden in Constanz in 1348 gedwongen werden hun geloof te verzaken en christenen te worden of te sterven, wordt opgemerkt: ''t welk vry wat hart was'.[24] Voor het overige neemt Ridderus alle mogelijke stigmata over, waarmee de joden sedert de Middeleeuwen waren gebrandmerkt.

5.2. Israël in het licht van de verkiezing

Ridderus was een veelzijdig theoloog, hetgeen blijkt uit het grote aantal werken dat van zijn hand is verschenen.[25] Over een breed scala van onderwerpen heeft hij zijn licht laten schijnen, waarbij hij met tal van opponenten de degens kruiste. Dat zijn werken brede aftrek vonden, blijkt uit het feit dat diverse titels een of meer herdrukken kregen. Uit waardering voor zijn publicitaire arbeid ontving hij van de Utrechtse Alma Mater een eredoctoraat.

Van meet af aan is merkbaar hoeveel Ridderus te danken heeft gehad aan zijn Zeeuwse collega Willem Teellinck, voor wie hij grote achting en bewondering koesterde. Het eerste geschrift dat in Rotterdam uit zijn pen kwam, *De Mensche Godts* (1656) is niets anders dan een compilatie van gedachten en citaten van Teellinck. De intense aandacht voor gezinscatechese en huisgodsdienst deelde hij met zijn Middelburgse geestverwant.[26] Van diens bevlogen visie ten aanzien van de joden vinden wij bij Ridderus minder terug. Hetzelfde geldt overigens van zijn Utrechtse leermeester Gisbertus Voetius. Ook de inzichten van deze kampioen van de orthodoxie betreffende de toekomst van de joden hebben niet doorgewerkt bij de Rotterdamse predikant. Naar zal blijken is er van een uitgesproken visie op Israël, zoals wij die bij deze geestverwanten aantroffen, bij Ridderus geen sprake. Omdat de thematiek hem niettemin zeer frequent bezighoudt, is het de moeite waard om in deze studie aandacht aan hem te besteden.

Voor ons onderzoek zijn met name twee geschriften van Ridderus van belang. Het betreft in beide gevallen werken met een uitgesproken polemisch karakter. Het eerste is het vierde deel uit de reeks *Apollos*. Het kwam in 1679 uit te Rotterdam onder de titel *Nae-lesinge van Apollos, vervaetende veel Texten, instantien en uyt-vluchten van Apollos overgeslaegen, oock Texten wegens 't gevoelen der Independenten, Quaeckers, ende 't nieuwe Koninckrijcke Christi, tot noch toe niet wederlegt : welcke verhandelinge begint met Genesis en eyndight met Apocalypsis*.[27] Onder de tegenstanders met wie Ridderus in het krijt treedt, ontmoeten we joden, paus-

[24] Fr. Ridderus, *Bloed-spiegel*, 275.
[25] Voor een overzicht van Ridderus' werken zie: J. van der Haar, 'Ridderus,' 77-80.
[26] Fr. Ridderus, *Dagelyksche Huys-Catechisatie*.
[27] In de opdracht van dit boek, gericht aan 'De bloeyende Gemeynte Tot Rotterdam', legt Ridderus uit dat hij een aantal geschilpunten zal behandelen. Naast de kwestie van de kinderdoop noemt hij met nadruk de visie op het komende koninkrijk van Christus. Daarbij refereert hij aan de onrust in Rotterdam 'ten tijde dat onse kercke beroert wierdt door het predicken van N.N. wegens Jesus *uytwendighe* Rijck.' In het vervolg zullen we op deze zaak nader ingaan.

gezinden, lutheranen, mennonieten, socinianen, remonstranten en vrijgeesten. In dit lijvige laatste deel van *Apollos* komt onder de perikopen waarover – ook in Ridderus' tijd – verschil van inzicht bestond de uitleg van Romeinen 11 ter sprake.

De titel van het tweede geschrift dat onze bijzondere aandacht vraagt, luidt: *Schriftuerlijck Licht over schijnstrijdende Duystere en misduyde Texten der Heilige Schrifture*.[28] Ook in deze vijfdelige reeks komen bijbelgedeelten aan de orde waarover geen eenduidige uitleg bestond. Behalve de verklaring van Romeinen 11 interesseert ons met name ook Ridderus' exegese van de Apocalyps. Beide verhandelingen zijn te vinden in het vijfde deel van *Schriftuerlijck Licht*.

Wie Ridderus' uitleg van Romeinen 11 doorneemt met het oog op het thema van onze studie, ontdekt dat de oogst niet bijster groot is. Niet alle teksten uit dit klassieke hoofdstuk worden door hem behandeld en tal van aspecten die rechtstreeks betrekking hebben op het joodse volk blijven buiten vizier. Aan het sleutelwoord *mustèrion* in vers 25 bijvoorbeeld wordt geen enkele aandacht besteed. Ridderus gaat in de verklaring van dit hoofdstuk sterk vergeestelijkend te werk. De lijnen worden rechtstreeks doorgetrokken naar de ware kerk en naar het persoonlijke geloofsleven. Met name in *Apollos* is hij daarbij voortdurend in gesprek met de tegenstanders van de gereformeerde leer zoals remonstranten en lutheranen. De strijdvragen van de zeventiende eeuw staan centraal, terwijl de positie van Israël slechts zijdelings ter sprake komt. Het joodse volk dient vooral als illustratie van Gods vrijmacht in zijn verkiezend en verwerpend handelen. Om een enkel voorbeeld te noemen: het beeld dat Paulus in Romeinen 11:17 gebruikt over de takken die uit de olijfboom weggebroken zijn, maar die toch eenmaal weer zullen worden ingeënt, leidt tot een breedvoerige bespreking van Gods raad en verkiezing. De remonstranten concludeerden uit deze beeldspraak dat de verwerping geen eeuwige, maar slechts een tijdelijke zaak is. Wie in eerste instantie door God verworpen is, kan later toch weer door Hem worden aangenomen. Ridderus bestrijdt deze gevolgtrekking met kracht: 'Godts raedt en besluyt is soo veranderlijck niet'. Wat van de joden als volk geldt, kan en mag niet worden doorgetrokken naar afzonderlijke individuen. De apostel heeft het hier uitdrukkelijk over het joodse volk in het algemeen: 'dat was nu een verworpen volck: doch na dat die particuliere verworpene souden gestorven zyn / soo souden haer naesaeten daer nae wederom worden aangenomen.'[29]

Uit de opmerking van Paulus dat sommige takken van de olijfboom zijn afgebroken, mag niet worden afgeleid dat een afval der heiligen mogelijk is, zoals de remonstranten leerden. De uitgehouwen takken, stelt Ridderus, werden niet verwijderd uit de geestelijke gemeenschap met Christus, want die zijn zij nooit deelachtig geweest. Nee, zij werden weggehaald uit de gemeenschap van de kerk, van de uitwendige bediening van het verbond. Afval van hen die in het geestelijke verbond zijn ingelijfd, is onmogelijk. Immers: Gods genadegiften en roeping zijn onberouwelijk (Rom. 11:29). Onder deze genadegaven verstaat Ridderus niet de voorrechten, die eenmaal aan het joodse volk gegeven waren maar zaken als wedergeboorte en bekering. Wat Paulus met deze tekst eigenlijk wil zeggen, is

[28] Het boek werd in 1680 uitgegeven door Joannes Borstius te Rotterdam.
[29] Fr. Ridderus, *Apollos* IV, 92 (bij Rom. 11:23).

dat 'Godt door de Roepinge 't geloove en andere geestelijcke gaeven ghegeven hebbende / daer over geen berouw heeft / soo dat hy die wederom sou wechnemen / maer hy bewaert die gaven in de ziele.'[30]

Uit deze enkele illustraties blijkt zonneklaar dat de belangstelling van Ridderus bij het lezen van Romeinen 11 niet zozeer uitgaat naar de toekomst van Israël, als wel naar de toepassing en de blijvende aanwezigheid van het heil in de individuele uitverkorenen. Zijn uitleg heeft meer betrekking op de heilsordelijke vragen dan op de heilshistorische. Het rechtstreekse gevolg daarvan is dat een uitgesproken visie op de plaats van het joodse volk in het heilshandelen van God en de roeping van de kerk ten aanzien van de joden vrijwel geheel ontbreekt.

Toch is hiermee niet alles gezegd. Bij nader inzien blijkt Ridderus een toekomstige bekering van het joodse volk niet uit te sluiten. In *Schriftuerlijck Licht* gaat hij een discussie aan met sommige theologen, die op grond van Romeinen 11:25,26 rekenen met een te verwachten koninkrijk op aarde voor de dag van het oordeel. Uit de woorden van Paulus zou blijken dat alle heidenen bekeerd moeten worden, hetgeen nog niet vervuld is. Daarna zullen de joden zich bekeren en dit staat nog te wachten. Ridderus ontkent dat de apostel hier de bekering van alle heidenen zou voorzeggen. Onder 'volheid' moet verstaan worden een groot aantal. Deze volheid is eigenlijk de eeuwen door al zichtbaar geworden en ze wordt nog dagelijks gezien. Ridderus kan ook meevoelen met tijdgenoten die menen dat wat Paulus ten aanzien van de joden schrijft reeds vervuld is. Veel joden zijn immers in vorige eeuwen al tot bekering gekomen. Onder 'gans Israël' wil hij niet verstaan 'alle en yder hooft voor hooft / maer 't gantsche getal 't welck behoort tot Godts verkiesinge.'[31]

Anderzijds zegt hij nadrukkelijk geen bezwaar te hebben tegen de verwachting van een toekomstige bekering van heidenen en joden.[32] Als men maar niet droomt van een uitwendig koninkrijk van Christus op aarde. Of er nu meer of minder bekeerd zullen worden, in beide gevallen gaat het erom dat de kerk wordt uitgebreid. Men moet evenwel, aldus Ridderus, één ding niet vergeten. In de Schrift worden de laatste dagen beschreven als de 'booste en sondigste'. Als Jezus ten oordeel komt, zal Hij een wereld vol met 'boose menschen' vinden (Matth. 24; Luk. 18:8; 2 Tim. 3; 2 Petr. 3). Ridderus vraagt zich af, 'hoe daer mede kan accorderen dat alle Heydenen en Ioden op het eynde der wereldt sullen konnen zijn bekeerde, heylige, het Rijcke der Heyligen?'.[33]

5.3. 'Nieuwe Propheteringe'

Uit Ridderus' commentaar op Romeinen 11 blijkt een grote mate van bekendheid met contemporaine visies op het joodse volk. Hetzelfde wordt ook manifest uit

[30] Fr. Ridderus, *Apollos* IV, 94 (bij Rom. 11:29).
[31] Fr. Ridderus, *Schriftuerlijck Licht* V, 115.
[32] In zijn *Sevenvoudige Oeffeningen*, een tweedelige verklaring van de *Heidelbergse Catechismus* die in 1671 verscheen, rangschikt Ridderus de aanstaande bekering der joden onder de signalen die de dag des oordeels aankondigen (I, 497). Ook hier blijft hij voorzichtig in zijn uitspraken: 'De bekeeringe der Joden wort oock als een nader voorteycken gestelt uyt / Rom. 11. v. 26.'
[33] Fr. Ridderus, *Schriftuerlijck Licht* V, 115, 116.

Schriftuerlijck
LICHT,
Over
Schijn-strijdende, Duystere, en Mis-duyde
TEXTEN,
Der
HEYLIGE SCHRIFTURE:
Van de
SPREUCKEN SALOMONS
of tot het eynde van de Boecken des Ouden Testaments.
Door
FRANCISCUS RIDDERUS.
Met
Een Aenspraecke aen D. Petrus Hamer
DERDE DEEL.

Tot ROTTERDAM.
Gedruckt by JOANNES BORSTIUS, Boeckverkooper op de Groote Markt. Anno 1678.

Titelpagina Schriftuerlijck Licht van Fr. Ridderus

zijn verklaring van andere schriftgedeelten. Opmerkelijk daarbij is zijn grote kennis van joodse geschriften en eschatologische concepties. Hij geeft er blijk van bekend te zijn met de Talmoed.[34] Herhaaldelijk gaat hij het gesprek aan met rabbijnen als Kimchi,[35] Menasseh ben Israel,[36] R. Salomon,[37] Maimonides,[38] R. Lipman,[39] Sal. Jarchi.[40] Hij verwijt hen aards en vleselijk te denken. Op scherpe wijze opponeert hij dikwijls tegen de joodse opvattingen.

Minstens even fel als tegenover zijn joodse gesprekspartners is Ridderus' toon ten opzichte van christenen die menen dat de joden nog eens zullen terugkeren naar hun land. Hij signaleert in zijn dagen een herleving van de oude chiliastische ketterij, die ervan uitgaat dat het komende rijk van Christus uitwendig en aards zal zijn.[41] Hij wijst die gedachte radicaal van de hand. De mening dat

34 Fr. Ridderus, *Apollos* IV, 59 (bij Gen. 17:1).
35 Fr. Ridderus, *Apollos* IV, 302 (bij 1 Kon. 8:39).
36 Fr. Ridderus, *Apollos* IV, 23 (bij Gen. 3:15), 217 (bij Lev. 24:11), 336 (bij Ps. 19:8), 374 (bij Ps. 139:5), 384 (bij Pred. 12:7), 438 (bij Jer. 1:5).
37 Fr. Ridderus, *Apollos* IV, 45 (bij Gen. 7:2).
38 Fr. Ridderus, *Apollos* IV, 53 (bij Gen. 13:15).
39 Fr. Ridderus, *Apollos* IV, 178 (bij Ex. 23:2), 229, 230 (bij Num. 24:23,24), 243 (bij Deut. 18:15), 321 (bij Job 14:22), 323 (bij Job 24:2-4), 324 (bij Job 33:29,30), 455 (bij Jer. 33:20,21).
40 Fr. Ridderus, *Apollos* IV, 183 (bij Ex. 32:32).
41 E. Stronks, 'Ridderus,' 428.

NAE-LESINGE
Van
APOLLOS.
Vervaetende veel Texten, inflantien en uyt-vlechten van Apollos overgeslaegen, ook Texten wegens 't gevoelen der Independenten, Quakers, ende 't nieuwe Koninckrijcke Christi, tot noch toe niet wederlegt: welcke verhandelinge begint met Genesis en eyndight met Apocalypsis.
HET VIERDE en LAETSTE DEEL.
Hier is by gevoeght
De WORSTELENDE KERCKE wegens alderley dwalingen en ketterijen van de tyden Christi af tot dese onse tyden toe.
T'Amsterdam
FRANCISCUS RIDDERUS.
TOT ROTTERDAM,
By de Weduwe van ARNOUT LEERS, Boeck-verkoopster by 't oude Hoofd 1679.
Met Privilegie.

Titelpagina Apollos van Fr. Ridderus

Jeruzalem herbouwd en zelfs de offerdienst in de tempel hersteld zal worden, verwerpt hij even hartgrondig. Dit soort geluiden noemt hij een vrucht van de 'nieuwe Propheteringe in onse dagen'. Het brengt hem tot de exclamatie: 'Wat Christen heeft oyt soo dwaes derven judaizeren'.[42]

Voor chiliastische speculaties heeft Ridderus geen goed woord over.[43] In 1679 verschijnt te Rotterdam van zijn hand een overzicht van alle dwalingen en ketterijen door de eeuwen heen onder de titel *Worstelende Kercke, Ofte Historische Vertooninge Van Het bestreden geloove der ware Christenen, door allerley Dwalingen en Ketteryen, Van de tijdt van Jesus verschijninge in den vleesche, tot dese onse dagen*. De dwaling van het chiliasme ziet hij onder anderen bij Cerinthus, Justinus, Irenaeus, Tertullianus, Lactantius[44] en bij de aanhangers van de Vijfde Monarchie.[45] In zijn eigen tijd zijn er opnieuw 'Duysent jarige', die leren dat 'Jesus duysent jaren op de Aerde soude komen regeeren in uytwendige voorspoet / met zijn heylige / die alle godtloose Koningen en Overheden met haer volck souden doodslaen / ende dat de Heylige in besittinghe mosten nemen alle de goederen van de Aerde / en van alle godtloose'.[46] Ook in zijn *Historische doop, avondmael en discipline van de tijden Christi af vervolgens tot den*

42 Fr. Ridderus, *Apollos* IV, 352 (bij Ps. 51:21).
43 M. van Campen, 'Millennium,' 24-28.
44 Fr. Ridderus, *Worstelende Kercke*, 11, 13, 16, 23, 26, 39.
45 Fr. Ridderus, *Worstelende Kercke*, 95.
46 Fr. Ridderus, *Worstelende Kercke*, 99.

Jare 1672, dat in 1672 verscheen, bestrijdt hij de opvattingen van onder meer de chiliasten.

De tegenstander die in dit verband met name vermeld moet worden, is de chiliast Alhard de Raedt (ca 1645-na 1699).[47] In *Apollos* komt zijn naam keer op keer ter sprake. In het eerste deel van *Gans Israël* is uitvoerige aandacht besteed aan De Raedt. We leerden hem kennen als een gedreven chiliast, die sterke invloed had ondergaan van Johannes Rothe (1628-1702). Deze non-conformist ging ervan uit dat het duizendjarig rijk in 1672 zou aanbreken, waarbij een centrale rol was weggelegd voor Amsterdam als het nieuwe Jeruzalem. In de toekomstvisie van De Raedt zaten ook elementen die ontleend waren aan de opvattingen van de quintomonarchianen. Het joodse volk nam daarin een belangrijke plaats in.

Ridderus wordt niet moe de denkbeelden van de voormalige hoogleraar te Harderwijk te bestrijden.[48] In het register achter *Nae-lesinge* vinden wij een samenvatting waarin de hoofdzaken van De Raedts chiliastische visie worden opgesomd.[49] Deze kernpunten zijn in de waarneming van de voetiaanse geleerde de volgende:

a. Jezus zal naar de aarde komen om een aards koninkrijk op te richten en als koning te regeren.
b. De 'beste' gestorven heiligen zullen uit de doden opstaan.
c. Joden en heidenen zullen dan in volheid bekeerd worden.
d. Alle goddelozen zullen door de heiligen worden doodgeslagen; de goederen die hun ontroofd worden, komen dan de heiligen ten goede.
e. Alle weerstrevende koningen, magistraten en regeringen zullen worden uitgeroeid, in het bijzonder de antichrist.
f. Het zal een tijd vol uitwendige voorspoed, heerlijkheid en rijkdom zijn.
g. Kanaän zal aan de joden weergegeven worden.
h. Jeruzalem zal zeer heerlijk worden herbouwd.
i. De tempel zal eveneens worden herbouwd en de joodse godsdienst wordt dan hersteld, inclusief het priesterschap en de offercultus.
j. Alle ellende zal zijn weggedaan en alles zal vol 'vroolicke vrede' zijn.
k. 't Zal een koninkrijk van louter heiligen zijn die de hele aarde zullen bewonen en er zullen heilige leraren zijn.
l. Eer het koninkrijk zal aanbreken, zal er een tijd van 'uyterste benauwtheydt door boose vyanden' aanbreken.
m. Lang zal het wachten op het aardse rijk van Christus niet meer duren. De tijd is nu nabij.

---

47 Over De Raedt: *NNBW* 10, 774-776; J. Lindeboom, *Stiefkinderen*, 354-361; C.B. Hylkema, *Reformateurs*, 418-427; S.B.J. Zilverberg, *Geloof en geweten*, 58-63; Chr. Sepp, *Geschiedkundige Nasporingen* II, 171-200.

48 Ridderus wijst erop dat De Raedt een relatie legde tussen het spoedige aanbreken van het vrederijk en het feit dat de Fransen ons land waren binnengevallen. Deze gedachte had J. Rothe in 1672 al bij wijze van profetie geopperd. De Raedt was vertrokken om het Rijk te vinden en te verwelkomen, maar hij kwam jammerlijk bedrogen uit (*Apollos* IV, 413, bij Jes. 51:11,22). Daaruit blijkt duidelijk, meent Ridderus, dat De Raedts verklaringen niet kloppen.

49 Fr. Ridderus, *Apollos* IV, Register Nae-lesinge sub Coninkrijcke Christi.

Met tal van argumenten wijst Ridderus deze opvattingen van De Raedt af. Grote moeite heeft hij met het gewelddadige karakter van De Raedts chiliasme. Naar zijn inzicht brandde er bij hem teveel onheilig, dopers vuur. De Rotterdamse prediker was zeer beducht voor Münsterse toestanden. Ongemeen fel haalde hij uit naar De Raedts revolutionaire intenties:

> Desen Lasteraer behoorde soo lange onder de roeden van een Beul te staen / tot hy bewesen hadde 't geen hy seyt en uytbraeckt. Soo raest hy tegen de Predikanten om datse zijn Moordaedigh voorneemen gehindert hebben doe hy dacht Landt en Kercke in oproer te brengen / en daer na doot te slaen / en de goederen te plunderen om sijn balgh leckerlijck te vullen en zijn gedroomde nieuwe Coninckrijck Christi.[50]

Ook de manier waarop de profetieën door De Raedt gelezen werden, was in het geding. De Raedt meende op veel plaatsen in het Oude Testament een voorzegging te mogen lezen van de terugkeer van heel Israël, zowel het tien- als het tweestammenrijk, naar het land der vaderen. Aan het einde der wereld zouden zij, samen met de christenen, mogen genieten van veel tijdelijke voorspoed in het doorluchtige koninkrijk van Christus. Ridderus protesteert heftig tegen deze gedachte. Te denken dat er ergens op aarde nog een plek is, waar de tien stammen verblijven, wachtend op hun Messias is een joodse dromerij,[51] een joodse fabel.[52] Geen reiziger heeft ze ooit gezien.[53] En de opvatting dat de 'Joodsche offeranden' weer hersteld zullen worden, is strijdig met de hele Schrift. Die zijn voor eeuwig afgeschaft (Hebr. 7).[54] 'Van den Tempel en Jerusalem als herbouwt te spreecken is maer te achten voor een Joodse dromerije.'[55]

De Rotterdamse theoloog gaat ervan uit dat de beloften van terugkeer naar het land reeds vervuld zijn in de tijd van de Babylonische ballingschap en niet mogen worden betrokken op het laatste der dagen.[56] De oudtestamentische beloften van welvaart en geluk waren tijdelijk van aard en moeten worden opgevat als afbeeldingen van de geestelijke zegeningen van het Nieuwe Testament. Men moet ze niet letterlijk lezen, maar figuurlijk.[57] Het uitwendige was een 'figure' van de geestelijke en hemelse verlossing.[58] Kanaän is een voorbeeld van de hemel.[59] Door uiterlijke afbeeldingen van de verlossing uit Babel wordt gesymboliseerd de heerlijke, gezegende, geestelijke staat van de kerk van Christus, zoals de 'stijl der profeten' is.[60] Dat bij deze beloften van heil dikwijls het woord eeuwig valt, zegt Ridderus weinig. Eeuwig betekent in het Oude Testament niet: eindeloos,

---

50 Fr. Ridderus, *Apollos* IV, 446 (bij Jer. 23:11-14).
51 Fr. Ridderus, *Apollos* IV, 393 (bij Jes. 11:10-13).
52 Fr. Ridderus, *Apollos* IV, 487 (bij Ezech. 20:34,40); 454 (bij Jer. 32:42); 460 (bij Ez. 11:17,20).
53 Fr. Ridderus, *Apollos* IV, 439 (bij Jer. 3:14).
54 Fr. Ridderus, *Apollos* IV, 487 (bij Ezech. 20:34,40); vgl. 353 (bij Ps. 51:21); 437 (bij Jes. 66:6-23).
55 Fr. Ridderus, *Apollos* IV, 433 (bij Jes. 62:2-8); vgl. 407 (bij Jes. 35:8-10).
56 Fr. Ridderus, *Apollos* IV, 218 (bij Lev. 26:44); vgl. Fr. Ridderus, *Schriftuerlijck Licht* III, 593, 619; *Schriftuerlijck Licht* V, 837.
57 Fr. Ridderus, *Apollos* IV, 435 (bij Jes. 65:9-25); vgl. 437 (bij Jes. 66:6, waar Ridderus zich heel plastisch uitdrukt: 'Het is te beklaegen / dat geleerde lieden de hersenen soo los worden konnen / en de oogen soo blindt / datse in de prophetien / gelijck kinderen / alles na de letter willen verstaen.'
58 Fr. Ridderus, *Apollos* IV, 413 (bij Jes. 51:11,22).
59 Fr. Ridderus, *Apollos* IV, 397 (bij Jes. 25:1-3).
60 Fr. Ridderus, *Apollos* IV, 433 (bij Jes. 62:2-8).

maar: een lange tijd.[61] Bovendien waren deze beloften voorwaardelijk.[62] Ze zouden alleen tot vervulling komen wanneer Israël in gehoorzaamheid aan God zou leven.[63] Aangezien dat niet het geval is, valt er voor het joodse volk niets meer te verwachten. Het zijn beloften voor de schapen, maar 'de tegenwoordige Jooden sijn Jesus schapen niet'.[64] Dit is, zo meent Ridderus, de algemene regel,[65] de natuur[66] van de tijdelijke beloften. Hij wil niets weten van een vervulling van de oudtestamentische profetieën in een aards vrederijk. Ze hebben allereerst betrekking op de historische context, vinden vervolgens hun vervulling in Christus en zijn gemeente en ten slotte zullen ze vervuld worden in het eschaton, de nieuwe hemel en de nieuwe aarde.[67] De Raedt stelt dat degenen, die onder de beloofde nieuwe aarde verstaan de hemel en de staat der zaligen na de opstanding der doden, dwaas handelen. Ze moeten oppassen dat hun in plaats van de nieuwe aarde niet de hel te wachten staat. Ridderus antwoordt dat niet degenen die profetische teksten figuurlijk lezen een hel te wachten staat, maar veel meer 'soodanige / die door aerds gesintheyt / gelt gierigheydt en bloetdorst verlangen / arbeyden / wenschen en loopen om een Rijck en heerschappije op te rechten / waer in sy verlangen na alle de goederen der geener die op de Aerde zijn…'.[68]

Ridderus wil De Raedt alleen tegemoet komen – zij het met aarzeling – als het gaat om een te verwachten bekering van de joden in het laatste der dagen.[69] Deze valt weliswaar niet af te lezen uit de oudtestamentische profetieën, maar Paulus lijkt er wel over te spreken. Bij herhaling erkent hij dat Romeinen 11:26 in deze richting 'schijnt' te wijzen. Zo tekent hij bij de verklaring van Jeremia 50:19 aan: 'Paulus schijnt wat goets voor haer te beloven / Rom. 11 vers 26'.[70] En bij Jesaja 11:10-13 lezen we: ''t Schijnt dat de bekeeringe der Jooden noch staet te verwachten / uyt Rom. 11'.[71] Tegen het vergaderen van de joden tot de kerk van Christus stelt Ridderus zich niet te weer, maar dat bewijst nog niet dat er een uitwendig koninkrijk van Christus zal komen.[72] De joden kunnen christenen

[61] Fr. Ridderus, *Apollos* IV, 406 (bij Jes. 35:10). Eeuwige blijdschap is 'na de stijl der Schriftuere / seer langhduerige / verstaet / soo langhe als de Jooden waeren een gehoorsaem volck aen den Heere;' vgl. Fr. Ridderus, *Apollos* IV, 405 (bij Jes. 33:17-24).

[62] Fr. Ridderus, *Apollos* IV, 443 (bij Jer. 12:15); vgl. 493 (bij Ezech. 27:23).

[63] Fr. Ridderus, *Apollos* IV, 435 (bij Jes. 65:9-25).

[64] Fr. Ridderus, *Apollos* IV, 445 (bij Jer. 23:3-6).

[65] Fr. Ridderus, *Apollos* IV, 483 (bij Ezech. 34:12,13; foutieve paginanummering, moet 489 zijn).

[66] Fr. Ridderus, *Apollos* IV, 405 (bij Jer. 33:17,18,20).

[67] Fr. Ridderus, *Apollos* IV, 435 (bij Jes. 65:9-25): 'Wij seggen niet dat hier alleen beschreven wordt het leven in den hemel / maer dat letterlijck gesproocken wordt van het wederbrengen Israels in Canaan, na de verlossinghe uyt Babel ende Assyrien, wanneer de huysen etc. zijn herbouwt geworden / dat die beloften zijn gedaen aan 't volck der Jooden, op conditie van gehoorsaemheydt / ende dat dan daer in als in een figuere wordt voorghedragen / beyde / de geestelijcke staet der gemeynte in den nieuwen Testamente / ende oock / de heerlijckheyt in den Hemel: So dat sommige dingen passen op Canaan, sommige op de Gemeynte, sommige op den Hemel, gelijck veele soo gemenghde Prophetijen gevonden worden.'

[68] Fr. Ridderus, *Apollos* IV, 435 (bij Jes. 65:9-25).

[69] Fr. Ridderus, *Apollos* IV, 439 (bij Jer. 3:14).

[70] Fr. Ridderus, *Apollos* IV, 457 (bij Jer. 50:19,20).

[71] Fr. Ridderus, *Apollos* IV, 393 (bij Jes. 11:10-13); in *Schriftuerlijck Licht* III, 594 laat Ridderus zich positiever uit: 'De bekeeringe der Joden wenschen wy van herten / en weten dat de Apostel daer van gesproken heeft / Rom. 11.'

[72] Fr. Ridderus, *Apollos* IV, 445 (bij Jer. 23:3-6); vgl. *Apollos* IV 493 (bij Ezech. 39:21,25,29); Fr. Ridderus, *Schriftuerlijck Licht* III, 790.

worden en 'tot de gemeynte over komen / al ist datse met Jesus niet ghewapent op trecken / om alle godloose te verslaen / en Jerusalem wederom in te nemen.'[73] De joden kunnen ook bekeerd worden zonder dat Jezus lichamelijk op aarde komt en een dergelijke uiterlijke regering in het leven roept.[74] Is er nog wat te verwachten, dan kan dat ook worden vervuld zonder een aards en werelds koninkrijk van Jezus.

Overigens relativeert Ridderus deze hoop op een heilvolle toekomst voor Israël ook weer onmiddellijk door erop te wijzen dat zeker niet alle joden straks tot Christus zullen komen. Ze zijn niet allen Israël naar de Geest, die lichamelijk uit Israël geboren zijn. Gods beloften worden alleen vervuld in zijn uitverkoren Israël.[75] Van een 'bekeeringe voor alle en yder Jode is geen gewach'.[76]

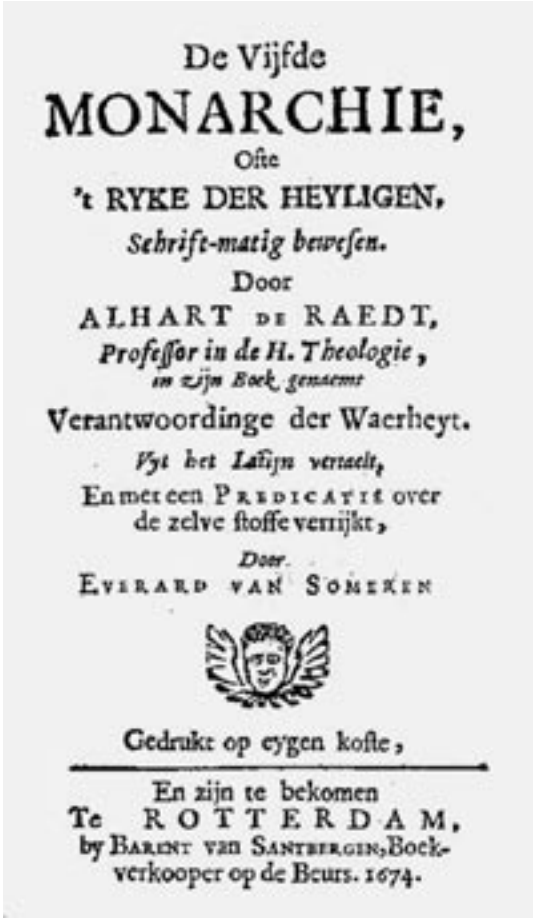
Ridderus ergerde zich aan de positieve wijze waarop De Raedt over de eigentijdse joden dacht en sprak. De Raedt beweerde dat de joden uit zijn tijd over hun ellendige staat klaagden en Jezus baden, dat hij hen verlossen wilde en brengen naar zijn heerlijk koninkrijk dat op het einde der wereld wordt opgericht.[77] Ridderus diende hem van repliek met de ontnuchterende opmerking dat hij van zo'n klacht tot Jezus bij de joden in zijn tijd nog nooit gehoord had, wel dat ze nog altijd vloeken uitspreken tegen Jezus Christus.

5.4. Een Rotterdamse affaire

De uitzonderlijk brede aandacht, die Ridderus in *Apollos* en andere geschriften aan de dag legt voor de visie van Alhard de Raedt, heeft een historische achtergrond. Zij kan niet losgezien worden van wat vijf jaar voor het verschijnen van *Nae-lesinge* had plaatsgevonden in de Rotterdamse gemeente. Ridderus heeft het verhaal zelf op schrift gesteld en gepubliceerd.[78] Wat was er aan de hand? Op 28 januari 1674 had de proponent Everhard van Someren (ca. 1646-na 1694), evenals De Raedt een volgeling van Johannes Rothe, in één van de Rotterdamse kerken een preek gehouden over Daniël 2:44,45.[79] Deze dienst had veel beroering in stad en land verwekt. Tevoren was het gerucht al verspreid dat Van Someren vreemde, ongehoorde dingen zou gaan verkondigen in zijn preek. Een

---

73 Fr. Ridderus, *Apollos* IV, 411, 412 (bij Jes. 44:21,22); vgl. Fr. Ridderus, *Schriftuerlijck Licht* III, 787.
74 Fr. Ridderus, *Apollos* IV, 426 (bij Jes. 54:3,9).
75 Fr. Ridderus, *Apollos* IV, 426 (bij Jes. 54:3,9).
76 Fr. Ridderus, *Apollos* IV, 449 (bij Jer. 31:4,5,12,31).
77 Fr. Ridderus, *Apollos* IV, 459 (bij Klaagl. 5:19,22); vgl. A. de Raedt, *Vijfde Monarchie*, 206.
78 Fr. Ridderus, 'Verhael Van 't geene voor-gevallen is in Rotterdam, door een predicatie uyt Dan. 2. verss 44,45. Gedaen van Everard van Someren, proponent.' Het verslag is toegevoegd aan een preek over dezelfde tekst die Ridderus' collega Esaias Clement hield naar aanleiding van het gebeurde: *Predicatie, Over de woorden Daniels, Cap. 2 vers. 44, en 45. Waer in Het geestelijke Koningrijke onses Heeren I. Christi duidelijk en kragtelijk uit Gods Woord opengelegt ende bevestigt word. Als mede Opgelost en weg-genomen worden de gronden die daer uyt voortgebragt zijn, ende met herroepinge van het gene tot contentement des Kerken-raeds onderteykent was, en de Gemeynte voorgelesen, op nieuws bekragtigt: Voor de Vyfde Monarchie, Ofte Lichamelyk Ryke Der Heiligen, Gedaen den 7. February, Anno 1674*, Rotterdam 1674; vgl. M.J. Paul, 'Everhard van Someren;' H.J. Postema, *Franciscus Ridderus*, 68-73.
79 Everard van Someren (1644-1710) was geboren te Rotterdam. In Leiden werd hij ingeschreven als student in de godgeleerdheid. Als proponent kreeg hij echter geen beroep, vermoedelijk vanwege zijn afwijkende ideeën.



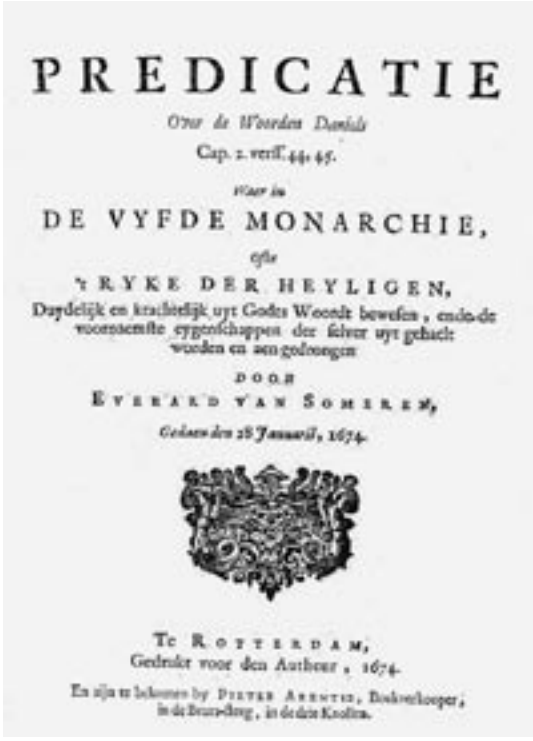
De Vijfde
MONARCHIE,
Ofte
't RYKE DER HEYLIGEN,
Schrift-matig beweſen.
Door
ALHART DE RAEDT,
Profeſſor in de H. Theologie,
in zijn Boek genaemt
Verantwoordinge der Waerheyt.
Uyt het Latijn vertaelt,
En met een PREDICATIE over
de zelve ſtoffe verrijkt,
Door
EVERARD VAN SOMEREN
Gedrukt op eygen koſte,
En zijn te bekomen
Te ROTTERDAM,
by BARENT VAN SANTBERGEN, Bock-
verkooper op de Beurs. 1674.

Titelpagina De Vijfde Monarchie van A. de Raedt

vrouwelijk gemeentelid had het aan Ridderus verteld en eraan toegevoegd dat het te maken had met een boekje van Rothe. Het zou gaan over het koninkrijk van Christus en veel geestverwanten zouden de dienst bijwonen. Daarom was Ridderus met zijn collega Nicolaus Grebber (?-1702) naar de kerk gegaan om met eigen oren te horen of Van Someren 'yet van de Nieuwigheden onses tijds soude Prediken'.[80] Na het zingen van de psalm ging Van Someren de kansel op. Hij vertoonde

> een seer stout, en wild wesen, doe hy de Predick-stoel op-klom ; op de Predick-stoel komende, sagh hy terstondt seer stout en windigh rontsomme, het hooft t'elkens dan na de eene dan na de andere zijde der Kercke uyt-stekende, 't welck Ridderus bemerckende, seyde in stilheydt tegen D. Grebber. D. Collega, het sal hier van avondt waeyen. Daer op begon van Someren te Bidden, met een ongewoone stoutigheydt en vrijmoedigheydt, onder andere oock dese en diergelijcke woorden gebruyckende.

[80] Fr. Ridderus, 'Verhael,' 2; het geboortejaar van Grebber is niet bekend. Hij werd geboren te Purmerend. Vanaf 1664 was hij predikant te Rotterdam; vgl. F.A. van Lieburg, *Repertorium* 1, 78.



PREDICATIE

Over de Woorden Daniels

Cap. 2. vers. 44. 45.

Waer in

DE VYFDE MONARCHIE,

ofte

't RYKE DER HEYLIGEN,

Duydelijk en krachtelijk uyt Godts Woordt bewesen, ende de voornaemste eygenschappen der selver uyt gehaelt worden en aengedroogen

DOOR

Everard van Someren,

Gedaen den 28 Januarij, 1674.

Te Rotterdam,

Gedruckt voor den Autheur, 1674.

En sijn te bekomen by Pieter Arentsz, Boeckverkooper, in de Beurs-dingh, in de drie Koningen.

Titelpagina Predicatie van E. van Someren

> Heere, ick sta nu hier om van Christi Koninckrijcke te Predicken, geeft my de Geest der vrijmoedigheydt, op dat ick geen menschen ontsie, maer dat ick sonder eenige vreese van menschen de waerheydt van dat Koninckrycke mag getuygen.[81]

De preek bevatte veel elementen uit het boek van De Raedt. Van Someren verkondigde dat er profeten zouden opstaan en gezichten te verwachten waren. Een waar profeet zou de komst van de vijfde monarchie spoedig aankondigen. Dit alles zou plaatsvinden als God zich over Efraïm en Israël ging erbarmen en de joden bekeren.

Van Somerens boodschap wekte het ongenoegen van de predikanten op. Door middel van kuchen probeerde Ridderus de proponent te waarschuwen. Met name Van Somerens uitspraak dat het koninkrijk van Christus niet geestelijk zou zijn, maar 'uyterlijck en lichamelijck'[82] viel verkeerd. De verklaring en de toepassing van de tekst waren zodanig, dat de gemeente niet anders kon oordelen dan dat Van Someren hen aanspoorde meteen aan te vallen en 'alle Regeringen den neck breken, om dat uyterlijcke Koninghrijcke Christi voort te setten.'[83] Toen hij vervolgens ook nog de predikanten begon te attaqueren en hen ervan beschuldigde dat ze de waarheid niet verkondigden en het volk 'in blindheydt' hielden, was

[81] Fr. Ridderus, 'Verhael,' 2.
[82] Fr. Ridderus, 'Verhael,' 2; aangetekend wordt dat in de gedrukte preek stond 'niet alleen geestelijck'.
[83] Fr. Ridderus, 'Verhael,' 2.

de maat vol. Met luide stem riep Grebber door de kerk: 'Het is niet waer dat ghy daer seght, ghy zijt een Quaecker'. En Ridderus riep onmiddellijk daar achteraan: 'Ghy zijt een Lasteraer, ghy zijt een Quaecker, komt af van de Predick-stoel'. Van Someren weigerde pertinent en antwoordde: 'Ick wil niet af komen, ick sta hier nu om te Predicken, spreeckt ghy als het u beurte is.' In de kerk ontstond grote onrust, sommige vrouwen kozen partij voor Van Someren en drongen er op aan dat hij door zou gaan met zijn preek. Uiteindelijk moest één van de burgemeesters eraan te pas komen om Van Someren de kansel af te krijgen. Onder protest kwam hij naar beneden, terwijl hij uitriep: 'Mijn predicatie is gedruckt, en ghy sultse sien'.[84] Ridderus nam vervolgens zijn plaats in. Hij sloot de dienst af met gebed en het zingen van Psalm 133.

De muis zou echter een flinke staart krijgen. Zowel de kerkelijke als de burgerlijke gezagsdragers namen de affaire hoog op. Dat is ook wel begrijpelijk, als we bedenken dat Rotterdam in de tweede helft van de zeventiende eeuw tamelijk veel dissidenten onder haar inwoners telde. Naast de Rijnsburger Collegianten kan met name worden gedacht aan de 'Kwakers', die in 1659 de gemeente heftig in beroering brachten.[85] Veel gemeenteleden sympathiseerden met hen, omdat ze deze vervolgden als de echte christenen beschouwden. De kerkenraad drong aan op maatregelen tegen deze – in hun ogen – verleidende geesten. Men beschouwde hen als niet toerekeningsvatbaar met als gevolg dat ze in het 'gekkenhuis' werden gestopt. Daarnaast had de kerkenraad ook te stellen met de zogeheten Hebreeën. Zij vormden een sekte, waarbinnen het leren van het Hebreeuws als noodzakelijk werd geacht voor ieder lid. Hun voorganger tijdens de samenkomsten in de Keizersstraat was een vrouw.[86] Ongetwijfeld heeft de onrust die deze nonconformisten veroorzaakten in de havenstad de overheid extra alert gemaakt op schadelijke invloeden.

Na het voorval werd Van Someren op het stadhuis ontboden en enige tijd vastgehouden. Men verzocht de kerkenraad mee te werken aan een oplossing en te proberen Van Someren op andere gedachten te brengen. De broeders stonden daar niet onwelwillend tegenover. Ridderus werd met een collega en een ouderling afgevaardigd om met de proponent het gesprek aan te gaan. In tegenwoordigheid van één der schepenen vond de ontmoeting plaats. De predikanten hielden Van Someren voor dat er 'ontrent Christi Koninghrijke verscheyde meyningen waren by de Geleerde, en dat de selvige konden worden gebracht tot dese Viere. 't Concept der duysent-jarige niet noodigh zijnde aen te roeren.'[87] De eerste visie was dat de kerk van Christus zal blijven zoals ze nu is tot de dag van het laatste oordeel. Voor die tijd is er geen heerlijke staat van de kerk op aarde te verwachten. Dit was het algemene gevoelen van de kerk. Het tweede concept, dat echter in de geschiedenis van de kerk weinig voorkwam, was dat de kerk

[84] Fr. Ridderus, 'Verhael,' 2; de preek is opgenomen in het boek van De Raedt over de vijfde monarchie. Daarnaast is deze ook afzonderlijk verkrijgbaar geweest: *Predicatie Over de Woorden Daniels Cap. 2. verss. 44,45. Waer in De Vyfde Monarchie, Ofte 't Ryke der Heyligen, Duydelijk en krachtelijk uyt Godts Woordt bewesen (...)*. Door Everard van Someren, Gedaen den 28 Januarii, 1674. Te Rotterdam, Gedrukt voor den Auteur, 1674. En zijn te bekomen by Pieter Arentsz (te Amsterdam).

[85] Zie voor de rol van de quakers in Rotterdam: W.I. Hull, *Quakerism in Rotterdam*, 179-302.

[86] J.R. Callenbach, 'Hervormde Kerk,' 51.

[87] Fr. Ridderus, 'Verhael,' 4.

voor de dag van het oordeel nog heerlijk zal worden uitgebreid met de bekering der joden. Ook koningen zouden lid worden van de gereformeerde kerk. Door de autoriteit van deze bekeerde vorsten zou de kerk zich wijd en zijd verbreiden, net als ten tijde van keizer Constantijn de Grote. De kerk bleef echter een geestelijk koninkrijk van Christus. De derde mening – die eveneens door weinigen werd voorgestaan – was dat na de dag van het laatste oordeel de aarde zou gezuiverd worden en net als de hemel de plaats zou zijn waar de heiligen zich bevinden. Er zou dan op aarde een volledige gerechtigheid heersen.

De proponent werd voor de keus gesteld: als hij zich niet kon conformeren met het eerste algemene gevoelen van de kerk, dan mocht hij uit de tweede en derde opvatting kiezen. Dat zou men van hem dulden. De predikanten wezen er echter tegelijk op dat er ook een vierde mening bestond die niet tolerabel was. Deze visie hield in dat de kerk een uiterlijk en lichamelijk koninkrijk zou worden, dat zich gewapenderhand zou manifesteren. Alle regeringen en koningen wilde men door geweld teniet doen. Jezus zelf zou uit de hemel afkomen om als een werelds koning te regeren en alle goddelozen te verdelgen. Dit gevoelen noemden de predikanten 'valsch, onlijdelijck, oproerigh, onverdragelijck, zijnde het selvige, dat voortijds de Munstersche oproeringe en andere meer hadden soecken voort te setten.'[88] Het gesprek liep erop uit dat Van Someren afstand nam van de laatstgenoemde opvatting en zich zou beperken tot het tweede en derde concept. Later heeft hij deze belofte echter weer herroepen.[89] Na verloop van tijd verdween de proponent uit beeld. Hij ging medicijnen studeren in Leiden en Harderwijk. In 1682 werd hij te Alkmaar benoemd tot conrector.[90]

5.5. Coccejaanse schriftuitleg

Naast de chiliastische speculaties van De Raedt *cum suis* kan nog een factor worden genoemd die de toekomstverwachting van Ridderus heeft gestempeld. Hier moeten ook de coccejaanse opvattingen vermeld worden. De Rotterdamse theoloog staat te boek als een geharnast bestrijder van de coccejanen, onder meer als het gaat om de schriftuitleg en de eschatologie. In het vijfde deel van *Schriftuerlijck Licht* is hij permanent met hen in gesprek. Opvallend genoeg noemt hij hen steevast 'Mannen' en spreekt hen aan als 'Broederen'. Deze vriendelijke benamingen doen aan zijn forse kritiek evenwel niets af. Van een indeling van de nieuwtestamentische tijd in zeven perioden, waarbij het duizendjarig rijk in de derde periode zou vallen, wil hij niet weten.[91] De gedachte dat in Openbaring 21 sprake is, niet van een hemelse heerlijkheid, maar van een 'staet der Kercke Christi, in het laetste der dagen', waarbij uit alle gewesten der wereld joden en heidenen zullen toevloeien tot de kerk, wijst hij resoluut van de hand.[92]

88 Fr. Ridderus, 'Verhael,' 4.
89 M.J. Paul, 'Everhard van Someren,' 55.
90 *NNBW* 2, 1343, 1344.
91 Fr. Ridderus, *Schriftuerlijck Licht* V, 835, 836.
92 Fr. Ridderus, *Schriftuerlijck Licht* V, 869; vgl. 856.

Expliciet brengt Ridderus de coccejaanse profetische schriftuitleg in relatie tot de joden ter sprake in een *Vaderlijcke Aenspraecke* aan de coccejaan Henricus Groenewegen, die is toegevoegd aan het laatste deel van *Schriftuerlijck Licht*.[93] Aan de ontdekking van deze methode van exegetiseren verbond Groenewegen de conclusie dat 'Jesus de Messias tot dese onse dagen toe niet bondigh uyt de Prophetien soude zijn gedemonstreert / en tot overtuyginge der Joden.' Ridderus bestrijdt heftig dat de coccejaanse exegese zou leiden tot meer bekeringen onder de joden.

> Maer de ervarentheydt roept hier tegen / want de oude Kerck-methode heeft veel Joden overtuyght en bekeert / maer de Coccejaense methode kan niet roemen op een eenige bekeerde Jode / het is waar / Soon Groenewegen / ghy hebt oock op de nieuwe mode geschreven van de bekeeringe der Joden / maer kondt ghy my daer door wel een eenige bekeerde Jode noemen: Ick gisse neen.[94]

5.6. Behoedzaam en terughoudend

Samenvattend kunnen we vaststellen dat Ridderus' verwachting ten aanzien van een toekomstig heil voor de joden tamelijk mager blijkt te zijn. Zijn visie is veel minder uitgewerkt en uitgesproken dan die van andere voetianen. Hij sluit een aanstaande bekering tot Jezus weliswaar niet uit, maar waagt zich ook niet aan al te stellige uitspraken daarover. Behoedzaamheid en terughoudendheid zijn schering en inslag, behoudens als het gaat om negatieve kwalificaties in de richting van de joden. De hoop op een eventuele bekering van joden wordt steevast getemperd door allerlei restricties. Maximaal gaat het Ridderus om een (uitverkoren) gedeelte van het joodse volk. Het mag opvallend heten dat hij in dit opzicht niet te rade is gegaan bij Engelse piëtistische geschriften, waaraan hij voor andere thema's wel inzichten ontleende.[95] Typerend is dat in de gezinscatechese en huisdevotie zoals Ridderus die bepleit in zijn *Dagelyksche Huys-Catechisatie aan het joodse volk geen aandacht wordt besteed.*

De aarzeling die de voetiaanse veelschrijver aan de dag legt ten aanzien van de toekomst van de joden is vooral te verklaren uit de vrees voor overspannen speculaties, zoals hij deze tegenkwam bij De Raedt en Van Someren. Zijn voorzichtigheid moet worden gezien als een reactie op chiliastisch gekleurde voorstellingen van het komende rijk van Christus. Het springende punt daarbij is de aard van het te verwachten koninkrijk. Volgens de opvatting van de gereformeerden is het niet verantwoord daaraan een aards karakter toe te kennen. Daarmee zouden we ons in judaïstisch vaarwater begeven en joodse dromerijen nalopen. Als er al sprake is van een toekomstige bekering van joden, dan zal dat in de visie van Ridderus 'slechts' inhouden een toegevoegd worden aan de christelijke kerk. Een terugkeer naar het land der belofte en een wederoprichting van de joodse staat liggen ver buiten zijn gezichtsveld. Het koninkrijk van Christus is principieel en

93 Fr. Ridderus, *Vaderlijcke Aenspraecke, aen D. Henricus Groenewegen, wegens sijn uytgegevene Apologie.*
94 Fr. Ridderus, 'Aenspraecke,' 10.
95 W.J. op 't Hof, *Geschriften*, 632; E. Stronks, *Stichten*, 60.

permanent geestelijk van aard. Wie er aardse trekken aan toekent, komt al gauw in dopers-revolutionaire toestanden terecht en dat is het laatste wat de gereformeerden in de Republiek wensen.

Behalve de koudwatervrees voor speculatief ingekleurde eschatologische verwachtingen moet ook het theologische denken van Ridderus zelf niet over het hoofd worden gezien. Een dominante spiritualiserende tendens is in zijn schriftuitleg onmiskenbaar aanwezig. Vermoedelijk heeft zijn visie op de joden ook alles te maken met zijn sterke denken vanuit de eeuwigheid. Gods verkiezing en verwerping vormen het beheersende kader bij de uitleg van Romeinen 11. Dit statische uitgangspunt blijkt de aandacht voor Gods doorgaande handelen in de heilsgeschiedenis naar de rand te hebben verdrongen.

Belangrijk voor ons onderzoek is Ridderus' reflectie op de geruchtmakende affaire met Everard van Someren te Rotterdam. Deze verschaft ons helderheid over wat binnen de gereformeerde kerk – althans in de optiek van Ridderus – toelaatbaar werd geacht met betrekking tot eschatologische concepties, in het bijzonder de chiliastische verwachtingen. Kennelijk werd alleen de vierde visie als chiliasme beschouwd en derhalve binnen de gereformeerde kerk verworpen. Zodra er gezinspeeld werd op een uitwendig koninkrijk, waarover Christus lichamelijk zou regeren op deze aarde, sprong het licht op rood. Daarnaast was er echter wel ruimte om te rekenen met een toekomstige bekering der joden en zelfs met een heilvolle staat van de kerk alvorens de dag van het laatste oordeel zou aanbreken.

6. Jacobus Koelman (1631-1695)

6.1. Franc-tireur van de Nadere Reformatie

Eén van de bekendste geesteskinderen van Gisbertus Voetius en de franc-tireur van de Nadere Reformatie: met deze typeringen tekende L.F. Groenendijk op rake wijze de piëtist die in dit hoofdstuk onze aandacht vraagt.[1] Utrecht, ten tijde van Jacobus Koelman een voetiaans bolwerk, speelde een centrale rol in diens leven. De Domstad was niet alleen zijn geboorteplaats[2] maar tevens de plek waar hij theologisch en geestelijk gevormd werd.[3] Hij zou er ook overlijden en begraven worden. In 1650 werd Koelman ingeschreven als student aan de universiteit, waar hij zowel filosofie als theologie ging studeren.[4] Aan de faculteit der godgeleerdheid volgde hij de colleges van Voetius, Essenius en Hoornbeeck. Voetius noemde hem één van zijn beste leerlingen. [5] Na de afronding van zijn studie met een promotie over een wijsgerig onderwerp werd Koelman in 1657 ambassadepredikant bij Mr. Coenraad van Beuningen in Kopenhagen en een jaar later bij de resident Mr. Thomas van Sasburgh in Brussel. Zijn eerste en enige gemeente was het Zeeuwse Sluis in Staats-Vlaanderen, waar hij in 1662 intrede deed.[6]

Hier trof hij een geestelijk klimaat aan waarbinnen de betrokkenheid bij het joodse volk geen onbekend fenomeen was. In deze omgeving had immers de wieg van de Nadere Reformatie gestaan.[7] Ook wat betreft de verwachting van een zegenrijke toekomst voor de joden heeft de classis Walcheren – waaronder ook Sluis ressorteerde – een voortrekkersrol vervuld.[8] Willem Teellinck te Middelburg en Godefridus Udemans te Zierikzee verkondigden door het Puritanisme gestempelde opvattingen over Gods weg met Israël. In hun eschatologische concept was aan het joodse volk een cruciale rol toebedacht. Tijdens zijn predikantschap in Sluis zou ook Jean de Labadie in Koelmans directe nabijheid neerstrijken. De jonge pastor bezocht met vele anderen uit de omgeving diensten van de gedreven

---

1 L.F. Groenendijk, 'Gezin en opvoeding,' 292.

2 Over het geboortejaar van Koelman heeft lange tijd onzekerheid bestaan. De meeste handboeken houden het op 1632 of 1633, maar F.A. van Lieburg, 'Koelman,' 57 heeft aangetoond dat 1631 waarschijnlijker is, aangezien onze Jacob op 23 november van dat jaar werd gedoopt in de Jacobikerk te Utrecht.

3 Over Koelmans leven en werk: *BWPG* V, 91-110; A.F. Krull, *Koelman*; D. Nauta, 'Jacobus Koelman;' W. van 't Spijker, 'Koelman;' *DDPh* II, 567, 568.

4 *ASRT*, 24.

5 A.F. Krull, *Koelman*, 10.

6 Koelman voelde zich zijn leven lang sterk verbonden met deze stad. Later typeerde hij Sluis als de stad Gods; vgl. A. Eekhof, 'Koelman te Sluis,' 195. Hij aarzelde ook niet om de stad 'ons Zyon' te noemen; vgl. A. Eekhof, 'Koelman te Sluis,' 204.

7 W.J. op 't Hof, 'Zeeland,' 42.

8 In *Gans Israël* I is aandacht gegeven aan de discussie over de joden tijdens de vergadering van de classis Walcheren van 4 oktober 1618 te Middelburg en de daaropvolgende zitting van de provinciale synode te Zierikzee, die werd gehouden van 9-13 oktober 1618.

Portret Jacobus Koelman

voorganger van de Waalse kerk te Middelburg en correspondeerde ook met hem.[9] J. van den Berg tekent aan dat Koelman in deze periode zich zeer verwant voelde met de profetische prediking van de Fransman.[10] Tijdens de winter van 1666, zoals we zagen het roerige jaar rond de pseudo-messias Sabbatai Zwi, hield De Labadie zich intensief bezig met de positie van de joden, hetgeen ongetwijfeld in de zondagse diensten heeft doorgewerkt.[11] In zijn boek over de Openbaring van Johannes maakte Koelman zelf melding van de preken die De Labadie hield over onze thematiek.[12] Na ernstige perikelen met kerkelijke instanties en de burgerlijke overheid over het vieren van de christelijke feestdagen en het gebruik van vaste liturgische formulieren zag Koelman zich in 1675 genoodzaakt om Zeeland te verlaten.

Als prediker zonder eigen gemeente ging hij voor in conventikels, eerst te Rotterdam en later te Amsterdam, waar hij van 1676 tot 1691 vertoefde. Hij vond er ruimte voor zijn huiselijke bijeenkomsten bij onder anderen een zekere Uylenbroeck, een ziekentrooster die er labadistische sympathieën op nahield.[13] Hier ontmoette hij opnieuw Coenraad van Beuningen, die nu burgemeester van de Hollandse metropool was en met wie hij veel discussieerde over de toekomstverwachting. Mede dankzij de steun van Van Beuningen in het college van bur-

9 T.J. Saxby, *The new Jerusalem*, 143.
10 J. van den Berg, 'Frömmigkeitsbestrebungen I,' 101.
11 T.J. Saxby, *The new Jerusalem*, 144.
12 J. Koelman, *Sleutel*, 217; onze voetiaan verwijst naar het boek *Le Héraut du Grand Roy Jesus, ou Eclaircissement de la doctrine de Jean de Labadie, pasteur, sur le Regne glorieux de Jesus Christ*, dat in 1667 te Amsterdam uitkwam. Hierin wordt brede aandacht gegeven aan het komende rijk van Christus op aarde. Koelman voegt eraan toe: 'ook preekte hij 'er veel van / als van een voornaam point der Religie.' De Labadie verzekerde zijn toehoorders ervan dat zij dit koninkrijk nog zouden zien.
13 A. Eekhof, 'Koelman te Amsterdam I,' 300, 30; vgl. A. Eekhof, 'Koelman te Sluis,' 197.

gemeesters was het Koelman mogelijk om hier bijna vijftien jaar lang te vertoeven.[14] Van Beuningen had een zwak voor zijn vroegere ambassade-predikant. A. Eekhof vermoedt dat deze hooggeplaatste vriend van dissidenten Koelman ook financieel geholpen heeft bij de uitgave van zijn geschriften.[15] De laatste fase van zijn leven bracht Koelman door in de hem zo vertrouwde Domstad, waar hij meer met rust werd gelaten dan in beide voorgaande verblijfplaatsen. Hij onderhield er hartelijke contacten met de kring van de voetianen.

Sedert zijn afzetting te Sluis besteedde Koelman een groot gedeelte van zijn tijd aan het vertalen van met name Engelse en Schotse geschriften, waaronder die van Thomas Goodwin en Jacobus Durham. Het valt te bezien in welke mate deze auteurs van betekenis zijn geweest voor de ontwikkeling van zijn visie op het joodse volk. Dat hij in het algemeen in sterke mate beïnvloed is geweest door puriteinse denkbeelden staat buiten kijf.[16] Op zijn beurt heeft Koelman een dominerende uitstraling gehad op velen van zijn tijdgenoten. Hoewel hij officieel buiten de kerkelijke en wetenschappelijke wereld opereerde kan men hem toch beschouwen als één van de hoofdvertegenwoordigers van de Nadere Reformatie.[17] Door middel van concrete en praktische programma's om de kerk radicaal te reformeren heeft hij een substantiële bijdrage aan de beweging geleverd, met inbegrip van de belangstelling voor het joodse volk.[18]

6.2. Een verrassende inconsequentie

Voor Koelmans gedachten over de joden kunnen we met name terecht in een tweetal geschriften. Veruit het meest gedetailleerd komt zijn visie uit de verf in het boek over de Apocalyps. *Sleutel Ter opening van de donkerste Kapittelen In de Openbaaringe gedaan aan Johannis Op het Eiland Patmos* was in feite een uit de hand gelopen brief.[19] Geadresseerde was de Waalse predikant Petrus (Pierre) Jurieu

[14] A. Eekhof, 'Koelman te Amsterdam I,' 322, 324; vgl. C.W. Roldanus, *Coenraad van Beuningen*, 55, 92.

[15] A. Eekhof, 'Koelman te Amsterdam I,' 321.

[16] W.J. op 't Hof, *Geschriften*, 633 concludeert dat er naast W. Teellinck geen vertegenwoordiger van de Nadere Reformatie is geweest die zozeer onder het beslag heeft gelegen van de puriteinen als Koelman.

[17] C. Graafland, *Van Calvijn tot Comrie* 3, 325; over de vraag welke auteurs gerekend kunnen worden tot de belangrijkste representanten van de Nadere Reformatie dan wel tot de 'gewone' vertegenwoordigers, aanhangers of sympathisanten, zie het themanummer van *DNR* 19 (1995) 2, 171-178.

[18] J. Koelman, *De Pointen van Nodige Reformatie, Ontrent De Kerk, en Kerkelijke, en Belijders der Gereformeerde Kerke van Nederlandt. Beschreven in een Brief aan een Vrient, door Christophilus Eubulus. Jesaja 30:8-11*, Vlissingen 1678; Koelman schreef het boek onder de schuilnaam Christophilus Eubulus; in 1682 publiceerde hij een *Concept van Nader Reformatie in de Leer, Ordre, en Zeden.*

[19] Ik gebruikte de tweede druk die in Amsterdam zonder jaartal verscheen. A.F. Krull, *Koelman*, 349 meldt dat deze druk in 1688 is uitgekomen. De volledige titel luidt: *Sleutel Ter opening van de donkerste Kapittelen in de Openbaaringe gedaan Aan Johannis, Op het Eiland Patmos. Waar in kort doch duidelyk worden voorgesteld, alle de voornaamste Kerk- en Waereldlyke Veranderingen, van de Dagen des Nieuwen Testaments, in de Regering Gods over zyn Kerk en derzelver Vyanden, van de Geboorte Christus tot het einde der Waereld, en inzonderheid wegens den Val van den Anti-Christ, waar van men ten huidigen Dagen, zo opmerkelyk, de Vervulling ziet gebeuren. Alles Opgemaakt Uit naarstige overdenking en onderzoek van de Zeven Segelen, Phiolen, Bazuinen en Donderslagen, die in de zinryke Openbaringe van Johannis, beschreven zyn. Waar by te gelyk De Schriften van Jurieu, van Wezel en Swart, des aangaande, ter toets gebragt en wederleid worden.*

SLEUTEL
Ter opening van de donkerste Kapittelen in de Openbaaringe gedaan
AAN
JOHANNIS,
Op het Eiland Patmos.
Waar in kort doch duidelyk worden voorgesteld, alle de voornaamste Kerk- en Waereldlyke Veranderingen, van de Dagen des Nieuwen Testamenten, in de Regering Gods over zyn Kerk en derzelver Vyanden, van de Geboorte Christus tot het einde der Waereld, en inzonderheid wegens den Val van den Anti-Christ, waar van men ten huidigen Dagen, zo opmerkelyk, de Vervulling ziet gebeuren.
ALLES OPGEMAAKT
Uit naarstige overdenking en onderzoek van de Zeven Segelen, Phiolen, Bazuinen en Donderslagen, die in de zinnyke Openbaaringe van JOHANNIS, beschreven zyn.
WAAR BY TE GELYK
De Schriften van JURIEU, van WEZEL en SWART, des aangaande, ter toets gebragt en wederleid worden.
DOOR
JACOBUS KOELMAN;
Bedienaar des H. Evangeliums.
TWEEDE DRUK.
Te AMSTERDAM,
By P. J. ENTROP, Te UTRECHT, SAMUEL DE WAAL, Boekverkopers.

Titelpagina Sleutel van J. Koelman

die hem in de verantwoording van zijn *Vervulling der Prophetien* had neergezet als iemand die 'den Apostel speelt'.[20] Merkwaardig is dat F.R.J. Knetsch in zijn studie over Jurieu geen enkele aandacht besteedt aan de controverse tussen de hugenoten-réfugé en de Hollandse piëtist.[21] Koelmans polemiek met Jurieu geeft ons een schat aan gegevens over de wijze, waarop de afgezette prediker zich de toekomst van het joodse volk indacht.[22]

Naast deze uitvoerige bron is relevant voor ons onderzoek een boekje met de titel *Korte Opgaaf Der voornaamste Redenen Waarom wij de Verbetering van Christus' Kerk verwagten mogen.*[23] Het is een werkje van ruim dertig pagina's, waarvan niet

[20] J. Koelman, *Sleutel*, 1; vgl. J. Koelman, *Korte Opgaaf*, 22 waar wordt gesteld dat de joden verhard zijn, afgesneden en verworpen.

[21] Over hem: F.R.J. Knetsch, 'Pierre Jurieu;' voor de eschatologische opvattingen van deze Franse predikant: F.R.J. Knetsch, *Jurieu*, 205-210.

[22] De Nederlandse vertaling van het werk van Jurieu werd in 1686 te Utrecht uitgegeven onder de titel *De Vervulling der Prophetien, of de Aanstaande Verlossinge der Kerke. Een Werk waar in bewezen wordt, dat het Pausdom 't Rijk des Antichrists is; dat dit Rijk niet ver van zijn ondergang is; dat de tegenwoordige vervolging in drie jaren en een half eindigen kan. Waar na de uitroeying des Antichrists zal beginnen, die in 't begin van de volgende Eeuwe voltrokken worden zal: En eindelijk zal het Rijk van Jesus Christus op aarden komen.*

[23] Het geschriftje werd vervaardigd in het rampjaar 1672 en is opgenomen in een groter werk. Het verscheen voor het eerst te Amsterdam in 1678. Ik gebruikte de verbeterde uitgave die in 1774 uit-

geheel en al zeker is of Koelman zelf de samensteller is. In de voorrede tekent hij aan het niet nodig te vinden de naam van de auteur te noemen. Het werkje eindigt met de opmerking: 'tot zover de schrijver van de korte Opgaaf'.[24] Dergelijke vermeldingen zeggen bij Koelman echter niet alles. Hij gaf er wel vaker de voorkeur aan om enigszins schuil te gaan achter wat hij publiceerde. Meer dan eens maakte hij gebruik van een pseudoniem. Het feit dat hij dit boekje onder eigen naam uitgaf, maakt in ieder geval duidelijk dat hij de inhoud volledig voor zijn rekening nam.

Behalve in beide bovenvermelde werken vinden we ook in andere publicaties her en der brokstukken die het beeld dat we trachten te reconstrueren completeren. Over het lot van de joden na Christus laat Koelman geen misverstand bestaan. In een preek uit 1692 over Jesaja 9:12-16, waarvan overigens de spits een oproep aan het ontrouwe Nederland was, hekelt hij hun onbekeerlijkheid waardoor zij de Messias verworpen hebben.[25] Omdat de 'boose' joden Jezus gedood hebben, gaan zij gebukt onder de plaag en de vloek die zij zich waardig gemaakt hebben. De toorn van God is op hen en op hun kinderen gekomen. Frappant is dat Koelman aan dit citaat uit 1 Thessalonicenzen 2:15,16 de kinderen heeft toegevoegd, terwijl zij door Paulus niet genoemd worden.[26] De joodse kerk – die ten tijde van Christus zeer verdorven was – is in Koelmans ogen een vreselijk voorbeeld van de straf die God voltrekt over ongehoorzaamheid. Ondanks vele waarschuwingen van Johannes de Doper, van Christus zelf en van de apostelen hebben de joden zich niet willen bekeren. Ook na Goede Vrijdag zijn zij doorgegaan met het vervolgen van Gods gemeente. Het gevolg was dat de profetie van Jesaja aan hen vervuld werd: 'maak het hart dezes volks vet, en maak hun oren zwaar, en sluit hun ogen, opdat het zich niet bekere, en Hij het geneze. Totdat de steden verwoest worden, en het land met verwoesting verstrooid worde. Want de HEERE zal die mensen verre wegdoen' (Jes. 6:10,11,12). Door hun ongeloof zijn de joden buiten het verbond van God komen te staan en 'afgehouwen'.[27]

Veel sympathie voor eigentijdse joden koestert Koelman dan ook niet en hij wil hen niet teveel ruimte toestaan voor het uitoefenen van hun godsdienst. In een pamflet uit 1682 over *De Vruchteloose Bid-dagen* die in zijn tijd werden gehouden, kapittelt hij de overheid vanwege haar laksheid als het gaat om het bestrij-

kwam te Utrecht. Op de titelpagina wordt de betreffende verhandeling aangekondigd als een *Kort Vertoog* in plaats van een *Korte Opgaaf*: *Beschouwingen van den Staat der Nederlandsche Kerk Vervat in een Vijftal Zamenspraken, En kort VERTOOG van de gronden, waar op een betere staat der KERKE, zoo hier als elders, te wagten zy, en een opmerkelyke BRIEF over de ongestalte van Gods Gemeente onder ons door verscheide Godvrugtige opgestelt*.

[24] J. Koelman, *Korte Opgaaf*, 39.

[25] J. Koelman, *Neerlandts Ondergang, Gedreigt, en Naby, Vertoont in een Predikatie Over Jesa. 9. vers 12-16*, in: *CPKB*, nr. 13814. In deze preek schildert hij de geschiedenis van Israël als een afschrikwekkend voorbeeld voor de kerk en de staat in Nederland. Koelman toont zich een representant van de brede groep theologen tijdens de Republiek die het tweede Israëlconcept hanteerde als leermodel voor de gereformeerden. In deze boetepreek lijkt het oordeel over het joodse volk het laatste woord te hebben. De intentie van Koelman is evenwel niet om Israël af te schrijven, maar een ultieme waarschuwing te laten klinken in de richting van de overheid, de ambtsdragers en de gemeenteleden in ons land. De identificatie tussen het joodse volk en (de kerk in) de Republiek is evident. Koelman spreekt over 'Neerlandts Israël', het 'Neerlandtsche Zion' en de 'Nederlandtsche Wijnstok' (5, 33, 56, 73).

[26] J. Koelman, *Neerlandts Ondergang*, 92, 25.

[27] J. Koelman, *Historisch Verhaal 1770*, 208, 440, 441.

den van de dwaalleer. Hij hekelt haar tolerante houding tegenover sommige groeperingen. Er is teveel vrijheid voor het plegen van 'Paepsche Afgoderije / aen 't inkomen en inwonen van Papen / Jesuijten / en andere / aen de publijke Samenkomsten van Socinianen / Quakers en Joden / en aen 't publijk belijden van hare godts-lasterlijke dwalingen.'[28] Met name in steden als Amsterdam en Rotterdam is de permissiviteit in de ogen van Koelman veel te groot.[29]

Deze negatieve instelling ten opzichte van het eigentijdse jodendom is evenwel niet het enige. In eschatologisch perspectief ziet Koelman wel degelijk heil voor Israël in het verschiet liggen. De aanstaande bekering der joden is voor hem zo vanzelfsprekend dat deze in feite geen nadere toelichting behoeft. De profeten hebben ervan geprofeteerd op veel plaatsen. Op grond daarvan en vooral op basis van de 'klare voorzegging' van Paulus in Romeinen 11:25,26 kan daarmee gerekend worden.[30] In de Schrift staan zoveel en zulke duidelijke uitspraken, dat het een groot wonder mag heten dat vele gereformeerden daar nog zo blind voor zijn en behept met vooroordelen.[31] Koelman gaat er zonder meer vanuit dat deze bekering niet slechts een aantal individuen zal betreffen maar het hele volk. Hij rekent uitdrukkelijk met een nationale toewending tot Christus.[32] De 'Joodsche Natie' zal bekeerd worden.[33] In het licht van zijn verbondsopvatting verrast ons deze ruime en royale verwachting.

Met recht heeft C. Graafland erop gewezen dat zich bij Koelman, net als bij andere voetianen, een versmalling van het verbond heeft voorgedaan. De verkiezing ging dermate heersen over het verbond dat deze beide categorieën vrijwel samenvielen. Gods bemoeienis met mensen richt zich primair en principieel op individuen, namelijk de uitverkoren zondaren.[34] Het late geschrift *Het Verbond der Genaden*, dat in 1706 postuum werd uitgegeven, illustreert nadrukkelijk het feit dat Koelman het verbond exclusief betrekt op de individuele gelovigen.[35] Ten diepste zijn alleen de kinderen van God de 'bondgenoten'. De onwedergeboren leden van de gemeente rekent hij weliswaar ook tot het verbond – hier lag zijn geding met De Labadie – maar zij behoren slechts tot het uitwendige en niet tot het inwendige verbond. Dit onderscheid gaat volgens onze piëtist overigens niet alleen op voor de kerk van het Nieuwe Testament, maar gold evenzeer voor het verbond van God met Israël.[36]

---

[28] J. Koelman, *De Vruchteloose Bid-dagen van Nederlandt, Gehouden tot tergingh van den Godt van den Hemel, en verhaestingh der verwoestende Oordelen en Plagen. Kortelijk open-geleght / Met Aenwijsingh van het eenige Remedie.* Koelman gaf deze preek te Amsterdam uit onder het pseudoniem Jacobus Chliarander.

[29] J. Koelman, *Pointen*, 296.

[30] J. Koelman, *Sleutel*, 48; vgl. J. Koelman, *Korte Opgaaf*, 22.

[31] J. Koelman, *Sleutel*, 157; de teksten die worden aangevoerd zijn Rom. 11:24-26; 2 Kor. 3:14-16; Jes. 11:11,12,13,15; Jer. 3:16-18; Jer. 30:17,18,20; Jer. 50:4,5; Ezech. 37:16-26; Hos. 1:11; Hos. 3:4,5; Amos 9:11,14,15; Zach. 12:10-14; Openb. 16:13; Openb. 19:1-4. Ook in J. Koelman, *Korte Opgaaf*, 22-25 wordt een groot aantal teksten genoemd.

[32] J. Koelman, *Sleutel*, 48, 157, 175.

[33] J. Koelman, *Sleutel*, 58.

[34] C. Graafland, *Van Calvijn tot Comrie* 3, 327, 328.

[35] De volledige titel van dit werk luidt: *Het Verbond der Genaden, en 't Lot van des Heeren Bondgenoten, met de grootste en dierbare beloften, door den Godzaligen en Geleerden Do. Jacobus Koelman, in zijn leven Bedienaar des Heiligen Euangeliums tot Sluis in Vlaanderen*, Utrecht 1706. Een tweede druk verscheen in 1738 te Rotterdam.

[36] J. Koelman, *Historisch Verhaal 1770*, 200.

De eenheid van het verbond staat voor hem niet ter discussie.[37] Het gaat in de gehele Schrift om één en hetzelfde verbond der genade. Het hele joodse volk wordt daartoe gerekend – het gaat om een nationaal verbond – maar op de keper beschouwd strekt zich dit verbond alleen uit tot de *electi*. De hoop op een volksgewijze bekering van Israël is in het licht van een dergelijke verbondsopvatting niet voor de handliggend.

Toch lijdt het geen enkele twijfel of onze voetiaan houdt aan deze brede toekomstverwachting vast. Men kan hier spreken van een verrassende inconsequentie. Koelmans gedecideerdheid hangt samen met de wijze waarop hij het Oude Testament leest. Hoewel er veel duister is aan het profetische woord, staat vast dat veel voorzeggingen die op Israël slaan nog niet tot vervulling zijn gekomen. Een puur vergeestelijkende interpretatie van de profetieën wijst hij van de hand. Zo vindt hij in Ezechiël 37 het laatste en volledige herstel van de joden terug, waarbij hij verwijst naar Romeinen 11:15. Zelfs de raadselachtige laatste negen hoofdstukken van Ezechiël, die door de meeste exegeten van die tijd op spiritualiserende wijze gelezen worden, wil Koelman letterlijk verstaan. Ook in deze capita wordt over de joden in de eindtijd gesproken.[38]

Koelmans visie op de eenheid van het genadeverbond heeft intussen grote consequenties voor zijn ecclesiologie. De kerk is geen *nova creatio* die zich sedert Pinksteren los van Israël ontwikkelt. Onze voetiaan ziet het wezen van de kerk afgebeeld in de metafoor van de olijfboom, zoals Paulus daarover spreekt in Romeinen 11. Op de ene wortel, het verbond met Abraham, Izak en Jakob, bevinden zich twee soorten takken. De joden of Israëlieten zijn de natuurlijke takken, terwijl de heidenen daar als wilde takken tussen zijn geënt. Deze laatsten vormen de 'Kerk van de Heidenen, in den vetten olyf-boom ingeëntet met de Jooden, en van 't zelve ligchaam.' Zoals de wortel heilig is, zo zijn ook de takken heilig, zowel joden als heidenen.[39] Koelman benadrukt deze stand van zaken met name om het goede recht van de kinderdoop te verdedigen tegenover De Labadie, maar illustreert tegelijkertijd op welke wijze hij zich de continuïteit tussen het Israël van het Oude Testament en het joodse volk na de geboorte van Christus indenkt. Hoewel de ongelovige joden – tijdelijk – buiten het verbond gesloten zijn, zet de 'Kerk der Jooden' zich voort in de messiasbelijdende joden, waaraan de gelovigen uit de volkeren zijn toegevoegd. Deze visie impliceert dat de kerk zonder Israël niet volgroeid is. Koelman ziet in Romeinen 11:16 dan ook een duidelijk bewijs dat de 'Jooden (hoewel afgebroken van haaren wortel) weder ingeëntet en geroepen zullen worden.'[40]

De aanstaande bekering der joden is in de visie van Koelman volledig ingebed in de hoop op een bloeistaat van de kerk. De overgang van het joodse volk tot de christelijke godsdienst zal een 'groot deel / ja het byzonderste deel van dien heerlyken stand der Kerke weezen.'[41] Een en andermaal wordt in de *Korte Opgaaf* deze samenhang gestipuleerd. Frappant is daarbij de stellige verwachting dat

37 W. van 't Spijker, 'Koelman,' 148.
38 J. Koelman, *Sleutel*, 166; vgl. *Sleutel*, 371.
39 J. Koelman, *Historisch Verhaal 1770*, 569.
40 J. Koelman, *Historisch Verhaal 1770*, 568.
41 J. Koelman, *Korte Opgaaf*, 22; vgl. *Korte Opgaaf*, 19.

de grote ommekeer voor de joden binnen afzienbare tijd te gebeuren staat. Herhaaldelijk wordt aangetekend dat het moment (zeer) nabij is. Niet minder dan vijf signalen geven grond aan deze voorspelling. De macht van Rome (Babel, de antichrist) is door de Reformatie aanzienlijk verminderd. Aangezien de bekering der joden door de 'Paapschen Godsdienst' enorm werd verhinderd, mag men ervan uitgaan dat er nu spoedig verandering in de situatie van het joodse volk zal komen. De relatie tussen de ondergang van Rome en de wending ten goede voor de joden wordt onder meer afgelezen uit Openbaring 19:1. Wanneer Babel gevallen is, wordt God de lof toegezongen in de Hebreeuwse taal – het Hallelujah – en dat is een teken dat het 'Hebreeuwsche Volk' dan de Heere Jezus Christus zal erkennen, samen met gelovigen uit de heidenen. Vervolgens is er het gegeven dat de joden in de zeventiende eeuw ernstig reikhalzen naar de komst van de Messias. Zij menen Hem spoedig te zullen zien. Sommigen leven zelfs in de veronderstelling dat Hij reeds gekomen is, maar zich nog verbergt vanwege de zonden van Israël. Onlangs nog zijn de joden jammerlijk bedrogen uitgekomen door de valse Messias Sabbatai Zwi. Deze affaire heeft gemaakt dat ze beschaamd terneer zitten en niet meer weten wat ze denken moeten. Het derde teken dat wordt vermeld, is het feit dat er in toenemende mate gebed voor het joodse volk is in de kerk. De 'vroome Christenen' voelen zich meer en meer gedrongen om voor de bekering der joden te bidden. Men mag evenmin over het hoofd zien dat de volheid der heidenen al goeddeels is ingegaan. Ook dat is een goed voorteken. Helaas zijn de christenen te laks om dit proces te voltooien. Alles wacht op het ingaan van Gods oude volk, want dan zullen de heidenen – naar Gods belofte – komen tot het licht en de heerlijkheid van het joodse volk. Als vijfde signaal wordt gewezen op de bredere en diepere kennis van het Hebreeuws in die dagen. Daardoor is het mogelijk om de joden vanuit hun eigen grondtaal en vanuit de geschriften van hun rabbijnen te overtuigen van hun dwaling.[42]

6.3. ISRAËL IN OPENBARING

Behalve in de oudtestamentische profetieën en de bekende relevante hoofdstukken in de Romeinenbrief ontwaart Koelman het zegenrijke perspectief voor Israël met name in het laatste bijbelboek. Aangezien de bekering van het joodse volk een 'heerlijk' werk is, acht Koelman het ondenkbaar dat daarover in de Apocalyps niet gesproken zou worden.[43] De piëtist meent hier zelfs het raamwerk en het tijdpad te kunnen vinden voor zijn hoop aangaande Israël. De chronologische verdeling van de nieuwtestamentische heilsgeschiedenis die hij in de Apocalyps traceert, speelt in zijn visie op het joodse volk een doorslaggevende rol. Koelman gaat ervan uit dat de hele Openbaring geborduurd is op het stramien van 'dry Principaale Prophetien', te weten die van de zegels (cap. 6), de bazuinen (cap. 8) en van de fiolen (cap. 16). Deze drie profetieën hebben betrekking op de drie perioden van de strijdende kerk onder het Nieuwe Testament.

[42] J. Koelman, *Korte Opgaaf*, 19, 20, 26.
[43] J. Koelman, *Sleutel*, 49.

DE
VERVULLING
DER
PROPHETIEN,
OF DE
Aanſtaande Verloſſinge der
KERKE.
Door de Heer PETRUS JURIEU, Profeſſor der H.
Godgeleertheit, en Predikant in de Franiſche Kerke tot Rotterdam.
Uit het Franiſch vertaald door F. HALMA.
TE UTRECHT,
Gedruckt, by FRANCOIS HALMA, Drucker der
Academie. 'M DC LXXXVI

Titelpagina Vervulling der Prophetien van P. Jurieu

Het eerste tijdvak, waarin de eerste zes zegels worden geopend, betreft de toestand van de kerk onder de heidense vervolgingen en duurt 300 jaar. Aan het einde ervan komt er rust voor de kerk met de bekering van keizer Constantijn. De volgende periode, als de eerste zes bazuinen klinken, regardeert de roerige situatie van de kerk onder de antichrist en omvat 1260 jaar. Evenals Jurieu meent Koelman dat met de 1260 dagen of 42 maanden in Openbaring 11:2 evenzoveel jaren zijn bedoeld. Gedurende het derde tijdperk worden de eerste zes fiolen – schalen van Gods gramschap – één voor één leeggegoten. Op deze wijze komt de dag van het oordeel naderbij. Uiteindelijk zal de zevende fiool het einde van de wereldgeschiedenis met zich meebrengen. Bij de opening van het laatste zegel worden de bazuinen de een na de ander tot klinken gebracht. Bij het blazen van de zevende bazuin worden de fiolen successievelijk uitgestort over de aarde. Dan zal de 'verborgentheyd Gods' vervuld worden. 'Als dan zal het ligt des Euangeliums ten uyttersten verspreyd worden / Jooden en Heydenen zullen ingebragt en bekeert worden / 't welk de Apostel een groote verborgentheyd noemt Rom. 11:25. &c. 15.'[44] In de visie van Koelman moeten de vijfde, zesde en zevende fiool in verband worden gebracht met Openbaring 20.[45] Het is de periode waarin de heerlijke staat der kerk en de bekering van de joden – tijdens het uitgieten van de zesde fiool – beschreven wordt.[46]

44 J. Koelman, *Sleutel*, 143, 144.
45 J. Koelman, *Sleutel*, 151.
46 J. Koelman, *Sleutel*, 48, 350, 351.

Binnen het raamwerk van de drie basisprofetieën krijgen de andere voorzeggingen en visioenen in de Apocalyps hun plaats. Zij dienen tot nadere verklaring van de drie aankondigingen betreffende zegels, bazuinen en fiolen. Ze laten zien op welke manier, door welke instrumenten en onder welke omstandigheden alles moest en moet gebeuren. De grote fout die Jurieu volgens Koelman maakte, was dat hij bazuinen en fiolen verwarde en zo ook de ene periode met de andere. De rondzwervende prediker ging ervan uit dat hij leefde in het tijdvak van de zevende bazuin en niet langer onder de zesde zoals Jurieu meende.[47] Dit verschil in duiding van de Apocalyps heeft ingrijpende consequenties voor het tijdschema van de laatste dagen, inclusief het moment waarop de heilvolle toekomst voor het joodse volk zou ingaan. Ging Jurieu ervan uit dat het duizendjarig rijk uit Openbaring 20 nog moest beginnen, Koelman was ervan overtuigd dat de bloeitijd van de kerk in principe reeds was ingegaan en gaandeweg in glorie en omvang zou toenemen.

Onze voetiaan ziet twee belangrijke belemmeringen voor het geestelijke herstel van Israël. De eerste is het heersen van de antichrist, waarmee de afgodische religie van het pausdom wordt bedoeld. Door de Reformatie – tijdens de vijfde fiool – is deze hinderpaal voor een belangrijk deel weggenomen. Luther en Zwingli hebben een voorlopig einde gemaakt aan de macht van Rome. De pure belijdenis van het evangelie werd publiekelijk hersteld evenals de openbare beoefening van de zuivere godsdienst. De tweede belemmering is de macht van de Turken. Het slechten van deze barricade ziet Koelman voorzegd in Openbaring 16:12.[48] Als de zesde engel zijn fiool leegstort over de Eufraat, droogt de grote rivier op zodat er een weg ontstaat voor de koningen die van de opgang der zon komen. Bij het verdampen van de Eufraat denkt Koelman aan de vernietiging van het Turkse keizerrijk en dus van de islam. Daardoor wordt de weg vrijgemaakt voor de bekering der joden. Voor de opdroging van de rivier in deze tekst ziet Koelman een duidelijke parallel in Jesaja 11:15,16. Naar zijn stellige overtuiging wordt ook daar gezinspeeld op 'der Joden bekeering en herstelling' in het laatste der dagen.[49] Met de vorsten uit het Oosten worden de bekeerde joden bedoeld die hun steentje zullen bijdragen aan de vernietiging van de antichrist. Zij vormen immers een priesterlijk koninkrijk (Ex. 19:6). Na hun bekering zullen zij net als de andere christenen koningen zijn (Openb. 1:6; Jes. 24:21-23).[50] Een illustratie van de aanstaande 'Koninklijke couragie en heerlijkheid van de Joden' volgend op hun bekering vindt hij met name in Zacharia 9:12,13; Zacharia 10:3,5-8; Zacharia 12:8.[51]

Bij de bekering van Israël spelen de heidenchristenen een belangrijke rol. Door de bloeitijd van de kerk uit de volkeren zullen de joden tot jaloersheid worden verwekt, hetgeen zal plaatsvinden ten tijde dat de zesde fiool wordt uitgegoten.[52] Koelman ziet een wisselwerking in het verschiet liggen. Zoals de geestelijke opleving onder heidenchristenen de joden tot jaloersheid verwekt, zo zal

47 J. Koelman, *Sleutel*, 18, 19, 33.
48 J. Koelman, *Sleutel*, 47, 48, 54, 350, 351.
49 J. Koelman, *Sleutel*, 49.
50 Koelman weet zich in zijn uitleg gesteund door David Paraeus, Joseph Mede, Henry More, James Durham, Testardus, Polus en zelfs de Engelse en Nederlandse kanttekeningen.
51 J. Koelman, *Sleutel*, 55, 56.
52 J. Koelman, *Sleutel*, 200.

de bekering van het joodse volk een 'uitnemende inkomste der Heydenen' te zien geven.[53] Zij worden opmerkzaam gemaakt door de grote dingen die God voor zijn volk Israël gedaan heeft. [54] Zij zullen door middel van de bekeerde joden worden toegebracht, aangezien deze een grote ijver aan den dag gaan leggen en hun in ongekende mate Gods genade zal worden geschonken.

Het geestelijk herstel van de joden gaat niet buiten Jezus Christus om en impliceert een toetreding tot het christendom.[55] Het deksel wordt van hun hart afgenomen, zodat ze de Messias in geloof gaan omhelzen. De aanstaande bekering regardeert niet alleen Juda maar ook het tienstammenrijk.[56] Israël en Juda zullen samen de waarheid van de christelijke religie ontdekken. Er zal 'een Nationale bekeering der Joden zijn; Israël en Juda zullen tot den Heere / en tot de Christelijke Religie bekeert / en tot een volk samen gevoegt worden / om de Heere nog in vele geslagten te samen te dienen.'[57] Koelman was op de hoogte van de discussie die in zijn tijd werd gevoerd over de vraag waar de tien stammen gebleven konden zijn. De voetiaan weet het exacte antwoord niet te geven, maar hij gaat niet mee met tijdgenoten die ontkenden dat deze stammen ooit nog eens tevoorschijn zouden komen. Het is alleen bekend dat ze in ballingschap zijn meegevoerd naar Assyrië, terwijl de twee stammen in Babel terecht zijn gekomen. Niemand kan bewijzen dat de tien stammen ooit zijn teruggekeerd. De geschiedenis lijkt eerder voor het tegendeel te pleiten. Koelman stelt echter zonder schroom vast: 'zy zullen dan noch wedergebragt worden.'[58]

Uit deze laatste vaststelling wordt evident dat volgens Koelman de bekering van de joden gepaard zal gaan met de terugkeer naar hun land. Dat 'zy als een heele Natie in haar eygen land / dat verwoest legt / zullen wederkeren / stel ik buyten twijfel.'[59] Hij spreekt zelfs over een inname van het land die gewapenderhand zal plaatsvinden. Ten aanzien van Daniël 11:44 merkt hij op: 'Door de gerugten van 't Oosten / en van 't Noorden moet men verstaan de gerugten van de gewapende opstanding van de Jooden in 't Oosten en in het Noorden / tot het Christendom bekeert / en met groote kloekmoedigheid optrekkende na 't Joodsche Land / om het te bezitten.'[60] Kennelijk gaat Koelman ervan uit dat de in bezitneming van Kanaän niet zonder slag of stoot zal geschieden. De antichrist en zijn aanhang worden verslagen in een massale strijd die uitgevochten wordt in een plaats die in het Hebreeuws Armageddon wordt genoemd.[61] Eenmaal in het land der belofte gaan de joden Jeruzalem herbouwen en de andere verwoeste plaatsen renoveren.[62] Ook deze zaak is dikwijls voorzegd door de profeten, evenals door Jezus zelf in het Nieuwe Testament. Opnieuw spreekt de verbannen theoloog er zijn verbazing over uit, dat deze gewichtige zaak tot in zijn tijd zo duister blijkt te

53 J. Koelman, *Sleutel*, 282, 283.
54 J. Koelman, *Sleutel*, 164; Koelman verwijst o.a. naar Rom. 11:12-15 en Ps. 14:7.
55 J. Koelman, *Sleutel*, 157.
56 J. Koelman, *Sleutel*, 50, 157, 371; vgl. J. Koelman, *Korte Opgaaf*, 24.
57 J. Koelman, *Sleutel*, 157.
58 J. Koelman, *Sleutel*, 351.
59 J. Koelman, *Sleutel*, 55; vgl. J. Koelman, *Korte Opgaaf*, 24: 'de Israëliten zullen als een Natie bekeert en vereenigt worden / en te zamen één Land bewoonen.'
60 J. Koelman, *Sleutel*, 350.
61 J. Koelman, *Sleutel*, 157; vgl. *Sleutel*, 51.
62 J. Koelman, *Sleutel*, 158.

zijn voor menigeen. Allerlei schriftwoorden geven het toch in alle duidelijkheid aan?[63] Jeruzalem zal door de bekeerde joden worden hersteld en de heilige stad zal dorpsgewijs – vanwege de heilige rust en de veelheid aan inwoners – bewoond worden.[64] Wat betreft de volgorde van de aanstaande gebeurtenissen houdt Koelman er een welomschreven mening op na. Hij gaat ervan uit dat de bekering van de joden in tijd vooraf gaat aan de terugkeer naar het vaderland.

6.4. HERSTEL VAN ISRAËL TOT ZEGEN VOOR DE KERK

Het herstel van Israël heeft ook grote gevolgen voor de kerk.[65] De christelijke gemeente vaart er wel bij, want het zal een leven uit de doden worden. 'Zo zonderling zal de Heere haar dan geestelijk bezoeken / verligten / verwakkeren / en vertroosten.'[66] De wijze waarop Gods beloften vervuld worden, zal voller en breder zijn dan voordien. De Heilige Geest zal rijker worden uitgestort, waardoor er meer geloof, meer kennis en meer heiligheid onder de christenen is. De publieke kerken zullen floreren als nooit tevoren. Het wordt een heerlijke 'Kerk-staat', een kerkelijke regering door kerkenraden, classes en synodes. De kerken zullen bloeien en groeien dankzij de verkondiging van het Woord, de bediening van de sacramenten en de uitoefening van de tucht. Ongekend rijke vruchten zal de bediening van de heiligen opleveren met minder gebreken in de kerkregering en in de leer. Bovendien zal er naast intensieve groei ook sprake zijn van aanmerkelijke extensieve groei. Tal van koningen en koninkrijken die voorheen heidens waren, nemen dan de christelijke religie aan. Deze regeringen bevorderen de ware godsdienst door middel van plakkaten en edicten, zodat het evangelie zijn loop heeft als nimmer tevoren. Zoals de christenen buiten het joodse land niet langer zuchten onder vreemde heerschappij, hebben de bekeerde joden in hun land evenmin last van buitenlandse mogendheden. De overheid die hen regeert komt op uit hun midden en zal bijzonder vroom zijn.[67]

Koelman geeft hoog op van de machtige zegeningen die de heiligen tijdens deze bloeitijd mogen genieten.

> Ter tijd wanneer de Jooden aldus bekeert / en in haar eygen land herstelt zullen zijn / en veele Heydensche volkeren van alle kanten den Heere zullen toegebragt zijn / dan zullen 'er over de geheele Kerk / en wel bijzonder over dat deel van de zelve / 't welk uit bekeerde Israliten zal bestaan / uitnemend veele en groote zegeningen uitgegoten worden; wanneer de bloejende staat van de Kerk aldus op zijn hoogst zal zijn / (gelijk het wel eer was met het Koninkrijk Israëls ten tijden van de vreedzame Koning Salomo) dan zullen haar alle de goederen van 't verbond der genade uitmuntender wijze gegeven worden.[68]

[63] J. Koelman, *Sleutel*, 158-162; genoemd worden hier Deut. 30:1-5; Ezech. 37:14,21-25; Ezech. 39:28,29; Jer. 3:18; Amos 9:14,15; Ezech. 20:40-42; Ezech. 34:13,14; Ezech. 36:33-36; Jer. 30:10,18; Jer. 31:17,21,23,24; Jes. 61:4; Jes. 62:4,12; Jes. 65:9; Zach. 14:9-14; Zach. 12:6; Ezech. 38:11; Zach. 2:4,5; Jes. 52:9; Jes. 66:13; Matth. 23:38,39; Luk. 21:24.
[64] J. Koelman, *Sleutel*, 162.
[65] J. Koelman, *Sleutel*, 164; vgl. J. Koelman, *Korte Opgaaf*, 25.
[66] J. Koelman, *Sleutel*, 282.
[67] J. Koelman, *Sleutel*, 284.
[68] J. Koelman, *Sleutel*, 164, 165.

De satan zal meer dan ooit tevoren in deze duizend jaren gebonden zijn. Een volledige uitschakeling van de boze is overigens niet aan de orde. Het is met de duivel als met een grote, boze hond aan een ketting.[69] Gods voorzienigheid en soevereine macht zullen zijn invloed insnoeren en hem verhinderen zijn gang te gaan. Weinig ketterijen of dwalingen worden er nog gevonden. 'Majesteyt / en heerlijkheid / en heerschappy en veel rijkdom zal 'er dan byzonder zijn by de Kerk / die uit de Jooden zal zijn.'[70] De heiligen zullen op zeer bijzondere wijze heersen met Christus. Daarbij mag niet worden gedacht aan een uitwendige, lichamelijke en wereldse heerschappij op de aarde. Men dient deze woorden uit Openbaring 20:5,6 voornamelijk geestelijk op te vatten.[71] De heerschappij van de heiligen is principieel van dezelfde aard als het heersen van Christus. Christus' koninkrijk is niet van deze wereld en bestaat niet in uiterlijke zaken zoals aanzien, statie of grootheid. Zijn heerschappij is geestelijk en inwendig, zonder wereldse opgeblazenheid. Zo zullen ook de heiligen met Christus op geestelijke wijze macht uitoefenen gedurende de duizend jaren.

Een glimlach laat zich niet onderdrukken wanneer we Koelmans persoonlijk getinte verwachtingen van de komende heilstijd op aarde vernemen. Hij rekent erop dat de predikanten geen lang haar meer dragen en hun lokken niet laten wassen, dat er niet langer menselijke instellingen als feestdagen en formulieren zijn en dat niemand meer de sabbat zal bestrijden.[72] De wens zal bij dergelijke details ongetwijfeld de vader van de gedachten zijn geweest.

De aanstaande bloeitijd brengt niet alleen geestelijke zegeningen met zich mee. Het joodse land zal zeer vruchtbaar zijn, meer nog dan in vroeger tijden.[73] Uitwendige rust en welvaart, vrede en bescherming zullen de kerk ten deel vallen. Het toppunt zal zijn de vervulling van de laatste negen hoofdstukken van Ezechiël over de nieuwe tempel. Koelman realiseert zich terdege dat dit gedeelte 'zwaar en donker' is, maar niettemin gaat hij ervan uit dat het geschreven is tot troost en daarom uitzonderlijk nuttig. We hebben er slechts een gering inzicht in. De oudvader gaat er echter zonder meer vanuit dat de gelovige joden en anderen straks zoveel kennis hebben, dat ze wel weten hoe deze capita moeten worden uitgelegd en toegepast. Koelman verwijst naar de geleerde Schot Robert Bayly, die van hetzelfde gevoelen is en vele anderen met hem. Men mag dit gedeelte niet alleen maar mystiek of allegorisch uitleggen. Deze capita hebben betrekking op de situatie van de laatste tijden, wanneer het 'heele huys Jacobs, en 't gantsche lichaam der Israeliten', dat thans nog in ongeloof en dikke duisternis begraven ligt, uit de doden zal opstaan.[74] Hij rekent ermee dat deze profetieën in vervulling zullen gaan tijdens de duizend jaren van Openbaring 20. Van een letterlijke herbouw van de tempel kan echter geen sprake zijn. Onder de terminologie van de vleselijke dienst van het Oude Testament wordt daar de geestelijke dienst

69 J. Koelman, *Sleutel*, 277.
70 J. Koelman, *Sleutel*, 165.
71 J. Koelman, *Sleutel*, 272.
72 J. Koelman, *Sleutel*, 373-375.
73 J. Koelman, *Sleutel*, 380; vgl. *Sleutel*, 165 waar Koelman 'veel vrugtbaarheid in 't lichaamlijke' in het vooruitzicht stelt, zich beroepend op oudtestamentische profetieën als Amos 9:13; Joël 3:18; Zach. 10:8 en Ezech. 34:26,27.
74 J. Koelman, *Sleutel*, 166, 167; vgl. *Sleutel*, 366.

van het Nieuwe Testament voorgesteld en met het bouwen van een 'uitterlijken' tempel, wordt de 'oprichting van een heerlijk geestelijk huys Godts' bedoeld.[75]

Overigens zal de heerlijke staat der kerk niet onbeperkt van duur zijn. Nadat de joden in hun land de christelijke godsdienst vele jaren lang hebben uitgeoefend, de gelovigen met Christus op geestelijke wijze hebben geheerst, zonder dat een vreemde mogendheid of potentaat de rust verstoorde, zal er een verschrikkelijke vijand tegen de kerk opstaan.[76] Een laatste, ultieme aanval van de duivel blijft niet uit wanneer zijn binding is opgeheven.[77] Nadat de duizend jaren ten einde zijn, trekken Gog en Magog met een ontelbare menigte ten oorlog tegen de legerplaats der heiligen en tegen de geliefde stad (Openb. 20:7-9).[78] Bij de benaming Gog en Magog denkt Koelman niet aan een concreet volk of een bepaalde mogendheid, maar aan een mengeling van volken uit alle hoeken van de wereld.[79] Nooit eerder is er door iemand zo'n geducht leger tegen de joden op de been gebracht. Gods volk zal echter niet zelf behoeven te vechten. Niet één druppel bloed van Israël zal ter aarde vallen. [80] God zal zelf de handschoen tegen deze tegenstander opnemen. Op bijzondere wijze zal Hij zijn volk omringen met liefde en bescherming. Zijn toorn zal echter ontbranden tegen de goddeloze vijanden van zijn volk en zijn dienst. Met het uitstorten van de zevende fiool laat God vuur van de hemel komen en zendt Hij een ongekend heftige plaag, waarna het einde van de wereld volgt.[81]

Over het tijdschema van de komende ontwikkelingen aangaande Israël heeft Koelman lang en diep nagedacht. De volgorde ontleende hij, zoals wij vaststelden, aan de zeven schalen uit de Apocalyps. De precieze datering hing naar zijn overtuiging samen met de vraag wanneer de duizend jaren uit Openbaring 20 beginnen en eindigen. De piëtistische theoloog herinnert eraan dat er wel drie verschillende opvattingen over dit vraagstuk de ronde doen. Er zijn schrijvers die menen dat de binding van satan en het heersen van de heiligen al achter de rug zijn, zoals John Prideaux, de kanttekenaars op de Statenvertaling en Voetius. Dat de duizend jaren van vrede reeds gepasseerd zijn, weerspreekt Koelman onder meer op grond van het feit dat de 'algemeene Nationale bekeering der Jooden' nog niet heeft plaatsgevonden.[82] Daarnaast is de gedachte geopperd dat deze periode van rust en vrede nog geheel toekomstig is. In dit verband vallen de namen van J. Archer, J.H. Alsted en J. Mede, die onderling overigens op details afwijken. Een derde stroming beweert dat het tijdvak waarop in Openbaring 20 gedoeld wordt, reeds begonnen is en nog altijd voortduurt. Hierbij denkt Koelman aan auteurs als Th. Brightman, Joh. Coccejus, M. Cotterius, J. Durham en J. Napier. De idee van Brightman dat er ruimte is voor een tweevoudige vervulling van deze voorzegging, vindt geen genade in zijn ogen. Ook Coccejus' interpretatie van dit schriftgedeelte kan naar zijn mening geen stand houden.[83]

---

75 J. Koelman, *Sleutel*, 379, 380.
76 J. Koelman, *Sleutel*, 359.
77 J. Koelman, *Sleutel*, 252, 253.
78 J. Koelman, *Sleutel*, 292, 293.
79 J. Koelman, *Sleutel*, 273.
80 J. Koelman, *Sleutel*, 363, 364.
81 J. Koelman, *Sleutel*, 293, 330.
82 J. Koelman, *Sleutel*, 175. De schrijfwijze 'Nationole' zal het gevolg zijn van een drukfout.
83 J. Koelman, *Sleutel*, 178.

EENE
UITLEGGINGE
OVER HET BOEK DER
OPENBARINGE JOHANNES;
Waar in den Text verklaart, en den t'Samenhang der verscheide Prophetien in dat Boek begrepen, naar hare ordere en betrekkinge op elkander, afgeleidt wordt:
En waar in ook de Perioden en het vervolg der Tyden, volgens de Historie vastgesteld en toegepast worden, met betrekkinge op het begin en de verdere voortgang dier Prophetien welke reeds vervult zyn; gelyk ook de andere die nog niet vervult zyn, tedelyk, en zoo verre het geoorloofd is, onderzogt worden.
Mitsgaders eenige praktikale Aanmerkingen; en verscheide Uitweidingen, dienende tot Verklaringe, Verdedigingen en Bevestigingen van veele gewigtige Heilige Waarheden.
VOORGESTELT IN VERSCHEIDE LESSEN,
Door den Geleerden, Arbeidzamen, en Getrouwen Dienstknegt Jesu Christi,
JACOBUS DURHAM.
In zyn Eerw: leven Bedienaar der H. Euangeliums te Glasgow, en Professor der H. Godgeleerdheit aldaar.
Getrouwelyk uit het Engelsch vertaalt door J. ROSS.
Met een VOORREDEN van
CORNELIUS à VELZEN,
Theol. Doctor en Ordinaar Professor op de Universiteit van Stadt Groningen en Ommelanden.
EERSTE DEEL.
Te ROTTERDAM,
By HENDRIK VAN PELT, EN ADRIANUS DOUCI, p. 1745.

Titelpagina Openbaringe Johannes van J. Durham

Al wikkend en wegend komt Koelman tot de slotsom dat de puritein Durham het bij het goede eind heeft gehad. 'Het waaragtige en zekere gevoelen dan / mijns oordeels / aangaande den tijd / wanneer 't begin en de duuring is van deze duisend jaren / is dat van Mr. Durham, die van de voornaamste Schotsche Leeraars gevolgt word.'[84] In het voetspoor van J. Durham, alsmede van J. Napier ziet ook Koelman de start van het vrederijk in 1560 liggen. Het verwijt dat de kerk in zijn eigen tijd nog allerminst vrij is van duivelse praktijken pareert hij met de opmerking dat men zich dit tijdvak niet al te spectaculair moet voorstellen. Eerder moet gedacht worden aan een geleidelijk groeiproces. Ook de tegenwerping dat het joodse volk nog niet bekeerd is, kan hem niet van zijn overtuiging afbrengen. Niet alles wordt in één keer gerealiseerd en de toebrenging der joden valt pas aan het einde van deze periode te verwachten. Evenals de 'inkomste' van de heidenen behoort de ommekeer voor het joodse volk niet tot het 'wezen' van de heerlijke staat der kerk, maar tot de 'volheid en hoogte' daarvan.[85]

84 J. Koelman, *Sleutel*, 181, 182. Van J. Durham verscheen: *A Commentarie Upon the Book of the Revelation*, Edinburgh 1658. Een Nederlandse vertaling zag het licht te Rotterdam in 1745 onder de titel *Eene Uitlegginge over het boek der Openbaringe Johannes.*

85 J. Koelman, *Sleutel*, 199.

6.5. 'OUDE NIEUWIGHEDEN DER CHILIASTEN'

Uit de polemiek met Jurieu blijkt ontegenzeglijk dat Koelmans visie op de toekomst van Israël niet los kan worden gezien van zijn hoop op een aanstaande bloeiperiode voor de kerk.[86] De voetiaanse piëtist is zich er terdege van bewust dat hij met deze positie de verdenking van chiliasme over zich afroept. Hij verklaart geen liefhebber te zijn van (coccejaanse) nieuwigheden en evenmin hoogachting te koesteren voor 'Nieuws-dryvers' op het terrein van filosofie of theologie. Niettemin vreest hij dat anderen hem wel onder deze nieuwlichters zullen scharen. Men verdenkt hem er wellicht van dat hij te zeer de 'oude Nieuwigheden der Chiliasten' is toegedaan en te ver is afgeweken van zijn gezegende, hooggeleerde en vrome leermeesters Voetius en Hoornbeeck.[87] Toch weigert hij op zijn schreden terug te komen. Hij wil de waarheid volgen, die boven vrienden en leermeesters gaat. Intussen betreurt hij het zeer dat de bestrijders van de nieuwe inzichten ten aanzien van het duizendjarig rijk zo weinig kijk hebben op de profetieën in relatie tot de laatste tijden en op de betekenis van Openbaring 20. Daardoor hebben ze ook zo weinig verweer tegen de chiliasten. Men verstaat de betekenis van de zevende bazuin niet en men doet uitspraken van de profeten geweld aan. In plaats van de profetische voorzeggingen te betrekken op het duizendjarig rijk, worden deze vergeestelijkt en toegepast op de kerk.[88]

Intussen kan er geen misverstand bestaan over de vraag of Koelman zichzelf tot de chiliasten rekent. Hij wil zich onder geen beding identificeren met de 'duizendjaarige' van zijn tijd. Jurieu beschouwt hij als belangrijke vertegenwoordiger van deze stroming. Hij typeert hem zelfs als één van degenen die het meest 'extravageren / en buyten spoor stappen'.[89] Er moet naar Koelmans inzicht een gulden middenweg te vinden zijn, waardoor het volle pond gegeven kan worden aan de onvervulde profetieën omtrent de heerlijke staat der kerk en heel speciaal betreffende het joodse volk zonder in ketterijen te vervallen. Het rechte verstaan van Openbaring 20 kan daaraan een substantiële bijdrage leveren. Heeft Jurieu bijna een derde deel van zijn *Vervulling der Prophetien* besteed aan het verzamelen van bewijzen ten gunste van de leer van het duizendjarig rijk, Koelman repliceert met een even uitvoerige bestrijding van dit concept.

Behalve Jurieu's opvattingen voert hij nog een vijftal argumenten aan om zijn brede aandacht voor het chiliasme te rechtvaardigen. De eerste reden is dat er over het thema veel gedisputeerd en geschreven is in de zeventiende eeuw. Koelman vermoedt dat vanwege de 'donkerheden' die er over dit stuk bestaan, nog wel veel meer gepubliceerd en geredetwist zal worden onder 'Geleerden en Ongeleerden'.[90] Vervolgens is onze piëtist er diep van overtuigd dat God bezig is – het blijkt uit tal van zaken – om grote veranderingen in Europa te bewerkstelligen. De kerk zal door zware kastijdingen en geselingen worden getroffen om haar te vernederen en te louteren. In de derde plaats vraagt het duizendjarig

[86] M. van Campen, 'Millennium,' 28-32.
[87] J. Koelman, *Sleutel*, 152, 153.
[88] J. Koelman, *Sleutel*, 278.
[89] J. Koelman, *Sleutel*, 152.
[90] J. Koelman, *Sleutel*, 150.

rijk nadere toelichting vanwege het feit dat daarover tot 1640 eigenlijk weinig of niets verstandigs is gezegd. De grote lichten en theologen die voor dit jaartal commentaren hebben geschreven over de profetische boeken en in het bijzonder de Apocalyps misten het ware licht. Het ontbrak hun aan kennis betreffende de duizendjarige binding van de satan en de regering van de heiligen met Christus (Openb. 20). Datzelfde geldt van de oudtestamentische profetieën aangaande de toestand van de kerk in de tijd dat het joodse volk weer aangenomen zal worden.

Een vierde argument is voor Koelman het gegeven, dat er in Nederland twee uitersten worden gevonden als het gaat om 'Nieuwigheden' die de kerk in de Republiek heftig beroeren. Hij doelt daarmee op de schriftverklaring van Johannes Coccejus en zijn volgelingen. De wijze waarop zij met het profetische woord omgaan, roept fel verzet op van tijdgenoten die deze exegese slechts als schadelijk en scheurmakerij beschouwen. Onder hen rekenen de meesten – althans de verstandigsten – nog wel met een aanstaande bekering van het joodse volk. Zij willen echter niet weten van een toekomstige heerlijke staat van de kerk. En zij erkennen evenmin dat er nog een periode van honderden jaren komen zal, waarin vrede en rust heersen en de kerk heiliger is dan nu. Deze christenen gaan ervan uit dat de weg naar de toekomst louter neergang en crisis met zich meebrengt. Verdrukkingen en vervolgingen staan ons te wachten. Tot op de dag van het oordeel zal het alleen maar 'slimmer' gaan met de kerk.

Daarnaast zijn er in Koelmans tijd echter ook mensen die de nieuwe schriftuitleg van harte beamen en verdedigen. Zij beloven het volk dat het hele rijk van de antichrist binnen korte tijd afgebroken zal worden en dat daarna 'plotselijk / en schielijk een heerlijk doorlugtig Vreedzaam Koninkrijk zal opgerigt worden / 't welk duuren zal tot den eynde des Werelds.'[91] Als laatste argument verwijst Koelman naar Schotse en Engelse auteurs die hem van het grote belang van het thema hebben overtuigd. Hun boeken hebben hem temeer de ogen ervoor geopend dat nog lang niet alle profetieën vervuld zijn.

Om het probleem van het millennianisme nader te verhelderen tekent Koelman tamelijk gedetailleerd de geschiedenis van dit eschatologische concept. Hij beschrijft een aantal misvattingen die zich ten aanzien van het thema hebben voorgedaan en in zijn tijd opnieuw opgeld deden.[92] De grote boosdoener is ook voor hem de ketter Cerinthus. Hij was 'den eersten / en allerbotsten dwaalgeest ontrent deze duyzend jaaren.' Na en naast Cerinthus moeten Papias en vele anderen uit de Vroege Kerk het ontgelden. Justinus Martyr geloofde dat er een opstanding van de heiligen zou komen en dat zij duizend jaren met Christus in 'vrolijkheid' zouden leven in de herbouwde stad Jeruzalem. Maar hij bestond het bovendien te beweren dat christenen die het daarmee oneens waren niet zuiver op de graad waren.

Thomas Brightman wordt door Koelman – in navolging van Robert Bayly – getypeerd als de belhamel van de chiliasten.[93] Hij beschouwt hem als een aanhanger van het Quintomonarchianisme. Deze puritein rekende ten onrechte uit

[91] J. Koelman, *Sleutel*, 152.
[92] J. Koelman, *Sleutel*, 200-225.
[93] J. Koelman, *Sleutel*, 205.

dat in 1650 de macht van de paus gebroken zou worden, de stad Rome verwoest, de tyrannie van de Turken beëindigd en de bekering der joden gerealiseerd. Dan zou tevens aanbreken de 'vijfde Monarchie der Heyligen / inzonderheid van die gelovige Jooden.'[94] Onder degenen die het oude gevoelen van de chiliasten weer nieuw leven ingeblazen hebben, rekent Koelman met name de drie indepentistische leraars Joh. Archer, Th. Goodwin en Jer. Burroughs.

Massieve oppositie voert hij tegen de quintomonarchianen. Zij hebben de opvattingen van Thomas Goodwin zodanig misbruikt, dat ze zelf een vijfde monarchie wilden gaan oprichten en het plan opvatten de 'hedendaagsche Magten en Heerschappyen te verbreken en uit te roejen / op dat Christus / alleen / en zijn volk al de regeering van de heele wereld / zo de Kerkelijke als Borgerlijke / in handen mogen krygen.'[95] Ten tijde van Cromwell werden velen van deze 'Fifth Monarch-men' gevangen gezet. Zij meenden dat zij de eerstelingen van de heiligen waren die in de wereld zouden heersen en hadden dezelfde geest als de Münsterse wederdopers.

In Nederland zijn het volgens Koelman met name Jean de Labadie, Jacobus Alting en Alhard de Raedt, die het chiliasme verdedigd en verspreid hebben.[96] Hij neemt het Alting hevig kwalijk dat hij niet alleen rekent met de terugkeer van de joden naar Kanaän en de herbouw van de heilige stad – daarin is geen 'zwarigheid' – maar ook verwacht dat de levitische eredienst en de besnijdenis straks gepraktiseerd zullen worden.[97] Nog feller is zijn kritiek in de richting van de dissident Alhard de Raedt. Diens toekomstvisie betreffende het joodse volk acht hij veel te aards en te vleselijk. De herinvoering van de cultus met alle soorten offers en van de priesterdienst is hem een brug te ver.

> Dezen mensche schrijft / zwetst / en snuyft met zo veel waantrotsheid / bitterheid / en vinnigheid / dat het verbaazende is; hy trotseert / smaad veragt / scheld / lastert alle / die zijn gevoelen niet aannemen.[98]

6.6. MEER DAN EEN GRADUEEL VERSCHIL

Men kan zich afvragen hoe ingrijpend de verschillen van inzicht tussen Jurieu en Koelman op de keper beschouwd zijn. Zonder twijfel is er naast divergentie ook overeenstemming. Deze betreft met name de positieve verwachting voor het joodse volk en de hoop op een heerlijke staat van de kerk voorafgaande aan de jongste dag. 'Gy merkt wel uit het gezeyde / dat ik u niet en zal tegenspreeken / dat gy stelt der Jooden bekeering / wederkeering in Kanaan / en heerschappy in het laatste der dagen.'[99] Deze zaken behoren in Koelmans ogen niet wezenlijk tot het chiliasme dat hij bestrijdt. Men kan dan ook niet, zoals T. Brie-

94 J. Koelman, *Sleutel*, 201, 202, 205.
95 J. Koelman, *Sleutel*, 216.
96 J. Koelman, *Sleutel*, 217-219; voor J. Alting verwijs ik naar het betreffende hoofdstuk in deze studie.
97 J. Koelman, *Sleutel*, 218.
98 J. Koelman, *Sleutel*, 221.
99 J. Koelman, *Sleutel*, 382.

nen doet, zonder meer vaststellen dat Koelman een chiliast is alleen vanwege het feit dat hij een nationale bekering van Israël verwacht en een terugkeer naar het land Palestina.[100] Het geding tussen Jurieu en Koelman is breder en dieper.

Een belangrijk onderscheid betreft allereerst de toon waarop de dingen gezegd worden in de richting van hen, die van een nationale bekering van joden niet willen weten en een aanstaande bloeitijd voor de kerk naar het rijk der fabelen verwijzen. Zelfs tegenover pure vervangingstheologen bepleit Koelman de nodige mildheid. Hij hekelt de wijze waarop Jurieu met andersdenkenden omgaat. Hij keurt het af dat de Franse theoloog 'zulke harde / ontedere / en waarlijk zeer oneerbiedige uitdrukkingen gebruykt / zeggende / indien dit geschied (naamlijk 't geen veele vroome en geleerde mannen stellen / en lang gestelt hebben / dat de Jooden noit een algemeene bekeering zullen hebben / en datse zo in haar elenden zullen sterven) zo zyn voorwaar alle de prophetien, maar beguychelingen, de H. Geest heeft dit volk bedroogen, al haar Godspraaken zyn valsch, en God heeft haar met een valsche hoop gevoed.' Aan dit soort taal nemen de broeders aanstoot, die weliswaar een andere Israëlvisie hebben maar toch ook serieus de Schrift bestuderen.[101]

Ingrijpender dan dit verschil in communicatie zijn de inhoudelijke discrepanties tussen beide theologen. Koelman kan Jurieu niet volgen in diens periodisering van de geschiedenis, waarmee hij de aanhangers van de 'duyzendjaarige Regeering' stijft in hun mening. Volgens Koelman ziet Jurieu de laatste dag van de schepping als een heenwijzing naar de rust die de kerk hier op aarde wacht. Daarmee wijkt de Fransman in zijn ogen af van de *Heidelbergse Catechismus* en van de gereformeerde theologen die deze dag betrekken op de eeuwige rust na de dag van het oordeel. Bovendien leest Jurieu in de scheppingsdagen de zeven perioden van de kerk af, waarmee hij zich volgens Koelman 'belacchelijk' aanstelt.[102] De voetiaan verwerpt tevens de gedachte van Jurieu dat de bekeerde joden straks zullen heersen over de andere christelijke volken, alsof ze het 'uitstekendste deel van de vijfde Monarchie' zijn.[103] Evenmin kan hij uit de voeten met de suggestie dat Christus zichtbaar uit de hemel zal komen om zijn rijk van duizend jaren op te richten en daarna weer zal terugkeren naar de hemel.[104] Koelman laakt ook de idee dat de heiligen uit Openbaring 20:5,6 lichamelijk zullen opstaan, vervolgens naar de hemel verhuizen en van daaruit met Christus heersen op de aarde. Afgewezen wordt bovendien de bewering dat Jeruzalem straks de zetel van 'het algemeene Rijk' is, van waaruit de joden als leraars uitwaaieren om de volkeren te onderwijzen.[105] Naar ons inzicht gaat het hier om meer dan relatieve verschillen tussen Koelman en Jurieu. De stelling van J. van den Berg dat Koelmans chiliasme per slot van rekening slechts gradueel verschilt van het eschatologische concept van de Fransman dient dan ook van een vraagteken te worden voorzien.[106] Het-

[100] T. Brienen, 'Joden,' 121.
[101] J. Koelman, *Sleutel*, 382, 383.
[102] J. Koelman, *Sleutel*, 383.
[103] J. Koelman, *Sleutel*, 387.
[104] J. Koelman, *Sleutel*, 384.
[105] J. Koelman, *Sleutel*, 387, 388.
[106] J. van den Berg, *Joden*, 29.

zelfde geldt van de these van C. Graafland dat Koelman louter de 'radicale uitwassen' van het chiliasme bestreed.[107]

Op deze wijze wordt het principiële verschil tussen prechiliasme en postchiliasme uitgewist. Voor de eschatologische ideeën van theologen als Pierre Jurieu, Thomas Goodwin, Alhard de Raedt en Jacobus Alting was naar Koelmans diepste overtuiging geen ruimte. Het kan geen toeval zijn dat hij wel alle theologische werken van Goodwin vertaalde, maar niet diens geschriften over de toekomst. In zijn voorrede schrijft Koelman een bijzonder liefhebber van deze Engelse auteur te zijn.[108] Des te opvallender is dat hij ervan afgezien heeft diens *A Sermon of the Fifth Monarchy* in het Nederlands uit te geven.[109] Zaken als een dubbele opstanding, een tweevoudige of zelfs drievoudige wederkomst van Christus, het herstel van de tempeldienst in Jeruzalem en zeker het gewelddadig naderbij brengen van de beloofde heerlijke staat van de kerk stonden ver van hem af.[110] Het is vooral de herinnering aan de 'razernye' van de Münsterse Dopers, die Koelman radicaal afstand deed nemen van dit soort eschatologische concepten.[111] Vanuit deze optiek kan men hem dus zeker geen chiliast noemen. De these van W.J. van Asselt dat Koelman er prechiliastische voorstellingen op nahield, wordt door ons dan ook niet gedeeld.[112]

Anderzijds is het te gemakkelijk om Koelman geheel en al vrij te pleiten van millennianisme. De poging van C.J. Meeuse om Koelman net als de andere oude schrijvers buiten chiliastisch vaarwater te houden, is naar onze overtuiging een doodlopend spoor.[113] Men moet hem toestemmen dat Koelman zelf nadrukkelijk afstand nam van de leer van de 'duizendjaarige'. Net als zijn collega Ridderus reserveerde hij deze terminologie exclusief voor het gevoelen van bovengenoemde tijdgenoten. Met Meeuse zijn wij van oordeel dat deze contextuele omschrijving van het chiliasme verdisconteerd dient te worden.[114]

Alle water van de zee wast evenwel niet af dat Koelman in zijn toekomstverwachting nadrukkelijk verder is gegaan dan zijn leermeesters Voetius en Hoornbeeck. Waar deze gewaardeerde geestverwanten een heilrijke periode voor het laatste oordeel afwezen, is daarvoor bij onze piëtist alle ruimte. Postchiliastische ideeën zijn bij onze oudvader zonneklaar aanwezig en aanwijsbaar. Dat hij schouder aan schouder met Voetius de chiliastische toekomstverwachting bestreden heeft, zoals de Goudse predikant Jacobus van Ostade in zijn vertaling van de Ezechiëlcommentaar van de puritein W. Greenhill (1598-1671) opperde,

[107] C. Graafland, 'Puriteinen,' 83.
[108] J. Koelman, Voorrede op Th. Goodwin, *Opera*, XI. Koelman prijst Goodwin niet alleen om zijn schriftuurlijke en bevindelijke theologie, maar ook vanwege zijn grote bekwaamheden op het gebied van de joodse oudheden.
[109] Hetzelfde geldt van Goodwins commentaar op de Apocalyps, *An Exposition of the Revelation*, Londen 1639.
[110] J. Koelman, *Sleutel*, 226, 227. Ten onrechte vermeldt W.J. van Asselt, 'Chiliasm,' 25 dat Koelman behalve een nationale bekering van de joden en de terugkeer naar het beloofde land ook de herbouw van de tempel in Jeruzalem verwachtte.
[111] J. Koelman, *Sleutel*, 216. De afwijzing van gewelddadige intenties bij de quintomonarchianen lijkt overigens wel op gespannen voet te staan met Koelmans verwachting, dat de joden Kanaän gewapenderhand zullen veroveren.
[112] W.J. van Asselt, 'Eindtijdverwachting,' 301.
[113] C.J. Meeuse, *Toekomstverwachting*, 83.
[114] M. van Campen, 'Voetius en Coccejus,' 13.

berust dan ook slechts ten dele op de feiten.[115] Koelman is niet alleen beschaafder en gematigder in zijn kritiek, zoals Van Ostade suggereert, hij kiest welbewust een andere weg dan zijn leermeester Voetius.[116]

6.7. Israël in reformatieprogramma, huisgodsdienst en catechese

Koelmans engagement bij Israëls heilvolle toekomst is bepaald geen zwerfsteen geweest, maar een integraal onderdeel van zijn denken en streven als ijveraar voor verdergaande reformatie. De geringe motivatie om de joden te bekeren wordt in één adem genoemd met de vele andere tekortkomingen, die hij meent te kunnen aanwijzen in de gereformeerde kerk.[117]

In zijn *De Pointen van Nodige Reformatie* – een van de meest uitvoerige en imposante reformatieprogramma's uit deze tijd – komt de kwestie expliciet aan de orde. Niet minder dan 650 gebreken in de kerk worden door onze oudvader aan de kaak gesteld. Punt 493 gaat over de christelijke plicht om zorg te dragen voor de bekering van de naaste. Daar komt in de praktijk bitter weinig van terecht. De middelen om het rijk van Christus te bevorderen worden niet benut. Er wordt onvoldoende gestreefd naar kennis van de waarheid en naar heiliging van het leven. In dit verband haalt Koelman ook de joden voor het voetlicht. Hoewel met de mond wordt beleden dat men de bekering van joden en heidenen verwacht, wordt er niet naar gehandeld zoals zou moeten. Te weinig wordt er een appèl op de verantwoordelijke autoriteiten en instanties gedaan. Predikanten en in het bijzonder de synode van Utrecht in 1670 hebben 'heerlijke middelen' voorgesteld om dit doel naderbij te brengen. Er is echter 'noch hert, noch lust / ende daarom ook geen geldt'. De overheden laten het lelijk afweten.

Verhelderend is de reeds genoemde verhandeling over bededagen uit 1682. We treffen daarin een vrijwel identieke aanklacht aan wat betreft nalatigheid tegenover de joden. Ook daarin ligt de overheid zwaar onder vuur vanwege het feit dat men te weinig middelen ter beschikking stelt voor de verbreiding van het evangelie. Behalve een schaarste aan predikanten signaleert Koelman ook een tekort aan inspanning om 'te bekeeren de Afgedwaelde onder ons woonende / Mennisten / Arminianen / Socinianen / Papisten / Lutherschen / Quakers / en in het bysonder de Joden / hoe wel wij belijden / haer bekeeringh op gront van Godts Belofte te verwachten.' Hoewel de kerk in 1677 – ongetwijfeld doelt Koelman hier op de synode van Delft – middelen wilden beramen om de joden te bekeren, hebben de politieke commissarissen die in de synode vertegenwoordigd

115 Jacobus van Ostade (1677-1745) was vanaf 1716 tot aan zijn dood predikant te Gouda; vgl. F.A. van Lieburg, *Repertorium* 1, 185.

116 Jac. van Ostade, in: W. Greenhill, *Ezechiel* IV, 529, 546. In Engeland verscheen de eerste band van deze vijfdelige commentaar in 1645, terwijl het laatste deel in 1662 van de persen kwam; vgl. J. van der Haar, *FATY*, 63, 64. Het lijvige werk was opgedragen aan prinses Elisabeth, de tweede dochter van Karel I. Een vertaling in het Nederlands zag het licht bij de uitgever Pieter van Thol te 's-Gravenhage onder de titel *Verklaring over de Profetie van Ezechiel*. Het derde (1734) en vierde deel (1736) waren vertaald door Van Ostade, die met grote regelmaat opmerkingen toevoegde waarin zijn eigen mening of die van Nederlandse tijdgenoten wordt aangegeven. Kennelijk voelde hij zich geroepen om deze puriteinse auteur van tijd tot tijd te corrigeren dan wel aan te vullen.

117 J. Koelman, 'Voorreden Durham,' 89, 90.

DE
PLIGTEN
DER
OUDERS,
In KINDEREN voor Godt op te voeden.
Nevens
Driederleie Catechiſmus,
Als mede
TWINTIG EXEMPELEN,
Van Godtzalige en vroegſtervende jonge
KINDEREN.
Opgeſtelt en t'ſamen-gebracht, door
JACOBUS KOELMAN,
Dienaar des Euangeliums.
Eph. 6. vers: 1-4.
Gy Kinderen ayt uwen Ouderen gehoorzaam; want dat is recht;
eert uwen Vader ende Moeder ('t welk het eerſte Gebod is,
met een belofte) op dat het u wel ga, en dat gy lang leeft
op der aarde; ende gy Vaders, en verwekt uw Kinde-
ren niet tot toorne: maer voedſe op in de lee-
ringe ende vermaninge des Heeren.
Den Vierden Druk.
TUTRECHT,
By NICOLAAS VAN VUCHT, Boekverkoper
op de Jansdam 1749.

Titelpagina De Pligten der Ouders van J. Koelman

waren, gewild dat men daarover zou zwijgen en geen 'conclusien daer ontrent' maken.[118] De strenge boeteprediker herinnert ook in dit geschrift aan de synode van Utrecht uit 1670 waar over de middelen tot bekering van joden en heidenen werd gesproken. Toen lieten de verantwoordelijken het al evenzeer afweten en bleef het bij mooie plannen. Koelman meent dat de overheid daarmee een zware schuld op zich heeft geladen. Tijdens vasten- en bededagen kan men zulke zonden wel belijden, maar de vraag is of men echt bereid is tot verandering. Wil men de kerk ook voorzien van de noodzakelijke instrumenten om de bekering van joden, heidenen en anderen ter hand te nemen?[119]

Hoezeer Koelmans verwachting voor het joodse volk verweven is met zijn pleidooi voor de *praxis pietatis* treft ons ook in een werkje over de christelijke opvoeding. *De Pligten der Ouders, in kinderen voor Godt op te voeden* verscheen in 1679 te Amsterdam. Hij droeg het werkje op aan zijn voormalige gemeente van Sluis. Ouders hebben ten opzichte van de joden een dubbele taak. Enerzijds

[118] J. Koelman, *Vruchteloose Bid-dagen*, 8.
[119] J. Koelman, *Vruchteloose Bid-dagen*, 9. Zie voor een uitvoerige beschrijving van de projecten die in Delft en Utrecht ontwikkeld werden het eerste deel van ons drieluik.

De Vruchteloose
BID-DAGEN
VAN
NEDERLANDT,
Gehouden tot tergingh van den Godt van den Hemel, en verhaestingh der verwoestende Oordeelen en Plagen.
Klaerlijck open-geleght /
Met Aenwijsingh van het eenige Remedie,
Door
JACOBUS CHLIARANDER.
Tot AMSTERDAM,
By JACOB CARELIONIUS, Anno 1682.

Titelpagina Vruchteloose Bid-dagen van J. Koelman

moeten zij hun kinderen waarschuwen voor de grove dwalingen van de joden, evenals voor die van socinianen, mennonieten, luthersen en arminianen.[120] Aan de andere kant zullen zij ook de bijbels gegronde hoop voor het joodse volk overdragen.

Een belangrijk onderdeel in de geloofsopvoeding betreft het gebed. Ouders hebben hun kinderen daarin dagelijks voor te gaan en vooral ook het goede voorbeeld te geven. Gaandeweg zullen de kinderen dan zelf leren bidden. Er moet op worden toegezien dat ze met het hart bidden. Koelman verwacht dat ze op deze wijze al voor hun tiende levensjaar zelfstandig kunnen bidden en de rest van hun leven geen formulieren meer nodig hebben. Een wezenlijk element van het gebed is de voorbede. Koelman somt een aantal concrete zaken op die in de voorbede een plaats dienen te hebben. Er moet gebeden worden om de val van de Turk en de paus van Rome, die als de antichrist wordt beschouwd. Expliciete aandacht is er bij dit onderdeel voor de joden. Het gebed voor het joodse volk wordt door de piëtist nog eerder vermeld dan de bekering der heidenen. Ouders en kinderen moeten God smeken dat de joden

> weder aangenoomen / en tot het Christelijk Geloof bekeert mogen worden / dat het deksel van haar herte en oogen afgenomen worde / en zy Jesum Christum den eenigen

[120] J. Koelman, *Pligten*, 27; vgl. J. Koelman, *Driederleie Catechismus*, 230 waar gesproken wordt over de vele 'ziel-verderffelyke dwalingen' van de joden, met name hun loochening van de christelijke religie, de verwerping van Jezus als Zaligmaker en hun al te menselijke messiasverwachting.

> Zaligmaker erkennen / in Hem gelooven / hem beminnen en gehoorzaamen / volgens Gods beloften / en volgens den eedt aan de Vaderen gezworen / dat geheel Israël mogt zalig worden / en zij een heerlijke Kerk mogen worden.[121]

Zoals uit dit citaat reeds blijkt, spelen in het gebed voor Koelman Gods beloften een belangrijke rol. Dat geldt overigens voor het hele gebedsleven zoals hij dat beschrijft en zelf ook beleeft. In de beloften hebben wij een bijzondere pleitgrond om bij God aan te kloppen.[122] Ouders hebben dan ook de plicht ervoor te zorgen dat hun gezin thuis raakt in de Schrift. Kinderen moeten sommige speciale beloften uit het hoofd leren. Koelman verwijst daarbij naar een boekje van de puritein Nicholas Bifield (Byfield), dat uit het Engels is vertaald en uitgegeven onder de titel *Van de Beloften*.[123] Even nuttig acht hij het werkje *Legaten der heiligen* dat van oorsprong ook afkomstig is uit Engeland.

Zelf geeft Koelman in *De Pligten der Ouders* een selectie van beloften die betrekking hebben op een aantal concrete terreinen die in onze gebeden een plekje verdienen. Onder aandachtspunt zevenentwintig somt hij beloften op die de aanstaande bekering der joden regarderen. In het oog springen Romeinen 11:24-26; 2 Korinthe 3:14-16; Lukas 21:24; Ezechiël 37:21-26 en Openbaring 16:12.[124] Bij punt achtentwintig noemt hij 'Beloften, van een heerlijker en vreedzamer staat der Kerke / op de bekeering der Jooden.' Een groot aantal schriftwoorden die de toekomstige heilrijke periode voor de kerk en in het bijzonder de toebrenging der joden aangaan, passeren hier de revue, waarbij naast vele oudtestamentische profetieën met name Romeinen 11:12,15, Openbaring 11:15 en Openbaring 20:6,7 opvallen.[125] *De Pligten der Ouders* kreeg in de zeventiende en achttiende eeuw diverse herdrukken.[126] Dit gegeven wettigt de veronderstelling dat Koelmans bewogenheid met de joden is overgedragen op vele ouderen en jongeren in de Republiek.

Deze these wordt bevestigd door het feit dat Koelman Gods weg met de joden ook aan de orde stelt in een geschrift dat bestemd was voor het onderwijs aan de jeugd.[127] In *De Pligten der Ouders* is tevens opgenomen *Driederleie Catechismus* (1679), waarin Koelman aandacht geeft aan de fundamenten van het christelijk geloof, de bijbelse geschiedenis en de praktijk der godzaligheid.[128] In het laatste deel over de *praxis pietatis* stelt hij de toekomst van Israël – zij het summier – aan de orde. Bij de bespreking van de tweede bede uit het Onze Vader werpt hij

---

[121] J. Koelman, *Pligten*, 96, 97.
[122] J. Koelman, *Pligten*, 72.
[123] N. Byfield (1579-1622) was voorganger te Isleworth (Middlesex); vgl. J. van der Haar, *FATY*, 39, 40. Hij rekende sterk met de toekomstige bekering der joden; vgl. R.J. van Elderen, *Toekomst*, 90, 91, 92.
[124] J. Koelman, *Pligten*, 76. Vermeld worden verder: Matth. 23:38,39; Jes. 11:11,12,13,15; Jer. 3:16-18; Jer. 30:17,18,20; Jer. 50:4,5; Hos. 1:11; Hos. 3:4,5; Amos 9:11,14,15; Deut. 30:1,5; Zach. 9:13.
[125] J. Koelman, *Pligten*, 76, 77. Voorts worden genoemd: Jes. 62:1-4,9,12; Jes. 66:12-14,22,23; Jer. 32:37,39; Jer. 33:8,9,16; Ezech. 20:33,37,40,44; Dan. 2:44; Micha 2:12,13; Micha 4:1-8; Zef. 3:8-10,12,17-19; Zach. 2:10-12; Zach. 8:13,23; Zach. 9:11,17; Zach. 10:4,12; Zach. 7:1,14; Zach. 13:1-3,9; Zach. 14:8-11,16,20,21; Hos. 11:9-11; Hos. 14:6-8; Joël 3:1,16-21; Amos 9:8,9,11,15; Obadja 17-21; Jes. 60:1,3,5,7,10,13,20,21,22; Jes. 61:4-9; Jes. 65:3,8-10,20,25; Jer. 30:9,10; Jer. 31:17,21,23,31-33; Ezech. 11:19,20; Ezech. 34:11-13,16,24-26; Ezech. 36:25,26,28,37,38.
[126] J. van der Haar, *SGT*, 247.
[127] Over de visie van Koelman op de catechese in het algemeen: W. Verboom, *Catechese*, s.v.
[128] Ik gebruikte de vierde druk die in 1749 uitkwam te Utrecht.

de vraag op wat wij eigenlijk van God verlangen, wanneer wij bidden dat het koninkrijk van Gods genade zal komen. Het antwoord daarop is meervoudig, maar deze bede impliceert allereerst dat het evangelie waardoor God Koning wordt in onze harten voortgang mag hebben, 'dat Joden geroepen / en de volheit der Heidenen ingebragt mogten worden / en dat de Kerke Gods in de werelt bloeijen mogte.'[129]

Behalve in zijn program voor verdergaande reformatie en in geschriften van pedagogische aard stelt Koelman de toekomst van Israël dus ook aan de orde in catechetisch materiaal. Merkwaardig is in dit licht de suggestie van C.J. Meeuse dat Koelman niet erg veel waarde hechtte aan zijn eigen toekomstverwachting, omdat hij er anders wel een grotere plaats voor ingeruimd zou hebben in zijn *Driederleie Catechismus*, het handboek voor het kerkelijke onderricht aan de jeugd.[130] Voor de hoop die de oudvader koesterde voor het oude volk van God gaat deze mening in geen geval op. Dat hij in dit educatieve geschrift aandacht vraagt voor Israël is op zichzelf al bijzonder.

Zonder twijfel kan Koelman wat dit aangaat uniek worden genoemd. Sommige voetiaanse geestverwanten en andere tijdgenoten besteedden aandacht aan het joodse volk tijdens de catechismuspreek over de tweede bede van het Onze Vader. Een zo structurele plaats voor de joden in catechetische en pedagogische publicaties als bij Koelman heb ik echter bij geen van de onderzochte auteurs aangetroffen. Hetzelfde geldt voor andersoortige geschriften. Onze roeping ten opzichte van de joden in het heden en onze verwachting voor Israël in de toekomst dienen naar het inzicht van Koelman een plaats te hebben in het beleid van de kerk, in reformatieprogramma's, prediking, catechese, huisgodsdienst en persoonlijke gebeden.

6.8. In het spoor van de puriteinen

Geheel origineel kan men Koelmans opvattingen over Gods weg met Israël niet noemen. Van verschillende zijden heeft hij impulsen ontvangen. Ondanks de latere kritiek op De Labadie moet niet worden uitgesloten dat hij in een eerder stadium wel degelijk elementen heeft opgepakt van diens toekomstverwachting. Opmerkelijk is dat hij in de afwijzing van De Labadies eschatologie beduidend gematigder was dan in zijn tirade tegen Alhard de Raedt.[131] In zijn werken over het Labadisme worden ten aanzien van de Israëlverwachting geen fundamentele bezwaren geuit.[132] Wat betreft de toebrenging der joden en het aanbreken van een heerlijke staat van de kerk was er geen principieel verschil. Hier lag zeker niet de kern van de controverse tussen beide gedreven godgeleerden. Zelfs ten aanzien van de chiliastische opvattingen van De Labadie onthoudt Koelman zich van al te boude uitspraken. Het is één van de geschilpunten die hij in zijn *Historisch Verhaal* bewust buiten beschouwing laat. Hij meent dat ook de labadisten afstand

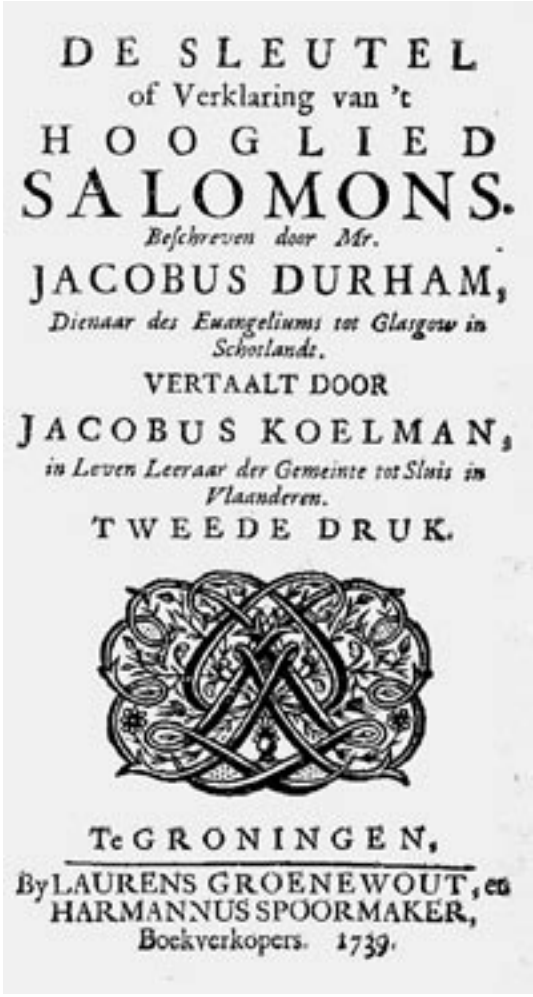
[129] J. Koelman, *Driederleie Catechismus*, 367.
[130] C.J. Meeuse, *Toekomstverwachting*, 84.
[131] J. Koelman, *Sleutel*, 217, 218.
[132] J. Koelman, *Historisch Verhaal 1770*; J. Koelman, *Der Labadisten Dwalingen* (1684).

nemen van de dwaling der chiliasten betreffende 'Christi lichamelijcke verschijning, en heerschingh op aerden, die duysent jaren langh, als mede aengaende de opstanding der Martelaren, en 't herbouwen van den Tempel in die tijd.' Omdat Koelman wat deze prechiliastische noties aangaat op één lijn zat met De Labadie, zag hij af van verdere bestrijding. Wel meende Koelman dat het anders toe zal gaan dan De Labadie gepreekt en geschreven had. De non-conformist verkondigde dat het nog in zijn dagen allemaal zou plaatsvinden. Zijn toehoorders zouden het nog zien![133] Op dit punt was er sprake van divergentie, maar voor Koelman was dat kennelijk geen halszaak.

T. Brienen heeft de veronderstelling geopperd dat de chiliastisch-gekleurde verwachting voor Israël binnen de Nadere Reformatie wortels zou hebben in het coccejanisme.[134] Ook W.J. van Asselt is van oordeel dat de eschatologie van sommige voetianen mede is gestempeld door Coccejus en met name door diens periodisering van de geschiedenis. In dit verband noemt hij Jacobus Koelman en zijn commentaar op de Openbaring.[135] In hoeverre er invloed van coccejaanse zijde te traceren valt bij andere vertegenwoordigers van deze beweging moet nog blijken. In de geschriften van Koelman valt daarvan evenwel niets te bespeuren. Sterker nog, een onverbloemde aversie tegen de coccejanen en hun eschatologie is bij onze voetiaan waarneembaar. Laatdunkend spreekt hij over 'den elendigen Groenewegen en zijn Meester Coccejus'.[136] Koelmans fasering van de geschiedenis is een andere dan die van de coccejanen. De hermeneutische benadering van de Schrift die aan de coccejaanse toekomstverwachting ten grondslag lag, kon in Koelmans ogen niet door de beugel. In de *Voorreden* op de vertaling van J. Durhams commentaar op het Hooglied striemt hij de coccejaanse wijze van bijbeluitleg op niet mis te verstane wijze. Hij illustreert zijn bezwaren door 'Twe Staaltjens' van hun 'abzurde prophetische en vercierde Verklaringen' te geven.[137] De verbannen piëtist ontkent dat het Hooglied een profetisch boek is, waarin de opeenvolgende tijden van de kerkgeschiedenis worden beschreven. In plaats van een heilshistorische verklaring kiest hij voor een allegorische en mystieke interpretatie.[138] Het gaat in het *Canticum canticorum* om de liefde tussen Christus de Bruidegom en de gelovige ziel. Hij beschouwt het als een 'blijkelijk verderf, en verduystering en verdrajing van 't H. Woordt,' wanneer men uit het Hooglied een voorzegging van de gebeurtenissen ten tijde van de nieuwtestamentische kerk wil destilleren.[139]

De coccejaanse uitleg van Mozes' zwanenzang acht hij al even speculatief. Dat in Deuteronomium 32:43 de bekering van joden en heidenen aan het einde van de wereld voorzegd wordt, evenals de terugkeer naar het joodse land, ontkent hij. Puur feitelijk gezien kon Koelman tegen deze verwachting geen bezwaren koesteren, aangezien hij zelf niet anders verkondigde. Zijn moeite zat met name

133 J. Koelman, *Historisch Verhael 1683*, Voorreden; in de tweede editie uit 1770 ontbreekt deze Voorreden; vgl. C. Graafland, 'Labadisme,' 328, 329; C.J. Meeuse, *Toekomstverwachting*, 62, 63.
134 T. Brienen, 'Plaats van Israël,' 117; vgl. T. Brienen, *Jodendom*, 13,14.
135 W.J. van Asselt, 'Chiliasm,' 25, 26.
136 J. Koelman, *Sleutel*, 344.
137 J. Koelman, 'Voorreden Durham,' 69.
138 I. Boot, *Hooglied*, 184, 185.
139 J. Koelman, 'Voorreden Durham,' 65.


DE SLEUTEL
of Verklaring van 't
HOOGLIED
SALOMONS.
Beschreven door Mr.
JACOBUS DURHAM,
Dienaar des Euangeliums tot Glasgow in Schotlands.
VERTAALT DOOR
JACOBUS KOELMAN,
in Leven Leeraar der Gemeinte tot Sluis in Vlaanderen.
TWEEDE DRUK.
Te GRONINGEN,
By LAURENS GROENEWOUT, en HARMANNUS SPOORMAKER,
Boekverkopers. 1739.

Titelpagina Hooglied Salomons van J. Durham

in het hermeneutische principe en de in zijn optiek eenzijdige aandacht voor wat komen gaat. De coccejanen meenden wel van alles te weten over de toekomst, maar bekommerden zich intussen weinig om de zorgwekkende situatie in eigen tijd. Zij lieten het afweten als het ging om de broodnodige reformatie van kerk, politiek en gezin. Koelman voelde zich geroepen zijn coccejaanse collega's ernstig aan te spreken.

> Gy Mannen Broeders, die zo veel spreekt en ook schryft, van Perioden, en Tyden, en Tekenen der Tyden der Kerke te kennen, hoe is 't, dat gy zo weinig met de kinderen Issaschars schynt verstandig te zyn, en gezigte hebben omtrent de Tyden, om te weten, wat het Neerlantsche Israël heden doen moet?[140]

[140] J. Koelman, 'Voorreden Durham,' 87.

In Koelmans uiteenzettingen over Israël en de toekomst stuiten we met regelmaat op namen van geestverwanten. Hij verwijst naar Voetius' disputatie over het chiliasme en refereert aan Hoornbeecks *Contra Judaeos*.[141] Intussen schroomt hij niet op sommige punten – met name als het gaat om de aanstaande bloeitijd van de kerk – een andere weg in te slaan dan zijn vereerde leermeesters. We ontmoeten in Koelmans geschriften betreffende ons onderwerp tevens theologen als de Rotterdamse piëtist Franciscus Ridderus en Henricus Brinck, destijds predikant te Utrecht en befaamd om zijn polemiek tegen de coccejanen. Hij typeert Brinck als een 'Geleert Broeder' en oordeelt positief over diens bestrijding van de 'hedendaagsche Nieuws-dryvers'.[142] Ten aanzien van de duiding van de profetieën wil hij zijn voetiaanse collega evenwel niet volgen.

Veruit de meeste invloed heeft Koelman ondergaan van Schotse en Engelse schrijvers. Hij is hen buitengewoon erkentelijk voor het feit dat zij hem de ogen geopend hebben voor de onvervulde profetieën van het Oude Testament. De puriteinen gaven hem de sleutel in handen, waardoor het profetische woord voor hem openging en hij zicht kreeg op de 'heerlijker Staat van Christi Kerk op aarde, op en ten tijde van de aanstaande Nationale inbrenging en bekeering der Jooden.' Veel gedeelten uit de profetieën moeten namelijk worden betrokken op deze 'Staat en Tijden der bekeerde Joodsche Kerk'.[143] Hij betreurt het zeer dat het de Nederlandse kanttekenaars van de Statenvertaling aan deze sleutel heeft ontbroken. Schatplichtig weet Koelman zich zoals gezegd met name aan de Schot J. Durham, voor wie hij grote bewondering koesterde. Hij neemt diens eschatologische opvattingen in grote lijnen over. In dit verband verdienen ook de Schotten J. Napier en R. Bayly een afzonderlijke vermelding.[144] Minder negatief dan laatstgenoemde oordeelt Koelman over theologen als Th. Brightman en J. Mede. Hij eert Mede als een 'godzalig ende geleert man', maar hij vindt wel dat deze te veel Alsted volgde in zijn gedachten over 'de duyzend jaaren.'[145] Koelman toont ook bekend te zijn met de toekomstvisie van John Tyllinghast,[146] Henry Hammond,[147] Patrick Forbes,[148] William Greenhill,[149] Jeremiah Burroughs,[150] Thomas Parker,[151] Ephraim Huit,[152] Christopher Love[153] en Thomas Hall.[154]

[141] J. Koelman, *Sleutel*, 169, 224.
[142] J. Koelman, *Sleutel*, 344.
[143] J. Koelman, 'Voor-reden,' in: S. Clark, *Annotatien*. Samuel Clark (1626-1710) was als predikant afgezet door koning Karel II. Koelman tekent in zijn voorrede aan dat Clark voor zijn kanttekeningen op Romeinen gebruik maakte van de commentaren van Bucer en Martyr.
[144] J. Koelman, *Sleutel*, 171, 212, 320, 368.
[145] J. Koelman, *Sleutel*, 210; zie over Joseph Mede: J.A. de Jong, *Waters*, 21-27; J.K. Jue, *Joseph Mede*.
[146] J. Koelman, *Sleutel*, 170.
[147] J. Koelman, *Sleutel*, 207; H. Hammond (1605-1660) was arminiaan en voorganger in de staatskerk van Engeland. Hij betrok Rom. 11:25 in de lijn van Calvijn op de bekering van alle uitverkorenen uit joden en heidenen gedurende de hele kerkgeschiedenis; vgl. R.J. van Elderen, *Toekomst*, 215, 249.
[148] J. Koelman, *Sleutel*, 207; over hem: *DNB*, s.v.; R.J. van Elderen, *Toekomst*, 111-113; de Schotse anglicaan die bisschop van Aberdeen was, publiceerde *An Exquisite Commentarie upon the Revelation of Saint Iohn*, London 1613.
[149] J. Koelman, *Sleutel*, 365, 368.
[150] J. Koelman, *Sleutel*, 170, 171, 207, 214, 365, 368.
[151] J. Koelman, *Sleutel*, 210, 320.
[152] J. Koelman, *Sleutel*, 210, 321.
[153] J. Koelman, *Sleutel*, 214.
[154] J. Koelman, *Sleutel*, 215.

Het valt op dat Koelman op zelfstandige wijze gebruik maakt van puriteinse bronnen. Ook als hij radicale standpunten van mensen afwijst, weet hij soms toch elementen uit hun visie te waarderen. Omgekeerd weigert hij godgeleerden die veel voor hem betekenen serviel in alles na te volgen. Zelfs de hooggeprezen Durham wordt door hem op detailpunten gecorrigeerd. Op goede gronden kon C. Graafland vaststellen dat Koelman genuanceerd omging met puriteinse auteurs[155]

6.9. Eindtijdscenario

Een bijzondere belangstelling voor judaica legde Koelman niet aan den dag. Een uitzonderlijke bedrevenheid in de Hebreeuwse taal blijkt uit zijn geschriften evenmin. Nu was Koelman er de man ook niet naar om zijn geleerdheid te etaleren. Hoewel hij een goed theoloog was, lag zijn intentie voornamelijk op het pastorale terrein. Bekend is wel dat hij grote waarde hechtte aan de tekst van het Oude Testament. Hij betichtte de cartesianen ervan dat ze de grondtekst van Tenach als corrupt beschouwden. In zijn *Het Vergift Van de Cartesiaansche Philosophie* neemt hij het op voor de masoretische weergave. In datzelfde werk bestrijdt hij ook de vermeende opvatting van de cartesianen dat de punten of vocalen van de *Biblia Hebraica* pas in later tijd zouden zijn aangebracht.[156]

In zijn exposé over het chiliasme poneert Koelman dat het joodse gedachtegoed een voedingsbodem is geweest voor millennianistische opvattingen onder christenen. Hij put daarbij vooral uit secundaire literatuur. Geschriften van christen-hebraïsten als Joh. Hoornbeeck en A. Hulsius werden door hem geraadpleegd over deze thematiek. Engelse auteurs als J. Mede, R. Bayly en N. Holmes (1599-1678)[157] hebben volgens Koelman willen bewijzen dat de rabbijnen er vergelijkbare opvattingen als zijzelf op nahielden.[158] Ook wijst hij op Hugo de Groot die in zijn aantekeningen op Openbaring 20 melding maakt van de Targoem en joodse geleerden. De *Joodse Oudheden* van Flavius Josephus benutte hij voor joodse zienswijzen over de vijfde monarchie. Voor het overige wekt Koelman niet de indruk frequent zelfstandig te rade te zijn gegaan bij de rabbijnen of zich grondig verdiept te hebben in de voornaamste joodse traditiewerken.

In hoeverre Koelman met joden in contact getreden is, valt moeilijk te achterhalen. In zijn Zeeuwse tijd zal hij niet veel zonen en dochters van Abraham tegen het lijf zijn gelopen. Er woonden in het begin van de zeventiende eeuw slechts enkele joodse gezinnen in deze contreien.[159] Een belangrijke rol speelde Paulo Jacomo de Pinto wiens huis in Middelburg sinds 1641 diende voor synagogale

[155] C. Graafland, 'Puriteinen,' 79.
[156] J. Koelman, *Vergift*, Voorrede.
[157] Nathanael Ho(l)mes was congregationalist. Hij schreef diverse werken over de toekomst waaronder *The Resurrection Revealed: or The Dawning of the Day-Star, About to rise, and radiate a visible incomparable Glory, far beyond any, since the Creation, upon the Universal Church on Earth, For a Thousand yeers Yet to come, before the ultimate Day, of the General Judgement*, London 1653. Holmes was een uitgesproken aanhanger van het Quintomonarchianisme. Hij noemde Christus de 'Vijfde Monarch'.
[158] J. Koelman, *Sleutel*, 223.
[159] J. Michman, *Pinkas*, 466.

diensten. Jacob Juda de Leon was aangesteld als godsdienstonderwijzer en als rabbijn van de synagoge. In 1654 vestigden zich enkele sefardische joden die afkomstig waren uit de Nederlandse kolonie in Brazilië.[160] Hoewel de kerkenraad bezwaren had tegen hun komst, waren zij bij het stadsbestuur om commerciële overwegingen juist welkom. In 1655 werd hun toestemming verleend een eigen begraafplaats te pachten. In Vlissingen woonden er aan het eind van de zestiende eeuw enkele marranen, maar deze vertrokken al spoedig weer naar een andere bestemming.[161] Wij kunnen ervan uitgaan dat er van contacten tussen joden en de pastor van Sluis weinig of niets terecht is gekomen.

Tijdens zijn verblijf in Amsterdam had hij wel alle gelegenheid voor ontmoetingen. Zijn relatie met burgemeester Coenraad van Beuningen bracht de joodse gemeenschap wellicht binnen zijn gezichtsveld. Of er sprake is geweest van persoonlijke relaties is moeilijk te achterhalen. Zeker is wel dat hij bekend was met de activiteiten en de geschriften van Menasseh ben Israel. Hij is zijn geleerde stadgenoot tegengekomen bij de Engelse schrijver Thomas Collier (1623-1691).[162] Deze baptistenvoorganger zonder academische opleiding was van mening dat de volkeren die de joden verdrukt hebben door God gestraft zouden worden wanneer het joodse volk eenmaal hersteld was. Hij pleitte er daarom voor de joden tot Engeland toe te laten om op deze wijze het oordeel van God te ontlopen. Koelman was op de hoogte van deze 'Apologie voor der Jooden Request' gericht aan Oliver Cromwell. Hij meende te weten dat deze actie was ingegeven door Menasseh ben Israel.[163] Van de publicaties van Menasseh vermeldt Koelman in ieder geval *De resurrectione*. Hij refereert aan diens opvatting dat de joden na hun opstanding in de messiaanse tijd de tempel zullen herbouwen en het heilige land zullen bewonen.[164]

Van enige sympathie voor het contemporaine jodendom valt bij Koelman niets te merken. Het tegendeel is eerder het geval. De interesse voor Israël is voornamelijk ingegeven door de rol die de joden zullen spelen in het eindtijdscenario dat hem voor ogen stond. Anderzijds zijn laatdunkende uitspraken over de joden in Koelmans oeuvre zeldzaam. Wanneer er al sprake is van negatieve kwalificaties, zijn deze voornamelijk theologisch van aard. Curieus is zijn opvatting over het gebruik van orgels in de kerk. Hij wijst deze ondersteuning van de gemeentezang af met als argument dat de gereformeerden daarmee te veel neigden naar onder meer het jodendom.[165]

[160] D.F. Blom, *Middelburg*, 51, 52.
[161] J. Michman, *Pinkas*, 557.
[162] Zie over Collier: R.J. van Elderen, *Toekomst*, 208.
[163] J. Koelman, *Sleutel*, 222.
[164] J. Koelman, *Sleutel*, 224.
[165] J. Koelman, *Sleutel*, 'Aanspraak aan d'Opzienders van de Gereformeerde Kerken van Nederland.'

7. Wilhelmus à Brakel (1635-1711)

7.1. Van huis uit

Over geringschatting van hun taal hadden de Rotterdamse joden in geen geval te klagen. Het Hebreeuws was voor hun stadgenoot Wilhelmus à Brakel,[1] door zijn geestverwanten meestal respectvol 'vader Brakel' genoemd, de heilige taal bij uitstek. Zelfs opperde hij de veronderstelling dat er in de hemel niets anders gesproken zou worden, zoals ook in het paradijs het geval was geweest. De veelheid der talen zoals wij die hier en nu beleven, zal straks ophouden om plaats te maken voor één voertaal, mogelijk die ene unieke taal die Adam al gesproken heeft en die bijna tweeduizend jaar de enige taal ter aarde geweest is.[2] Of À Brakels hoogachting van de *lingua sacra* veel indruk gemaakt heeft op de Rotterdamse joden vermelden de annalen niet.

Als directe opvolger van Franciscus Ridderus was de populairste van alle 'oude schrijvers' in 1683 naar de havenstad gekomen.[3] Ondanks het feit dat hij er

Portret Wilhelmus à Brakel

[1] Voor biografische gegevens over À Brakel: D. Nauta**,** 'Wilhelmus à Brakel;' J. van Genderen, 'Wilhelmus à Brakel;' F.J. Los, *Wilhelmus à Brakel*; A. Ritschl, *Geschichte*, Bd I, 291-301; A. de Reuver, 'Wilhelmus à Brakel;' A. de Reuver, *Verborgen omgang*, 223-227.

[2] W. à Brakel, *Redelyke Godtsdienst* II, 766.

[3] Voor zijn komst naar Rotterdam was À Brakel achtereenvolgens predikant geweest in Exmorra (1662-1665), Stavoren (1665-1670), Harlingen (1670-1673) en Leeuwarden (1673-1683).

HALLELUJAH

OFTE

LOF DES HEEREN,

OVER HET

GENADEN VERBONDT.

Ende deszelfs Bedieninge in het Oude en Nieuwe Testament.

Bij gelegenheid der Verklaringe van den

VIII. PSALM.

Vertoont door

WILHELMUS à BRAKEL.

In zyn E. leeraar Bedienaar des H. Euangeliums te

ROTTERDAM.

TE SNEEK, BIJ

F. HOLTKAMP & ZOON.

Titelpagina Hallelu-jah van W. à Brakel

tot aan zijn dood, ruim achtentwintig jaar dus, heeft gewerkt, zal zijn sympathie voor de joodse taal en de joodse leefwereld aan de meeste zonen van Abraham ontgaan zijn, aangezien er van joods-christelijk grensverkeer op religieus gebied in Rotterdam tijdens deze periode weinig sprake was.[4] Dat neemt niet weg dat À Brakels betrokkenheid bij het jodendom zonder meer indrukwekkend genoemd kan worden.[5] Van huis uit had hij belangstelling voor Israël meegekregen. Nog op zijn sterfbed sprak zijn vader Theodorus à Brakel met hem over de aanstaande bekering van het joodse volk en de komende bloeitijd voor de kerk op aarde.[6]

4 E. Italie, 'De Israëlietische gemeente,' 120-128.

5 M.J. Arntzen, 'Spiegel,' 38-41; L.S. den Boer, 'Brakel's visie;' T. Brienen, *Jodendom*, 8-10; T. Brienen, 'Visie,' 153, 154; T. Brienen, 'Oude Testament;' M. van Campen, *Gesprek*, 49-52; M. van Campen, 'Verbond,' 167-174; C. Graafland, *Israël*, 113-119; J.H. Grolle, 'Over Brakel;' W. van 't Spijker, 'Toekomstverwachting,' 277-289.

6 Th. à Brakel, *De Trappen des Geestelijken Levens*, 435; Wilhelmus schrijft in een aanhangsel bij dit veelgelezen, mystiek getoonzette geschrift gedetailleerd over de laatste uren van zijn vader. Onder meer vertelt hij hoe zijn vader het slot van de profeet Jesaja las en vervolgens met hem sprak over

ΛΟΓΙΚΗ ΛΑΤΡΕΙΑ,
DAT IS
REDELYKE
GODTSDIENST,
Behelsende de
BEDEELINGE DES VERBONDTS,
EN DE
OPENBARINGE VAN JOHANNES.
DOOR
WILHELMUS À BRAKEL, Th: F:
DERDE DEEL.
Den Veertienden Druk.
TE ROTTERDAM,

Titelpagina Redelyke Godtsdienst van W. à Brakel

Uitvoerig en geheel in de geest van zijn vader heeft Wilhelmus zijn gedachten over de toekomst van Israël ontvouwd in zijn imposante hoofdwerk de *Redelyke Godtsdienst*, dat in 1700 voor het eerst van de persen kwam en dat tientallen herdrukken heeft beleefd.[7]

7.2. Het verbond als kader

À Brakels beschouwingen over het joodse volk stonden niet op zichzelf, maar vormden een integraal onderdeel van zijn visie op het verbond.[8] De veelgelezen theoloog was een voetiaan van het zuiverste water. Tijdens zijn studie in Utrecht had hij gezeten aan de voeten van de grootmeester zelf, evenals van diens epigoon Andreas Essenius.[9] In de belangrijkste voetiaanse-coccejaanse perikelen koos hij met overtuiging partij voor de voetianen. Niettemin koesterde hij tegelijkertijd

de toekomst van Israël. Letterlijk lezen we: 'Des vrijdags den 12. ofte des Zaturdags den 13. dito in het lezen van de Propheet Jesaia tot het zestigste capittel gekomen zijnde / las doe de laatste Capittelen voor uit. Waar op hij begon te spreken van de bekeeringe der Joden en hare Herstellinge; als mede van een Heerlijker staat der Kerke Jezu Christi op aarde.'

7 W. à Brakel, *Logikè Latreia, Dat is Redelyke Godtsdienst, In welke de Goddelyke Waerheden des Genaden-Verbondts worden verklaert, tegen allerleye partyen beschermt, ende tot de practyke aengedrongen*, Rotterdam 1700. In de derde druk van 1707 werden delen uit enkele andere geschriften van À Brakel, zoals *Hallelu-jah* en *Leere en Leydinge der Labadisten* geïntegreerd in de *Redelyke Godtsdienst*.

8 M. van Campen, 'Verbond,' 169.

9 D. Nauta, 'Wilhelmus à Brakel,' 48.

sympathie voor het coccejaanse verbondsdenken.[10] Het onderwijs van de coccejaanse hoogleraren Chr. Schotanus en Joh. Valckenier, bij wie hij als aankomend student in Franeker college had gelopen, zal daaraan wel debet zijn geweest.[11] Het verbond is het doorlopende thema van zijn driedelige werk, zoals reeds blijkt uit de ondertitel. Hij wil de 'goddelijke waarheden van het genadeverbond' verklaren. Zonder overdrijving kan men stellen dat het *foedus* de spil is waarom het hele denken van deze oudvader draait, ook ten aanzien van Israël.[12]

In het derde deel van zijn *opus magnum* gaat À Brakel met name in op de bedelingen van het verbond. Hij hanteert daarbij de sleutel van de periodisering. In de bediening van het verbond laten zich drie tijdperken onderscheiden.[13] Er is allereerst de fase van de kerk van het Oude Testament, die op haar beurt weer te verdelen is in de tijd van Adam tot Abraham, van Abraham tot de wetgeving op de Sinaï en van Sinaï tot op Christus. Daarna volgt de nieuwtestamentische periode – vanaf de geboorte van Christus tot op de Openbaring aan Johannes – , terwijl de laatste episode de kerkgeschiedenis tot op de dag van de wederkomst omspant. De bespreking van dit laatste tijdvak vindt plaats aan de hand van het laatste bijbelboek, waarvan À Brakel een uitvoerige verklaring biedt. Een verdeling van de derde periode in zeven tijdperken op basis van Openbaring 2 en 3, zoals de meeste coccejanen bepleiten, acht À Brakel exegetisch niet verantwoord.[14] De zeven brieven uit de Apocalyps moeten niet profetisch worden gelezen en kunnen derhalve ook niet worden betrokken op de periode van de kerk tot op de dag van het oordeel. Hij beschouwt het als een misvatting om 'alles op den leest van seven perioden ofte tydrangen te schoeyen,' zeker als men de zeven tijdperken niet alleen in de Apocalyps wil lezen, maar ook in de hele Bijbel probeert op te sporen.[15]

À Brakel is er vast van overtuigd dat het verbond van God met Israël niet is opgeheven. God heeft zijn volk niet totaal verstoten en ook niet definitief.[16] Ondanks haar 'sonden / en hardtnekkigheyt' breekt God zijn beloften aan Israël niet.[17] Wel is er sprake van een aantal stadia in Gods weg met Israël. In het Oude Testament was het verbond tussen God en het joodse volk exclusief, dat wil zeggen: alleen het nageslacht van Abraham mocht erin delen, terwijl alle andere

---

[10] C. Graafland, 'De kerk,' 167 wijst erop dat na aanvankelijk verzet van voetiaanse kant tegen 'het plaatsen van het heilshandelen van God in een verbondshistorisch kader' er in later tijd meer sprake was van een synthese tussen voetianen en coccejanen op dit punt. Brakel is daarvan een sprekend voorbeeld.

[11] D. Nauta, 'Wilhelmus à Brakel,' 48; C. Graafland, *Van Calvijn tot Comrie 6*, 343.

[12] J. van Genderen, 'Wilhelmus à Brakel,' 167.

[13] Ook in W. à Brakel, *Hallelu-jah*, 330 is reeds een driedeling binnen de verbondsgeschiedenis te vinden: van Adam tot Abraham, van Abraham tot op Christus en van Christus tot op de voleinding der wereld.

[14] W. à Brakel, *Redelyke Godtsdienst* III, 163. Brakel ziet het als verloren arbeid de zeven tijdperken in deze hoofdstukken te zoeken. Ze zijn er eenvoudig niet. Hij is overigens terdege bekend met de uiteenlopende opvattingen ten aanzien van deze kwestie (156-158). Namen noemt hij daarbij niet, maar ongetwijfeld heeft hij coccejaanse theologen in gedachten. Het is hem opgevallen dat voorstanders van een dergelijke periodenleer onderling sterk verschillen. Ze zijn zozeer verdeeld, dat 'men byna niet en weet / waer men zijn voet setten sal / ende welkers bevattinge men sal tegenstaen' (III, 164).

[15] W. à Brakel, *Redelyke Godtsdienst* I, 62; III, 156.

[16] W. à Brakel, *Redelyke Godtsdienst* III, 125: 'dat Godt zijn volk nog geheel verstooten heeft / nog eyndelyk verstooten zal.'

[17] W. à Brakel, *Redelyke Godtsdienst* III, 142.

volken daarvan uitgesloten waren. Na de komst van Christus is het onderscheid weggenomen. Ook de heidenen mogen nu profiteren van de zegeningen van het verbond, dat oudtijds alleen voor Israël bestemd was. Deze toebrenging van de volken houdt voor onze oudvader evenwel niet in dat Israël daarmee geheel en voorgoed verworpen zou zijn. Weliswaar is er thans sprake van een 'verstootinge der Joden' die zij aan zichzelf te wijten hebben.[18] Vanwege hun ongeloof heeft God de verharding over zijn oude volk uitgestort.[19] Door hun ontrouw hebben zij zich de geduchte toorn van God op de hals gehaald. God heeft het bloed van Jezus over dat 'ondankbare / boosaerdige / Godtvergetende volk' uitgegoten.[20] Zelf hebben zij dat bloed over zich en hun kinderen 'gewenscht'. De gevolgen daarvan traden aan het licht toen Titus de tempel met de grond gelijk maakte. Onze theoloog schroomt niet om de verwoesting van Jeruzalem en de lange lijdensweg die daarop volgde in rechtstreeks verband te brengen met het joodse 'nee' tegen Jezus. Hun verstrooiing onder alle volken van de aardbodem, de 'uytterste versmaetheyt ende veragtinge / die overal op haer leggen blijft / tot op den huydigen dagh', zijn het regelrechte gevolg van hun weigering Jezus als Messias te aanvaarden. De verstoting is evenwel niet Gods laatste woord, wat reeds blijkt uit het feit dat er altijd joden geweest zijn die Jezus wel als Messias hebben herkend en erkend. Ondanks de ongehoorzaamheid van het merendeel, zijn toch vele duizenden joden trouw gebleven aan het verbond,[21] een duidelijk bewijs dat God zijn volk niet voorgoed verworpen heeft. Maar niet alleen het bekeerde deel van Israël, ook de ongelovige joden behoren naar zijn mening tot het volk van God gerekend te worden. Ondanks alles wat er gebeurd is, blijft heel Israël het volk van God en wel vanwege zijn onwankelbare verbondstrouw. Gods verbond met Israël is 'onverbrekelyk en onveranderlijk'.[22]

À Brakel aarzelt niet om Israël nog altijd een 'heilig' volk te noemen, dat wil zeggen een natie door God afgezonderd in deze wereld met een bijzondere bestemming.[23] De Rotterdamse pastor leidt dat niet alleen af uit de trouw van God, maar ziet daarvan tevens in zijn tijd de onmiskenbare tekenen. Het feit dat de joden nog steeds een eigen natie vormen in deze wereld, ondanks de omstandigheid dat hun geslachtsregisters verloren zijn gegaan, moet ons opmerkzaam maken. Hetzelfde geldt van het gegeven dat ze zich niet vermengen met andere volken, noch wat huwelijk noch wat religie betreft en dat ze herkenbaar zijn als joden in welk land ze zich ook bevinden. Wij mogen de positieve zaken die nog altijd aanwezig zijn in het jodendom niet over het hoofd zien. Zij houden zich trouw aan de 'uiterlijkheden' van de joodse kerk, zoals de besnijdenis, de spijswetten en de feestdagen. Te waarderen valt eveneens dat zij zich hoeden voor afgodendienst, de heilige Schriften zorgvuldig bewaren en nog altijd de Messias verwachten om hen te verlossen. Ook aan deze waarneembare dingen kan men aflezen dat de rol van de joden niet is uitgespeeld.[24]

[18] W. à Brakel, *Redelyke Godtsdienst* III, 121.
[19] W. à Brakel, *Redelyke Godtsdienst* III, 119.
[20] W. à Brakel, *Redelyke Godtsdienst* III, 118.
[21] W. à Brakel, *Redelyke Godtsdienst* III, 125.
[22] W. à Brakel, *Redelyke Godtsdienst* III, 129.
[23] W. à Brakel, *Redelyke Godtsdienst* III, 127.
[24] W. à Brakel, *Redelyke Godtsdienst* III, 139.

Israël heeft niet afgedaan in Gods heilsplan en is evenmin vervangen door de kerk uit de heidenen. Van een vergeestelijking van het woord Israël in het nieuwtestamentisch getuigenis ten koste van het concrete joodse volk is hij dan ook niet gediend. De gelovigen uit de volkeren worden door de apostel Paulus nergens aangeduid met Israël. Zelfs de uitdrukking 'Israël Gods' uit Galaten 6:16 mag niet in deze richting worden geïnterpreteerd. Met Israël wordt altijd en overal de joodse natie bedoeld. Letterlijk schrijft de piëtist: 'Om alle heymelijke twyffelingen voor te komen / heeft men te weten / dat in het geheele N.T. door het woordt Israël noyt de geloovige / de Kerke des N.T. genoemt wort : Maer dat daer door altydt de Joodtsche Natie verstaen wort / in tegenstellinge ende affscheydinge van alle andere.'[25] Constant en consequent blijft À Brakel een onderscheid maken tussen Israël, de natuurlijke takken van de olijfboom enerzijds en de kerk uit de heidenen, de wilde takken anderzijds. Van een gelijkschakeling tussen Israël en de kerk is bij hem geen sprake, laat staan van een substitutie van Israël als verbondsvolk door de kerk als het nieuwe, het geestelijke Israël.

7.3. EEN NATIONALE BEKERING

Als logisch gevolg van Gods onveranderlijke verbondstrouw ziet À Brakel een heilrijke toekomst voor het joodse volk in het verschiet liggen. De Rotterdamse pastor rekent stellig met een toekomstige bekering van het verharde deel van Israël. Wanneer de volheid der heidenen zal zijn ingegaan, zullen zij opnieuw worden aangenomen en wederom worden ingeënt in de oude olijfboom.[26] Ter illustratie en onderbouwing van zijn verwachting geeft hij een uitvoerige exposé over Romeinen 11, waaraan hij vervolgens een korte bespreking van vijf andere relevante bijbelgedeelten toevoegt: 2 Korinthe 3:16; Mattheüs 23:38,39 en Lukas 21:24; Jesaja 61:1; Jeremia 31:31; Hosea 3:4,5.

Het feit dat de apostel Paulus in Romeinen spreekt over een verborgenheid, maakt volgens À Brakel duidelijk dat de beloofde bekering der joden een toekomstig gebeuren is. Dat er in de tijd van de apostelen joden tot geloof in Jezus kwamen, was geen verborgenheid maar een voor iedereen waarneembaar feit. Dat het 'verharde' deel van Israël – door À Brakel ook wel het 'gros van die Natie' genoemd[27] – nog eens bekeerd zal worden, is pas echt een onthulling.[28] Zodra de oogst uit het heidendom binnen is, zal er een einde komen aan de verharding van het joodse volk. Het deksel van de onwetendheid zal van hun ogen worden weggenomen en zij zullen zich wenden tot Jezus. Een andere duiding van Paulus' uitspraken is voor À Brakel onaanvaardbaar en onbespreekbaar. Discussie is op dit punt uitgesloten.

> Hier valt niet te knibbelen / nog te disputeren / of die texten niet op een andere tydt gepast moeten worden / dat is disputeren tegen Paulus / die onmiddelbaer en onfeyl-

[25] W. à Brakel, *Redelyke Godtsdienst* II, 122.
[26] W. à Brakel, *Redelyke Godtsdienst* III, 126.
[27] W. à Brakel, *Redelyke Godtsdienst* III, 125.
[28] W. à Brakel, *Redelyke Godtsdienst* III, 128.

> baer door den H. Geest sprak en schreef; hij zeyt / dat het siet op dien tydt als de volheyt der Heydenen souden ingegaen zijn: hy seyt / dat die texten aenwysen dat het verharde Israël als dan wederom tot bekeeringe soude komen / en daer mede is het disputeren uyt.[29]

Het aanstaande behoud van Israël, zoals daarover in Romeinen 11:26 gesproken wordt, heeft naar À Brakels overtuiging betrekking op de joodse natie en niet op de kerk bestaande uit joden en heidenen. Hij houdt het nadrukkelijk op een nationale bekering van de joden, daarbij onderstrepend dat het werkelijk om geheel Israël gaat.[30] Heel de joodse natie zal Jezus Christus erkennen als de ware en enige Messias die aan Israël beloofd is. Zij zullen zich tot Hem bekeren, 'hem zonderling lief hebben / eeren ende verheerlyken'. Niet alleen de stammen Juda en Benjamin zullen daarbij betrokken zijn, maar ook de verloren gewaande tien stammen. À Brakel gelooft niet dat deze bij elkaar gebleven zijn en ergens in een onbekende hoek van de wereld verborgen leven, 'gelijk de Joden beuzelen'.[31] De stammen van Israël zijn niet op één plaats te lokaliseren. Een deel van hen heeft zich vermengd met oosterse volken en hebben de joodse religie de rug toegekeerd, terwijl andere joden in de diaspora ten dele trouw zijn gebleven. Een groot aantal van hen is na de ballingschap teruggekeerd naar Kanaän, zoals Anna de profetes die God diende in de tempel van Jeruzalem. Zij was afkomstig uit de stam Aser. Trouwens, ook uit de stammen Juda, Benjamin en Levi zijn velen verspreid over de volkerenwereld. Na de verwoesting van Jeruzalem door Titus is de hele joodse natie verstrooid, zonder een 'bijsondere plaetse van verblijf' te hebben. Toch heeft À Brakel het over dit uiteengeslagen volk en rekent hij erop dat ze zonder onderscheid, waar ze zich ook bevinden, eens Jezus zullen aanvaarden als Messias.[32]

Hoe onbevangen À Brakel ook spreekt over de aanstaande toebrenging van heel Israël, bij nader inzien dient zich een forse beperking aan. Hun nationale bekering impliceert niet dat ze allen wedergeboren worden, maar dat ze allen 'erkennen en belyden soude dat Jesus is de Christus / de beloofde Messias / de Saligmaker.'[33] In eerste instantie kan deze insnoering ons bevreemden. In het licht van À Brakels totale verbondsvisie is zij minder verrassend. Ook hier blijkt de verkiezing de dominante factor te zijn. Gods verbond met Israël en met de gedoopte heidenen is wel breed, maar beperkt zich ten diepste toch tot de uitverkorenen. Van Gods zijde wordt het verbond met zijn beloften ruim en royaal aangeboden. Het komt echter helemaal aan op het aannemen van deze beloften. Dit 'bewilligen' of 'inwilligen' van het verbond is geen prestatie van menselijke zijde, maar een vrucht van de verkiezing. Alleen de uitverkorenen van God maken het eenzijdig opgerichte verbond ook metterdaad tweezijdig.[34] Vanuit deze spanningsvolle verhouding tussen verkiezing en verbond bij À Brakel valt naar onze

---

29 W. à Brakel, *Redelyke Godtsdienst* III, 129.
30 W. à Brakel, *Redelyke Godtsdienst* III, 334.
31 W. à Brakel, *Redelyke Godtsdienst* III, 121.
32 W. à Brakel, *Redelyke Godtsdienst* III, 122.
33 W. à Brakel, *Redelyke Godtsdienst* III, 128.
34 W. à Brakel, *Hallelu-jah*, 145; vgl. J. van Genderen, 'Wilhelmus à Brakel,' 172; C. Graafland, *Van Calvijn tot Comrie* 6, 344.

overtuiging diens opmerkelijke restrictie ten aanzien van de aanstaande volksbekering van Israël te verklaren.

Op de vraag door wiens toedoen en op welke manier Israëls bekering zich zal voltrekken, geeft À Brakel een tweeledig antwoord. Hij wijst zowel op een menselijke als op een goddelijke factor. Aan de ene kant zullen het 'bestendig geloove / en het heilig leven' van de heidenen ertoe leiden dat de joden tot jaloersheid worden verwekt.[35] Toch zal de bekering van Israël uiteindelijk niet het resultaat zijn van de inspanningen der christenen. Hoezeer wij ook onze roeping ten aanzien van de joden hebben te verstaan, per slot van rekening zal Israël alleen toegebracht kunnen worden door een ingrijpen van God zelf: 'De Heere sal het op zijnen tydt snellijk doen komen.'[36]

7.4. VERHOUDING OUDE EN NIEUWE TESTAMENT

Onlosmakelijk verbonden met het geestelijk herstel van Israël is de terugkeer naar het beloofde land. Het tweede staat voor 'vader Brakel' niet minder vast dan het eerste. In dit opzicht wijkt hij, evenals Koelman, aantoonbaar af van de opvattingen van zijn leermeester Voetius. Vanuit alle gewesten van de wereld en uit alle volken waaronder zij verstrooid waren, zullen de joden vergaderd worden om het land van hun vaderen weer erfelijk te bezitten. Jeruzalem zal herbouwd worden. De inwoners van het beloofde land zullen buitengewoon godzalig leven. Ze zullen deel uitmaken van de heerlijke 'staet der Kerke van de duysent jaren welke Openb. XX voorseght is.'[37] De basis voor deze verwachting vond hij in het profetische woord. Onze theoloog voert een aantal schriftgedeelten aan die hem staven in zijn overtuiging: Jesaja 61:1-9; Jeremia 30:31-40; Deuteronomium 30:1-6; Amos 9:14,15; Ezechiël 37:21-25; Jesaja 62:1-4; Zacharia 2:4, 12:6,8 en 14:10,11.

Geheel voor de hand liggend is À Brakels vasthouden aan de blijvende geldigheid van de landbelofte overigens niet. In het licht van zijn visie op de verhouding Oude en Nieuwe Testament is deze zelfs verrassend te noemen. Niet alleen in de *Redelyke Godtsdienst* weidt hij daarover uit, maar ook al in zijn eerste publicatie *Davids Hallelu-jah*, die in 1680 verscheen en als een soort opmaat van zijn hoofdwerk kan worden beschouwd.[38] Dit boekje schreef À Brakel tijdens zijn Leeuwardense periode als een reactie op wat zijn coccejaanse collega David Flud van Giffen te berde had gebracht.[39] Deze had een preek gehouden en vervolgens gepubliceerd over Psalm 8, waarin hij de toekomstige heerlijkheid van de kerk op aarde ter sprake had gebracht. Op zichzelf had À Brakel daartegen geen bezwaar. Ook toen al rekende hijzelf met een aanstaande bloeitijd van de kerk,

35 W. à Brakel, *Redelyke Godtsdienst* III, 126.
36 W. à Brakel, *Redelyke Godtsdienst* III, 144.
37 W. à Brakel, *Redelyke Godtsdienst* III, 139.
38 W. à Brakel, *Davids Hallelu-jah Ofte Lof des Heeren, In den Achtsten Psalm*; veel citaten uit deze eersteling keren terug in de *Redelyke Godtsdienst*. Voor dit onderzoek raadpleegde ik de tweede druk die in 1681 uitkwam te Leeuwarden.
39 A. de Groot, 'David Flud van Giffen,' 138. Van Giffen was predikant te De Knipe bij Heerenveen. De betreffende leerrede over Psalm 8 werd in druk uitgegeven onder de titel *Job's Levende Goël en de noch verwachtte Heerlykheid der Kerke in de Laatste Dagen*, Leeuwarden 1680. Zie voor de kwestie het hoofdstuk over Van Giffen in deze studie.

inclusief de bekering van de joden[40] De kwestie was meer of Psalm 8 profetisch gelezen mocht worden en of met name het tiende vers kon worden betrokken op de eindtijd.[41] De letterlijke verklaring van À Brakel stond tegenover de profetische, kerkhistorische duiding die Van Giffen eraan gaf.

In dit verband kwam ook de relatie tussen het oude en het nieuwe verbond ter sprake. Tussen het Oude en het Nieuwe Testament bestaat geen verschil als het gaat om het wezen van het verbond, maar alleen ten aanzien van de bediening daarvan. À Brakel ontkent dat Kanaän het wezen van het oude verbond uitmaakt. Geheel in de lijn van Calvijn wordt het land gerekend tot de *administratio* en niet tot de *substantia* van het verbond. Ook in het Oude Testament ging het ten diepste om geestelijke goederen, terwijl het land en de cultus in de tempel schaduwdienst vormden. Kanaän is een 'pant / of afbeeldtsel ende bedieninge van yets geestelijks / gelijck de andere schaduwen.'[42] De substantie is het verbond der genade met geestelijke beloften. De lichamelijke zijn maar een bijvoegsel: 'soo en is dan des selfs natuyre niet de erfenisse van Canaan.' Met de komst van het nieuwe moest het oude verbond dan ook verouden en verdwijnen, stelt onze theoloog vast met een verwijzing naar Hebreeën 8:13.[43] De zichtbare en tastbare afbeeldingen van Gods heil, die onder het oude verbond nodig waren, zijn onder het nieuwe verbond overbodig geworden.

De logische slotsom uit deze redenering zou zijn dat met de komst en het werk van Jezus Christus de landbelofte er niet langer toe doet. Calvijn heeft deze conclusie dan ook daadwerkelijk getrokken. Bij À Brakel constateren we evenwel op dit punt een opmerkelijke, maar moeilijk te verklaren inconsequentie. Anders dan de Geneefse hervormer rekent hij wel met een terugkeer van het joodse volk naar het beloofde land en een herbouw van de heilige stad.

7.5. Geen nieuwsgierigheid

Over het moment waarop de verwachte gebeurtenissen zich zullen gaan voltrekken, is À Brakel heel terughoudend. God heeft voor ons 'den netten tijdt' verborgen gehouden. Grote moeite heeft hij daarom met tijdgenoten die zich onledig houden met speculaties ten aanzien van de toekomst. Hij moet weinig hebben van 'nieuwsgierige en vermetele' mensen, die menen het einde der dagen te kunnen berekenen. Ze zijn allen door de tijd beschaamd gemaakt. Nadrukkelijk wijst hij in dit verband het *Dictum Eliae* af. Hij noemt het een joodse fabel die men afleidde uit het eerste vers van Genesis. Men trok daaruit de conclusie, dat 'de werelt ses duysent jaren sal staen / om dat in dat vers de Hebreeuwsche letter *aleph* sesmael gevonden wordt / welke de eerste letter van אלף *elef* duysent is.'[44] À Brakel acht deze redenering evenwel volslagen ongegrond: 'los fondament / los gebouw'. De gedreven piëtist is ervan overtuigd dat hijzelf dat ogenblik niet meer

40 W. à Brakel, *Hallelu-jah*, 12.
41 W. à Brakel, *Hallelu-jah*, 13; vgl. F.J. Los, *Wilhelmus à Brakel*, 66, 137.
42 W. à Brakel, *Hallelu-jah*, 280, 281.
43 W. à Brakel, *Hallelu-jah*, 282.
44 W. à Brakel, *Redelyke Godtsdienst* II, 752, 753.

zal meemaken. 'Maer verwachtet van my niet een nette bepalinge van den tydt, alleen segge ik dat ikse niet sal beleven.'[45] 'Hare Nationale bekeeringe sal in onse dagen niet komen, maer zy sal nog komen.'[46]

Wel dienen christenen acht te geven op de signalen van de eindtijd die de Schrift ons aanreikt. À Brakel hekelt de lauwheid van veel christenen bij wie de eindtijdverwachting niet of nauwelijks leeft, laat staan dat deze een zaak van vreugde is. Hij wekt hen op zich voor te bereiden en waakzaam te zijn.[47] Een aantal van de tekenen der tijden ziet onze theoloog in zijn tijd reeds vervuld: de algemene afval, natuurrampen, de toenemende goddeloosheid en de verkondiging van het evangelie over de gehele wereld. Andere tekenen wachten echter nog op vervulling, waarvan de bekering der joden één van de belangrijkste is.[48]

Ook al laat À Brakel in het midden wanneer de toewending van Israël tot Christus zal plaatsvinden, hij ziet er wel met intens verlangen naar uit en hij bidt er vurig om. 'ô Wat zal dat een heerlijke tijdt zijn ! wie zal dan leven?'[49] 'De Heere zy zijn oudt volk genadig! Och dat de Verlosser uyt Sion quam / ende de godtloosheyt afwendede van Jacob ; dan zoude zig Israël verblyden / ende de Heydenen soude juychen / ende gesamentlijk soudense den Heere eere / en heerlijkheyt ende danksegginge geven. Hallelujah!'[50]

Ook ten aanzien van de tijd die de bekering van de joden in beslag zal nemen, is À Brakel voorzichtig. Hij gelooft niet dat het een langdurig proces gaat worden dat zich geleidelijk zal voltrekken. Er is in het Woord geen bewijs dat de heerlijke staat van de kerk 'al langhsaem en by trapjes', met horten en stoten zal aanbreken. Veel waarschijnlijker is dat deze 'schielyk sal komen / dat gelyk de bekeeringe onder de Heydenen ten tyde van de Apostelen als een loopent vyer voortliep / dat alsoo de bekeeringe der Joden schielyk en apparent nogh veel snelder sal komen / en daer op de toevloedt der Heydenen.'[51]

Over de chronologische volgorde van de komende ontwikkelingen rond het joodse volk heeft À Brakel een uitgesproken mening. Hij wijkt in dit opzicht duidelijk af van zijn vriend en geestverwant Koelman. À Brakel rekent ermee dat de bekering van de joodse natie zal volgen op de terugkeer naar het joodse land. Koelman draaide, zoals wij zagen, de zaak om en meende dat de joden eerst tot bekering komen en vervolgens als koningen optrekken naar het land der vaderen.

7.6. CHILIAST OF GEEN CHILIAST?

Vertoont À Brakels visie op Israël chiliastische trekken? Menig onderzoeker heeft zich over deze kwestie inmiddels uitgelaten. Van een *communis opinio* is daarbij geen sprake. W. van 't Spijker is heel gedecideerd als hij poneert dat À Brakel

45 W. à Brakel, *Redelyke Godtsdienst* III, 343.
46 W. à Brakel, *Redelyke Godtsdienst* III, 144.
47 W. à Brakel, *Redelyke Godtsdienst* III, 757.
48 W. à Brakel, *Redelyke Godtsdienst* III, 341; II, 753.
49 W. à Brakel, *Redelyke Godtsdienst* III, 127.
50 W. à Brakel, *Redelyke Godtsdienst* III, 144.
51 W. à Brakel, *Redelyke Godtsdienst* III, 342.

'beslist' geen chiliast is.[52] J. van Genderen is genuanceerder en meent dat we hem niet 'zonder meer' bij de chiliasten moeten indelen. Hij geeft er de voorkeur aan te spreken van een 'partieel' of 'schijnbaar' chiliasme bij de Rotterdamse prediker.[53] T. Brienen daarentegen schaart À Brakel wel zonder meer onder degenen die er een chiliastisch getinte toekomstverwachting op nahielden,[54] hoewel hij in een latere publicatie zijn stelligheid enigszins lijkt te temperen.[55] C.A. Tukker typeert À Brakel als een gereformeerde postchiliast.[56] Ook C. Graafland is van mening dat deze theoloog zich bewust heeft gevoegd in de chiliastische traditie, met dien verstande dat hij er een gematigde vorm aan geeft.[57]

Wie de schildering van de toekomst bij À Brakel op zich laat inwerken, moet vaststellen dat hij voluit leefde met de verwachting van een heilvolle periode op aarde alvorens de wederkomst van Christus een feit zal zijn.[58] Hij aarzelde niet dit tijdvak aan te duiden als het duizendjarig rijk, zoals daarover in Openbaring 20 wordt gesproken. Anders dan sommigen van zijn tijdgenoten geloofde hij niet dat deze heilrijke periode al gepasseerd was of in ieder geval reeds begonnen. De situatie in de protestantse kerk van Europa was er in À Brakels tijd bepaald ook niet naar om te veronderstellen dat het duizendjarig rijk reeds presente realiteit zou zijn.[59]

Ook voordien is er nog nooit sprake geweest van een echte uitschakeling van de duivel. Er waren wel perioden waarin de macht van de boze beperkt was, zoals in de dagen van Constantijn de Grote en in de tijd van de Reformatie, maar dat was slechts ten dele. De tijd van de werkelijke binding van satan en het heersen van de heiligen op aarde liggen naar zijn stellige overtuiging nog in het verschiet.[60] À Brakel weet zich in deze opvatting gesteund door zeer veel uitnemende theologen van alle tijden en door veruit het merendeel van de godgeleerden in zijn dagen. Voor hemzelf is er op dit punt geen twijfel mogelijk: "t is my zoo klaer uyt het Woordt Godts / dat ik daer aen gantsch geen twyffelinge hebbe.'[61]

De val van Rome, de vernedering van de hoer van Babel en de val van het Turkse rijk – de erfvijand van de kerk – zullen aan het millennium voorafgaan, waardoor de weg vrijkomt voor het nationale en geestelijke herstel van Israël.[62] À

52 W. van 't Spijker, 'Toekomstverwachting,' 288.
53 J. van Genderen, 'Wilhelmus à Brakel,' 178, 190 noot 16; vgl. J. van Genderen, *Vrederijk*, 37, 42-44.
54 T. Brienen, *Jodendom*, 6; vgl. T. Brienen, 'Joden,' 121; T. Brienen, 'Plaats van Israël,' 117; T. Brienen, 'Visie,' 153, 154.
55 T. Brienen, 'Eschatologie,' 295.
56 C.A. Tukker, *Chiliasme*, 25-27.
57 C. Graafland, *Israël*, 115.
58 M. van Campen, 'Millennium,' 32-36.
59 W. à Brakel, *Redelyke Godtsdienst* III, 341, 342.
60 W. à Brakel, *Redelyke Godtsdienst* III, 340.
61 W. à Brakel, *Redelyke Godtsdienst* III, 333.
62 W. à Brakel, *Redelyke Godtsdienst* II, 753; III, 334. Bij de uitleg van Openb. 16:12, *Redelyke Godtsdienst* III, 302, 303, noemt Brakel de bekering der joden het expliciete doel van de verbreking van de Turkse macht. Zowel de afgoderij van het pausdom als de 'geweldenarye' van de Turk hebben de joodse toewending tot Christus tot nog toe in de weg gestaan. Met de koningen uit het Oosten worden hier de joden bedoeld die sterk vertegenwoordigd zijn in de Oriënt. Na hun bekering zullen zij op hun beurt het middel zijn om de daar wonende koningen en volkeren tot geloof in Christus te brengen. Brakels uitleg van deze tekst spoort met die van Koelman, met dien verstande dat van een gewapend optrekken van de bekeerde joden, zoals Koelman suggereerde bij de Rotterdamse theoloog geen sprake is. Dat in deze tekst en op andere plaatsen in de Apocalyps inderdaad gesproken wordt over het joodse volk is naar Brakels overtuiging het gevoelen van 'vele ende de voornaemste' schrijvers over het laatste bijbelboek.

Brakel ziet deze opzienbarende voorvallen voorzegd in hoofdstuk 19 van de Apocalyps. Ook staat voor hem vast dat het millennium niet gesitueerd mag worden na de dag van het oordeel. Het zal aanbreken vóór de opstand van Gog en Magog en chronologisch samenvallen met de binding van satan.[63]

De toestand in het duizendjarig rijk wordt door À Brakel in felle en aansprekende kleuren geschilderd. Er zal een heerlijke staat van de kerk aanbreken waarin de geestelijke goederen van het genadeverbond rijk worden uitgedeeld. De macht van de duivel zal zodanig zijn gekortwiekt dat hij geen strijdende partij van enig formaat tegen de kerk meer op de been weet te brengen, zoals hij eerst door de heidense keizers en vervolgens door de antichrist (= Rome) gedaan heeft. De heiligen zullen met Christus als priesters en koningen heersen.[64] De kerk zal dankzij de bekering der joden een glorietijd beleven zoals nooit tevoren gezien is. Er zal een 'extraordinare uytbreydinge der Kerke' onder de heidenen zijn.[65] De generale toewending van Israël tot haar Messias zal nog meer 'zegen / licht / leven / yver' verwekken onder de heidenen dan de val van het joodse volk eertijds veroorzaakte.[66] Haar vorige staat zinkt bij de komende in het niet. Het zal een leven uit de doden zijn.[67] De onbekeerden zullen 'met groote hoopen' bekeerd worden en de bekeerden zullen een 'wonderbare vermeerderinge in de trap van genaden' deelachtig worden.[68] De kennis van Jezus, de liefde tot Hem, de ijver voor Hem, de heiligheid des levens en de heerlijkheid zullen zo groot zijn in de joodse natie, dat de heidenen massaal zullen toevloeien en tot het geloof in de Messias zullen komen.[69] À Brakel ziet er een vervulling in van de profetie uit Zacharia 8:23 over de tien mannen uit de volken die de slip van een joodse man zullen grijpen. Ook zal er een uitzonderlijke vruchtbaarheid zijn van de aarde en overvloed aan levensmiddelen. Rijken en armen zullen er nog altijd zijn, maar de behoeftigen zullen rijkelijk worden onderhouden.[70]

In het licht van deze uitgesproken verwachting van een duizendjarig rijk is het verrassend om vader Brakel zelf aan het woord te laten over de vraag of hij zichzelf als een chiliast beschouwt. Hij ontkent namelijk ten stelligste dat zijn opvattingen daarmee iets van doen hebben. Bij de behandeling van de zogeheten eschata treffen we een en andermaal een expliciete afwijzing aan van de leer van de 'Chiliasten ofte Duysentjarige',[71] met name bij de bespreking van de opstanding der doden en van de wederkomst van Christus. À Brakel wil niets weten van een dubbele opstanding zoals de chiliasten dromen. Een dergelijke gedachte berust op een onjuiste exegese van Openbaring 20. De eerste opstanding, de opstanding der martelaren aan het begin van het duizendjarig rijk, moet niet letterlijk worden verstaan, maar worden gezien als de triomf van de kerk over de vijanden. Het slaat op het publiekelijk aan de dag treden

63 W. à Brakel, *Redelyke Godtsdienst* III, 329, 339.
64 W. à Brakel, *Redelyke Godtsdienst* III, 333.
65 W. à Brakel, *Redelyke Godtsdienst* III, 336.
66 W. à Brakel, *Redelyke Godtsdienst* III, 126.
67 W. à Brakel, *Redelyke Godtsdienst* III, 341.
68 W. à Brakel, *Redelyke Godtsdienst* III, 127.
69 W. à Brakel, *Redelyke Godtsdienst* III, 334.
70 W. à Brakel, *Redelyke Godtsdienst* III, 335.
71 W. à Brakel, *Redelyke Godtsdienst* II, 736, 747.

van haar zaak in deze wereld.[72] De chiliastische opvatting dat de martelaren lichamelijk zullen verrijzen uit het graf, vervolgens duizend jaren leven zonder te sterven en hier op aarde heerschappij voeren, acht onze theoloog veel te aards. De Schrift kent maar één lichamelijke opstanding namelijk op de jongste dag.

Voor een tweevoudige wederkomst, zoals de chiliasten voorstaan, lijkt À Brakel wel te voelen. In een preek over de gelijkenis van de wijze en dwaze meisjes houdt hij zijn Rotterdamse gemeente voor: 'Daar is een dubbele komst van Christus.'[73] De eerste vindt plaats aan het begin van het duizendjarig rijk en heeft ten doel de joden te roepen en met hen de volheid der heidenen in te zamelen. Er zal dan zo'n sterke glans der waarheid schijnen in de wereld, dat de antichrist daardoor verdelgd zal worden. À Brakel verwijst hier expliciet naar teksten als Openbaring 19:19 en 20:2. De tweede verschijning van Christus is zijn komst ten oordeel, als er een algemene opstanding van goeden en kwaden zal plaatsvinden. Toch is de overeenkomst met de chiliasten van zijn dagen ook wat dit probleem betreft slechts ten dele. Het springende punt is of de komst van Christus aan het begin van het millennium letterlijk, fysiek moet worden verstaan dan wel figuurlijk, geestelijk. Ook in de *Redelyke Godtsdienst* brengt hij de kwestie te berde en gaat daarbij in op de aard van Christus' komst voorafgaande aan het millennium. Zal Hij dan 'Persoonlyk na zyne menschelyke nature' van de hemel afdalen om gedurende de duizend jaren lichamelijk en zichtbaar te regeren? Ook hier luidt À Brakels stellige oordeel: zulke gedachten zijn al te aards. Als dat waar was, zou de kerk op aarde er armer op worden, aangezien zij geen Voorspreker meer heeft in de hemel. Er is maar één fysieke wederkomst van Christus en die vindt plaats bij het laatste oordeel.[74]

Naast de afwijzing van een dubbele opstanding der doden en een tweevoudige wederkomst van Christus worden door À Brakel ook andere zaken, waarvoor de chiliasten van zijn dagen zich sterk maakten, naar het rijk der fabelen verwezen. De heerlijke presentie van Christus tijdens het millennium moet niet worden opgevat als een lichamelijke aanwezigheid maar als een geestelijke openbaring.[75] Op een bijzondere wijze zal Hij zich onder zijn kerk doen kennen. Hij alleen zal Koning zijn en de kerk zal geen overlast meer ervaren van welke overheid dan ook.[76] Zijn heerschappij is evenwel spiritueel van aard en voltrekt zich vanuit de hemel.

Een ander aspect betreft het revolutionaire karakter, waardoor veel chiliastische concepten in de zeventiende eeuw worden gekenmerkt. Impliciet neemt À Brakel daar afstand van door erop te wijzen dat kerk en staat in het duizend-

[72] W. à Brakel, *Redelyke Godtsdienst* III, 331, 332.
[73] W. à Brakel, *De Ware Christen*, 163.
[74] W. à Brakel, *Redelyke Godtsdienst* III, 336, 337.
[75] W. à Brakel, *Redelyke Godtsdienst* III, 335.
[76] W. van 't Spijker, 'Toekomstverwachting,' 288, 289 meent dat dit aspect – de vrijheid van de kerk ten opzichte van de staat – een van de verklaringen vormt voor Brakels sympathie voor de leer van het duizendjarig rijk en dat de kerkelijke situatie in Rotterdam en in heel Europa daarbij een belangrijke katalysator is geweest. Mede vanwege zijn conflict met de Rotterdamse overheden groeide zijn verlangen naar de tijd dat de overheid geen macht meer zal hebben over de kerk. Wat in de werkelijkheid van de zeventiende eeuw nog ver weg lag, zou in het duizendjarig rijk volle werkelijkheid worden en dat wakkerde zijn hoop op een betere toekomst aan.

jarig rijk elk hun eigen verantwoordelijkheid houden. De kerk zal geen wereldse macht voor zich opeisen, maar zich beperken tot haar eigen domein. De overheden zullen echter godzalige leden van de kerk zijn, zodat er toch sprake is van rechtvaardig bestuur. Ze zullen het goed menen met de kerk en op vaderlijke wijze hun regeringstaak volvoeren.[77]

Een laatste punt van divergentie ten opzichte van de contemporaine chiliasten regardeert onze studie nog het meest en betreft de positie van de bekeerde joden gedurende het millennium. À Brakel gelooft niet dat de joodse volgelingen van Jezus hun godsdienst zullen uitoefenen in het herbouwde heiligdom te Jeruzalem. Hij ontkent dat de hernieuwde cultus dan zal terugwijzen naar de komst van Christus zoals de oudtestamentische eredienst vooruitwees naar de komst van de Messias. Er is geen sprake van dat de 'Tempel herbouwt sal worden : Dat daer in de vorige wyze van Godtsdienst gepleegt sal worden : Die voor Christus komste voorbeeldende was / als of die als dan nabeeldende soude zijn.'[78]

Wel voorziet onze theoloog dat de joden een bijzondere positie in de heerlijke kerkstaat gaan innemen. Zij zullen boven alle anderen uitblinken in kennis, in liefde tot Jezus, in ijver voor Hem, in heerlijkheid en heiligheid. Een groot aantal naties zal zich tot het joodse volk wenden en het evangelie uit de mond van de joden vernemen.[79] Van een aparte positie voor de joden naast de kerk kan echter geen sprake zijn, laat staan er boven. Het zal één kerk worden, want te dien dage zal de Heere één zijn en zijn Naam één zijn. Weliswaar zullen de joden een zelfstandige staat vormen met eigen overheden. Ze zullen leven onder de 'alderwyste / goedtaerdigste ende heerlijkste Regeeringe'. Maar deze heerschappij zal zich beperken tot hun eigen gebied. Van expansie over de gehele wereld of over de hele kerk wil de piëtist niets weten, ook al beelden de joden zich dat in en dromen sommige christenen daarvan.[80] De joden zullen geen 'Heere ende Wetgevers' zijn over andere naties. Dat leert ons de Bijbel niet.[81]

We stellen vast dat À Brakel zichzelf nadrukkelijk niet rekent tot de chiliasten van zijn tijd. Hij doet juist alle moeite om die verdenking ver van zich te houden. Niettemin passen zijn denkbeelden geheel en al in wat heden ten dage postchiliasme wordt genoemd. Saillant gegeven in dit verband is dat hij zich – net zo min als Koelman – publiekelijk kritisch heeft uitgelaten over de toekomstverwachting van Jean de Labadie, die uitgesproken prechiliastisch was. De Rotterdamse theoloog heeft de beweging rond deze non-conformist buitengewoon goed gekend, is een tijdlang onder diens bekoring geweest om er vervolgens nadrukkelijk afstand van te nemen.[82] Met name de labadistische neiging tot separatisme heeft hij uit alle macht gehekeld. In geen van de geschriften die

77 W. à Brakel, *Redelyke Godtsdienst* III, 338.
78 W. à Brakel, *Redelyke Godtsdienst* III, 139.
79 W. à Brakel, *Redelyke Godtsdienst* III, 338.
80 W. à Brakel, *Redelyke Godtsdienst* III, 139. Dat deze verwachting onder joden in de zeventiende eeuw leefde, wordt o.m. bevestigd door de eigentijdse joodse auteur Arthur Hertzberg, *Joden*, 139.
81 W. à Brakel, *Redelyke Godtsdienst* III, 338.
82 D. Nauta, 'Wilhelmus à Brakel,' 48. À Brakel vertelt zelf dat hij in de tijd dat hij predikant was te Stavoren de neiging had om zich bij de labadisten aan te sluiten. In Amsterdam bezocht hij De Labadie zelf diverse keren.

hij aan De Labadie gewijd heeft, treffen we evenwel een afkeuring aan van diens chiliastische denkbeelden.[83]

7.7. Sola scriptura

Een zoektocht naar de bronnen van À Brakels Israëlvisie levert weinig concrete aanwijzingen op. Uit niets blijkt dat contacten met eigentijdse joden hem tot nieuwe inzichten hebben gebracht. À Brakels verwantschap met zijn vriend Koelman ten aanzien van de joden is overduidelijk, maar wordt door hem nergens expliciet aangegeven. Zijn nadruk op het verbond en de fasering van de geschiedenis in drie perioden doet de invloed van coccejaanse aard vermoeden.[84] Wij zullen daarmee evenwel uiterst voorzichtig dienen te zijn. Rechtstreekse aanhalingen uit coccejaanse geschriften heeft ons onderzoek niet opgeleverd. Bovendien nam À Brakel op ten minste twee punten afstand van de coccejanen. Hij bestreed de profetische uitleg van Psalm 8 zoals de coccejaan Flud van Giffen die verkondigde. Ook de zeven brieven wilde hij niet profetisch lezen, hetgeen hem de zevenvoudige coccejaanse geleding van de geschiedenis deed afwijzen. De wijze waarop À Brakel met periodisering omging, was anders dan die van de coccejanen. Zo las hij de tijdperken niet overal terug in de profetische boeken van het Oude Testament.

Verwijzingen naar buitenlandse theologen in relatie tot ons thema zal men eveneens tevergeefs zoeken bij À Brakel. Nu mogen we niet over het hoofd zien dat veel oude schrijvers geïnspireerd zijn geweest door Schotse en Engelse auteurs, zonder daar altijd en overal met zoveel woorden melding van te maken.[85] Ook bij de gedreven pastor uit de havenstad is er wel degelijk sprake van analogie met het Puritanisme.[86] Zijn uitleg van Openbaring 16:12 is typisch puriteins. Heel vaak beroept hij zich op dezelfde bijbelteksten als de puriteinse theologen om

[83] In verscheidene geschriften is À Brakel in het krijt getreden tegen de labadisten. In J. Koelmans *Historisch Verhael* (1683) zijn twee brieven van de hand van À Brakel opgenomen, waarin hij de labadisten op de korrel neemt. Het hoofdbezwaar van À Brakel richt zich tegen De Labadies visie op de kerk. Wij mogen haar niet zomaar verlaten en ons terugtrekken in eigen groep, al is zij nog zo vervallen. Zij is en blijft Jeruzalem! De genoemde brieven werden in 1685 ook gepubliceerd in W. à Brakel, *Leere en Leydinge*, 1-31 en 32-39.

[84] T. Brienen, *Jodendom*, 13 stelt kortweg vast dat de foederaaltheologie van Coccejus heeft doorgewerkt bij nadere reformatoren als W. à Brakel, H. Witsius en F.A. Lampe. Ook C. Graafland, *Israël*, 118, 119 meent dat het historische denken van Coccejus een belangrijke rol heeft gespeeld in À Brakels opvattingen over de joden. Achter Coccejus moet men volgens Graafland de traditie zien die vanuit Bullinger is ontstaan met zijn sterke nadruk op het verbond. Zijn conclusie luidt dat naast invloed vanuit Engeland vooral de verbondstheologie vanuit Zürich moet worden gezien op de achtergrond van de nieuwe aandacht, die er in de theologie van de Nadere Reformatie is ontstaan voor Israël. Zowel Brienen als Graafland verzuimen evenwel hun veronderstelling met de stukken aan te tonen.

[85] W. van 't Spijker, 'Toekomstverwachting,' 288; W.J. op 't Hof, *Geschriften*, 634 vermeldt dat À Brakel al in zijn Leeuwardense periode niet alleen in contact stond met verbannen Schotse studenten, maar per brief ook intens meeleefde met de vervolgde Schotse presbyterianen.

[86] C. Graafland, *Israël*, 118 noemt in dit verband de namen van puriteinse theologen als Th. Boston, G. Hutcheson, Th. Sheppard, J. Durham, Th. Goodwin, J. Owen, S. Rutherford, die wat betreft hun Israëlvisie in dezelfde lijnen hebben gedacht als À Brakel. Graafland verzuimt overigens deze parallellie concreet in te vullen. Zie ook: J. van den Berg, 'Expectations,' 148.

zijn mening te onderbouwen. Wat echter met name opvalt in À Brakels beschouwingen over het joodse volk is de zelfstandige wijze waarop hij omgaat met de schriftgegevens.

Zoals we zagen, baseerde À Brakel zijn verwachting van Israëls geestelijk herstel op de exegese van Romeinen 11 in samenhang met vijf andere schriftgedeelten. Ook de terugkeer naar het beloofde land las hij af uit de Bijbel. Wat ons niet mag ontgaan, is de grote plaats die het Oude Testament in zijn schriftbewijs inneemt. Hij rekent af met de gedachte dat het oudtestamentisch getuigenis niets meer te zeggen zou hebben over het joodse volk in de eindtijd. Hij is het volstrekt oneens met de 'uitvluchten' van sommige tijdgenoten, die teksten over de terugkeer, de herbouw van Jeruzalem en de vruchtbaarheid van het land exclusief betrekken op de verlossing uit Babel. Slag op slag gaat hij in op de suggestie dat profetische teksten niet spreken over Israël, maar slaan op de heerlijke staat van de kerk in het Nieuwe Testament en dat de uitdrukkingen die daar gebruikt worden, betrokken moeten worden op geestelijke zaken in plaats van op de bekering der joden en hun herstel in Kanaän.[87] Zulke opvattingen worden naar À Brakels inzicht al te gemakkelijk geventileerd, zonder ook werkelijk bewezen te worden. Zelf kiest hij ervoor de profetieën zoveel mogelijk letterlijk te lezen.[88] Dat brengt hem tot het inzicht dat het profetische woord ten aanzien van Israël bij lange na nog niet uitgeput is. Veel beloften hebben weliswaar een eerste vervulling gevonden tijdens de terugkeer uit het Babylonische exil en een voortgaande realisering met de komst van Jezus Christus, maar daarmee zijn ze nog niet ten volle vervuld.[89] Er staat ons voor de wederkomst nog het een en ander te wachten, met name als het gaat om het geestelijke en nationale herstel van het joodse volk. Veel oudtestamentische teksten worden door À Brakel betrokken op het rijk der duizend jaren, wanneer deze opzienbarende gebeurtenissen zich zullen voltrekken.[90] Een zekere inconsistentie is onze oudvader daarbij niet vreemd. Als het gaat om de herbouw van de tempel en het herstel van de offerdienst laat À Brakel de letterlijke interpretatie van de profetieën varen ten gunste van een spiritualiserende benadering.[91]

Meer dan eens gaat À Brakel bij de interpretatie van bepaalde perikopen zijn eigen weg. Dat hij in dit opzicht aantoonbaar afwijkt van de reformator Calvijn is evident. Wij zagen dat met name als het gaat om de nationale bekering van Israël en de terugkeer naar het beloofde land.[92] Maar ook in vergelijking met binnen- en buitenlandse piëtisten blijkt À Brakel een onafhankelijk exegeet te willen zijn. Ter illustratie daarvan noem ik twee voorbeelden. In zijn uitleg van Openbaring 16:12 volgt hij net als Koelman de puriteinse lijn. Tegelijkertijd brengt hij ten opzichte van Koelman enkele stevige nuances aan. Met de koningen uit het Oosten worden ook naar zijn inzicht de joden bedoeld, maar van een gewapend, revolutionair optreden door deze vorsten is bij hem geen sprake.[93]

---

87 W. à Brakel, *Redelyke Godtsdienst* III, 136, 138, 139, 142.
88 J. van Genderen, 'Wilhelmus à Brakel,' 177.
89 W. à Brakel, *Redelyke Godtsdienst* III, 141, 335, 336.
90 W. à Brakel, *Redelyke Godtsdienst* III, 336.
91 Met recht heeft J. van Genderen, 'Wilhelmus à Brakel,' 177 hierop geattendeerd.
92 Zie ook: C. Graafland, *Israël*, 114, 116.
93 W. à Brakel, *Redelyke Godtsdienst* III, 302.

Interessant is in dit verband ook À Brakels duiding van Ezechiël 37, het visioen van de dorre doodsbeenderen, als wij deze vergelijken enerzijds met de kanttekeningen op de Statenvertaling en anderzijds met de exegese van de puritein William Greenhill.[94] De kanttekeningen laten dit bijbelgedeelte uitsluitend slaan op de terugkeer uit Babel om vervolgens de lijn door te trekken naar de geestelijke verlossing door de Messias en de 'vergadering der algemeene kerk uit Joden en heidenen'.[95] À Brakel gaat daarin niet mee. Evenmin duidt hij de terugkeer naar het beloofde land als een bijeengebracht worden van de uitverkorenen in het 'geestelijke Kanaän, Jeruzalem, den berg Zion, dat is, in Gods kerk, eerst de strijdende, daarna de triomfeerende,'[96] zoals de kanttekenaars willen. Zijn uitleg vertoont meer overeenkomsten met die van zijn Engelse collega Greenhill, die in dit visioen een voorzegging wilde lezen van de toekomstige algemene bekering van de joden, waarbij de twaalf stammen betrokken zullen zijn. Greenhill spreekt van een volksbekering, een 'Nationale bekeering, schoon juist niet van elkeen, die tot die natie behoort.'[97] Net als À Brakel beroept deze congregationalist zich op teksten als Romeinen 11; Hosea 3:5; 2 Korinthe 3:15,16; Openbaring 7:4,9. Anders dan Greenhill kiest À Brakel evenwel voor handhaving van de letterlijke chronologische volgorde waarin de dingen zich volgens Ezechiël 37 zullen voltrekken: eerst het nationale herstel, daarna de geestelijke vernieuwing. Volgens Greenhill zullen de joden het land pas in bezit nemen en bewonen, nadat zij zich bekeerd hebben tot Jezus, terwijl À Brakel, zoals wij vaststelden, ervan uitgaat dat God hen eerst zal terugbrengen naar het land van de belofte om hen vervolgens door zijn Geest te doen herleven.

We concluderen dat er met betrekking tot À Brakels Israëlvisie verwantschap kan worden aangetoond met het Puritanisme. In welke mate er sprake is van directe ontlening valt niet te achterhalen. Zeker is dat van slaafse afhankelijkheid geen sprake is. Dit geldt nog sterker van de mogelijke beïnvloeding door het coccejanisme. Per slot van rekening is het beroep op de Schrift doorslaggevend geweest voor zijn opvattingen ten aanzien van het joodse volk.

7.8. Theologia practica

À Brakels betoog over de toekomst van het joodse volk blijft niet steken in vrijblijvende bespiegelingen en strandt evenmin in ijle speculaties. Zoals steeds blijkt hij ook hier een liefhebber van de *theologia practica in optima forma* te zijn.[98] De Rotterdamse piëtist maakt met name twee concrete toepassingen die christenen ter harte dienen te nemen. In de eerste plaats wordt de weg van God met

94 In de aantekeningen die Van Ostade aan zijn vertaling toevoegde, komen we keer op keer de naam van onze voetiaanse theoloog tegen.
95 Statenbijbel in drie delen, deel II, 618, kanttekening 4.
96 Statenbijbel in drie delen, deel II, 619, kanttekening 36; vgl. 40.
97 W. Greenhill, *Ezechiel* IV, 513.
98 J. van Genderen, 'Wilhelmus à Brakel,' 166 is van mening dat juist in deze praktische kant van Brakels theologie het geheim van zijn invloed schuilt. De Rotterdamse piëtist geeft zelf met zoveel woorden aan dat hij zijn ideeën over het joodse volk niet naar voren heeft gehaald om daarmee 'stoffe van speculatie' aan te dragen en daarin te eindigen, *Redelyke Godtsdienst* III, 142.

het joodse volk getekend als een bemoediging voor de kerk. Immers, als God zijn trouw aan Israël niet opgeeft, is er ook hoop voor de kerk. De christenen moeten letten op de onveranderlijkheid van Gods verbond met Abraham en zijn zaad. Ze hebben Gods trouw daarin te verheerlijken en mogen daardoor ook zelf versterkt worden in het geloof. Ook aan de gelovigen uit de volken zal God zijn verbondsbeloften zeker vervullen.[99]

In de tweede plaats formuleert À Brakel een aantal lessen die christenen uit zijn verhandelingen over het joodse volk dienen te distilleren. Het oog en hart hebben voor Israël brengt een aantal verplichtingen met zich mee:

1. De kerk mag de joodse natie niet verachten. 'Roemt niet tegen de takken, die natuurlijke takken zijn van dien olyf boom / in welke gy als takken van een wilde olyfboom tegen de nature ingeentet zijt.' Zij zijn al genoeg veracht door de onbekeerden. Wij zijn in hetzelfde verbond met Abraham hun vader. Zij zijn beminden om der vaderen wil (Rom. 11:28). Zij zijn kinderen van het verbond (Hand. 3:25). Eens zullen zij weer bekeerd worden en een heerlijk en heilig volk zijn boven alle volkeren op de aardboden. Daarom hebben wij hen te achten, te eren en lief te hebben.[100]
2. Christenen moeten medelijden hebben met de staat der joden. Hun situatie is immers diep ellendig, zowel naar het lichaam als naar de ziel.
3. Wij hebben ook te bidden om hun bekering. Hoe hebben zij niet gebeden om de bekering der heidenen? Hoezeer verheugden zij zich niet in de profetieën, dat de heidenen nog eens bekeerd zouden worden? 'Doet gy dan ook soo voor hare bekeeringe / want gy kondt dat in den geloove bidden / dewyle zy zekerlijk noch bekeert zullen worden.'[101]
4. Door een heilig leven moeten wij tonen dat wij wandelen in de voetstappen van vader Abraham. In de praktijk ziet onze oudvader echter veelal het tegenovergestelde. Het leven van veel zogenaamde christenen ergert de joden en houdt hen af van het geloof in Christus. Daardoor weten zij niet, althans zeer weinigen van hen, dat er onder de christenen nog vele zijn, die Jehovah, de God van Israël vrezen en liefhebben. À Brakel toont zich een rasechte representant van de Nadere Reformatie als hij ook in dit verband de gemeenteleden oproept om door een heilige wandel het beeld van de Heere Jezus te vertonen. Wellicht zal het de joden nog tot jaloersheid verwekken. Hij raadt hun ook aan zo nu en dan de 'occasiën' waar te nemen om vriendelijk met de joden te spreken. Zij moeten hun toegenegenheid jegens het zaad van Abraham laten blijken en hen vertellen dat zij als christenen het herstel van het joodse volk in Kanaän verwachten.[102] Vanuit de Schriften moet de joden gewezen worden

[99] W. à Brakel, *Redelyke Godtsdienst* III, 142.
[100] W. à Brakel, *Redelyke Godtsdienst* III, 142, 143.
[101] W. à Brakel, *Redelyke Godtsdienst* III, 143. We treffen dit motief om te bidden voor de joden ook aan bij de Zierikzeese predikant G.C. Udemans, *Hooge-Liedt*, 421.
[102] Onvolledig en ook wel enigszins onzorgvuldig lijkt me in dit licht de these van W. van 't Spijker, 'Toekomstverwachting,' 286 dat À Brakel niets moet weten van discussie met joden, maar pleit voor verkondiging. Weliswaar raadt de Rotterdamse prediker, *Redelyke Godtsdienst* III, 143, 144 de christenen af om met joden te gaan disputeren om hun 'geen occasie van lasteren te geven / en u selven te krenken door hare smaetredenen.' Hij lijkt echter vooral huiverig te zijn voor de rationele dispuutvorm – hete hoofden, koude harten – zoals deze in de Middeleeuwen gebruikelijk was, eerder dan dat hij principieel het gesprek met Israël afwijst ten gunste van de verkondiging van

> op de ernst van de zonde. Wij hebben hun aan te tonen, dat de mens door de werken der wet niet gerechtvaardigd kan worden voor God. À Brakel sluit bij voorkeur aan bij het Oude Testament. Verwijzend naar bijbelgedeelten als Jesaja 53, Jesaja 61 en Daniël 9 moeten wij de joden laten zien, dat de Messias met zijn dood voor de zonde zou voldoen, dat Hij de mens met God zou verzoenen en zielen bekeren. Misschien kunnen wij er dan nog één behouden. In ieder geval hebben wij dan onze plicht vervuld en zal het onze ziel vermaken dat wij het gedaan hebben.[103]

7.9. Binnen de grenzen

Zonder twijfel was À Brakel één van de meest populaire piëtistische auteurs van zijn dagen, die een belangrijk stempel heeft gezet op de beweging van de Nadere Reformatie.[104] Via de vele herdrukken is de *Redelyke Godtsdienst* door de eeuwen heen in talloze huiskamers terechtgekomen.[105] Zonder impact is dat niet gebleven. De receptie van zijn ideeën ten aanzien van het joodse volk is breed en diepgaand geweest. Tot op de dag van vandaag kan men in kringen waarin deze oudvader gelezen wordt de liefde voor Israël aantreffen.[106] Doordat zijn hoofdwerk ook een Duitse vertaling kreeg (1715) hebben zijn denkbeelden ook bij onze oosterburen ingang gevonden.[107]

Wat de Israëlvisie van À Brakel in de Rotterdamse gemeente van zijn dagen teweeggebracht heeft, is moeilijk te traceren. Vermoedelijk hebben zijn inspanningen ten dienste van de zondagsheiliging en de catechese meer vrucht afgeworpen dan zijn inzet voor de bekering van de joden.[108] Of het klimaat binnen kerkelijk Rotterdam in de achttiende eeuw er – door zijn invloed – voor de joodse stadsgenoten positiever op geworden is, valt te betwijfelen. Van vriendelijke gesprekken zoals de piëtistische voorganger bepleitte, vernemen we niets. Wel reppen de annalen van polemisch getoonzette preken die jaarlijks tegen de joden werden gehouden. In 1751 bestemde de oud-burgemeester, ridder Walter Senserff bij testament een bepaald bedrag voor dit doel. Uit de rente van deze geldsom moest 'eergeld' worden uitbetaald aan een van de hervormde Rotterdamse pre-

het evangelie. Het dispuut levert niet het gewenste resultaat op, aangezien het de joden alleen maar zal afstoten.

[103] W. à Brakel, *Redelyke Godtsdienst* III, 143.

[104] O.J. de Jong, 'Nadere Reformatie,' 23.

[105] Alleen al in de achttiende eeuw werd het lijvige werk twintigmaal gedrukt.

[106] De eerlijkheid gebiedt te vermelden dat velen die À Brakel tot hun geestelijke vader rekenden, juist voor dit aspect van zijn denken doof en blind zijn geweest. Vlak voor en tijdens de Tweede Wereldoorlog trof men bij predikanten en gemeenteleden die de *Redelijke Godtsdienst* naast de Bijbel in hun boekenkast hadden staan, een anti-joodse houding aan. Daarbij kan o.a. gedacht worden aan G.H. Kersten, oprichter van de SGP en predikant van de Gereformeerde Gemeenten in Nederland en Noord-Amerika. Hij weigerde in maart 1941 het protest van het Convent der Kerken tegen jodenvervolging te ondertekenen. Kersten wijst in zijn *Gereformeerde Dogmatiek* II, 314-316 de gedachte van een nationale bekering van Israël radicaal af. Wel zullen de uitverkorenen uit het joodse volk door de heidenen tot jaloersheid worden verwekt en vervolgens worden ingelijfd in de kerk. Israël heeft als 'symbolisch volk' afgedaan. De beloften die nog openstaan voor Israël en Sion slaan op het geestelijke Israël.

[107] W. à Brakel, *Vernünfftiger Gottesdienst*.

[108] J.H. Landwehr en A. van Veelo, 'Geschiedenis,' 55, 56.

dikanten die jaarlijks acht leerredenen moest houden tegen atheïsten, deïsten, joden, heidenen en andere publieke bestrijders van het christelijk geloof. In 1752 werd de eerste reeks preken gehouden door Johannes Patijn.[109] Gedurende een reeks van jaren is dit bedrag uitgekeerd aan diverse predikanten.

Anderzijds kan worden geconstateerd dat À Brakels Israëlvisie weinig bestrijding heeft ondervonden. Wie de geschiedenis van de Rotterdamse gemeente in deze periode nagaat, moet vaststellen dat À Brakel alleen met de overheid in aanvaring kwam over de zelfstandigheid en vrijheid van de kerk.[110] Hij is evenwel nooit op het stadhuis ontboden vanwege zijn eschatologische opvattingen, zoals we eerder vernamen van de felle chiliast Everard van Someren. Kennelijk heeft hij zijn inzichten ongehinderd kunnen ventileren zonder op noemenswaardige tegenstand te stuiten van de kant van de magistraat of van de zijde van de kerkenraad. In het geval van een aanklacht had onze theoloog zich trouwens kunnen beroepen op de richtlijnen die op voordracht van zijn voorganger Ridderus waren geformuleerd. Tegen een positieve verwachting voor het joodse volk op zich bestond in Rotterdam weinig bezwaar. De lichten sprongen pas op rood wanneer er sprake was van revolutionaire, chiliastische denkbeelden, gepaard met vleselijke dromerijen over een herbouw van de tempel en een lichamelijke regering door Christus vanuit Jeruzalem. Aan deze grenzen heeft 'vader Brakel' zich behoedzaam gehouden.

[109] J.H. Landwehr en A. van Veelo, 'Geschiedenis,' 74. In de *Rotterdamsche Courant* van 6 juni 1777 wordt vermeld dat het 'eereloon' niet minder dan 500 guldens bedroeg.

[110] W. van 't Spijker, 'Toekomstverwachting,' 288; J.H. Landwehr en A. van Veelo, 'Geschiedenis,' 56, 57.

8. Abraham Hellenbroek (1658-1731)

8.1. Van coccejaan tot voetiaan

Hoewel hij als student en beginnend predikant coccejaanse sympathieën koesterde, is Abraham Hellenbroek uiteindelijk toch met overtuiging in het voetiaanse kamp terechtgekomen. Aan het einde van zijn verblijf in de eerste gemeente kwam de omslag. Tijdens zijn studietijd wist hij zich sterk aangesproken door de colleges van F. Spanheim jr, de opvolger van Coccejus. Na zijn bevestiging te Zwammerdam (1682) preekte hij aanvankelijk in coccejaanse geest. Tijdens een periode van herbezinning en geestelijke verdieping besloot hij rond 1690 het spoor van Voetius te gaan volgen. Na de gemeenten van Zwijndrecht (1691-1694) en Zaltbommel (1694-1695) gediend te hebben, vertrok hij naar Rotterdam waar hij tot aan zijn emeritaat in 1728 is gebleven.[1] Al vier keer eerder was hij in de havenstad op een drietal geplaatst. Omdat men hem verdacht van nieuwlichterij kwam het toch steeds niet tot een beroep. Hij zou overhellen tot 'de nieuwe leer-

Portret Abraham Hellenbroek

[1] Biografische gegevens over hem: Ypey en Dermout, *Geschiedenis* II, 280-283; A. Tiele, *Hollandse Geloofshelden*, 175-220; T. Brienen, 'Abraham Hellenbroeck;' T. Brienen, 'Elementen,' 136-140; R. Bisschop, 'Abraham Hellenbroek.'

Frontispice Euangelische Jesaia van A. Hellenbroek

wijze van den bekenden Coccejus, wat niet te verwonderen was, daar hij daartoe in zijn academische studiën den grond gelegd had.'[2]

In Rotterdam trok hij zestien jaar zij aan zij op met Wilhelmus à Brakel. Toen deze overleden was, sprak Hellenbroek een lijkrede uit die gepubliceerd werd onder de titel *Algemeene rouklagte in de straaten van Rotterdam over W. à Brakel* (1711). Voorts werkte hij er samen met gerenommeerde predikanten als W. Eversdijk, Jac. Fruytier en C. van der Kemp. Hellenbroek was een bekend en begeerd prediker. Zijn verkondiging kenmerkte zich naast een sterk bevindelijke inslag door een pastorale toonzetting en een steeds weer terugkerend appèl tot levensheiliging. Daarin ontpopte hij zich als een rechtgeaard vertegenwoordiger van de Nadere Reformatie. Enig vertoon van geleerdheid op de kansel was hem overigens niet vreemd. Illustratief is de genoemde predikatie ter gelegenheid van de begrafenis van Wilhelmus à Brakel, die vol staat met Latijnse citaten.

De naam van Hellenbroek is vooral blijven voortleven vanwege het catechisatieboekje *Voorbeeld der Godlyke Waarheden*, dat in 1706 te Rotterdam uitkwam en daarna keer op keer is herdrukt.[3] Tot in onze tijd toe wordt in sommige kerken van dit werkje gebruikgemaakt bij het onderricht aan de jeugd. Meer omvangrijke werken van zijn hand zijn de vierdelige publicatie *De Euangelische Jesaia*[4]

2 A. Tiele, *Geloofshelden*, 152.

3 Voor deze studie gebruikte ik de editie die ca. 1750 te Utrecht uitkwam. De volledige titel luidt: *Voorbeeld Der Godlyke Waarheden Voor Eenvoudigen, Die zig bereiden tot de Belydenisse Des Geloofs.*

4 A. Hellenbroek, *De Euangelische Jesaia: ofte des zelfs Voorname Euangelische Prophetien: In haar samenhang, eige inhoud, oogwit, vervulling, en nuttig gebruik vertoond*, Rotterdam 1701-1703.

DE
EUANGELISCHE
JESAIA:
OFTE DES ZELFS
VOORNAME EUANGELISCHE
PROPHETIEN:
In haar samenhang, eige inhoud, oogwit,
vervulling, en nuttig gebruik vertoond,
DOOR
ABRAHAM HELLENBROEK,
Dienaar des Euangeliums tot ROTTERDAM.
EERSTE DEEL.
Tot ROTTERDAM,
By ABRAHAM VAN DIJK, Boekverkooper op den hoek van de Koudenhorst. 1708.

Titelpagina Euangelische Jesaia van A. Hellenbroek

en een tweedelige verklaring van het Hooglied.[5] Van beide geschriften geldt dat men ze geen commentaar in strikte zin kan noemen. Het zijn meer verklaringen in preekvorm, waarbij afzonderlijke bijbelgedeelten worden behandeld. Na zijn dood verschenen drie prekenbundels *Bybelsche Keurstoffen* (1733-1734),[6] *De Kruis Triomph van Vorst Messias* (1737)[7] en *Nuttige Mengelstoffen* (1742).[8]

8.2. ISRAËLS VERWERPING, HEIL VOOR DE VOLKEN

De belangrijkste bron voor Hellenbroeks gedachten over de joden is zonder twijfel zijn uitleg van Jesaja. De positie van het jodendom na de komst van Christus staat voor Hellenbroek in het teken van haar verwerping.[9] Het nee tegen de Messias heeft tot ingrijpende consequenties geleid. Ze hebben hun verstrooiing

5 A. Hellenbroek, *Het Hooglied van Salomo, Verklaart en Vergeestelykt*, Rotterdam 1718-1720.

6 A. Hellenbroek, *Bybelsche Keurstoffen, zynde Een Verzameling van verscheide Texten, zo des Ouden als des Nieuwen Testaments, naar gelegentheid van Tyden en Zaken Verklaart en toegepast*, Amsterdam 1733-1734. Voor deze studie raadpleegde ik de derde druk uit 1744/1758.

7 A. Hellenbroek, *De Kruis Triomph van Vorst Messias, of Verklaring van het Lyden des Heeren*, Amsterdam 1737.

8 A. Hellenbroek, *Nuttige Mengelstoffen, en Gods getrouwe Waarschouwinge door den Propheet Jeremia, Aan gansch Juda en Jeruzalem, In deszelfs Oogwit, Schriftmatig Verklaard, en ter Oeffeninge der ware Godvrugt Toegepast*, Amsterdam 1742.

9 A. Hellenbroek, *Jesaia* II, 986, 987.

onder de volken en hun ellendige situatie aan zichzelf te wijten.[10] Vanwege het ongeloof van de joden is Jeruzalem verwoest en werd hun 'gansche Kerk-staat' vernietigd. Hellenbroek spreekt over het 'verwurpe woud' van het jodendom. Het eens zo vruchtbare veld is vervallen tot een vreselijke woestijn, een huilende wildernis, een toonbeeld van desolatie en onvruchtbaarheid.[11] Van *Ammi* is Israël *Lo-Ammi* geworden, een volk dat eerst gezegend was maar nu vervloekt; voorheen een volk van aanzien maar nu een smaad voor de volken. De heidenen zijn in haar plaats aangenomen en gezegend met de goederen van het verbond.[12]

Er zit evenwel nog een ander aspect aan de joodse weigering om Jezus als Messias te aanvaarden. Met Paulus legt Hellenbroek een rechtstreeks verband tussen de diskwalificatie van de joden en de verkondiging van het heil onder de *gojim*. Naar aanleiding van Jesaja 49:3-6, waar van de Knecht des Heeren gezegd wordt dat Hij niet alleen de taak heeft om de stammen Israëls te verzamelen, maar ook om een Licht voor de heidenen te zijn, weidt hij breedvoerig uit over de relatie tussen Israël en de volken. De verwerping van het jodendom is de oorzaak van de roeping en bekering der heidenen. Daarbij gaat het niet om een 'eigenlijke' en 'werkende' oorzaak, want het ongeloof in de één kan nooit het geloof bewerken in de ander. Daar is een bovennatuurlijke genade voor nodig. Het was ook niet Gods vooropgezette bedoeling om de joden op een zijspoor te zetten ter wille van de bekering der heidenen. Dat had ook wel zonder de uitschakeling van het joodse volk gekund. De diepste reden van hun verwerping was het eigen ongeloof. Deze stand van zaken vormde voor God echter wel een 'rechtvaardige' aanleiding om zich tot de volkeren te wenden. Niemand kon Hem beschuldigen van liefdeloosheid, van 'ontrou, van verbondsbreuk'.

Op deze wijze is de doorwerking van het evangelie onder de volkeren ook bespoedigd. De profeten hadden deze voorzegd. Als de joden echter in grote aantallen 'ja' tegen Jezus hadden gezegd, dan zouden de apostelen veel meer en veel langer onder het joodse volk hebben moeten arbeiden. In dat geval zouden de heidenen niet zo 'vroeg en zo schielijk' zijn geroepen als nu het geval is. Bovendien werden met de verwerping van de joden alle verhinderingen weggenomen die het winnen van de *gojim* in de weg stonden. Er leefde een grote haat onder de joden tegen de heidenen. Zij verhieven zich op hun 'Privilegien', met als gevolg dat zij een 'ongemeene afkeerigheid en veragting' koesterden ten opzichte van de volkeren rondom hen. Het neerwerpen van de joodse trots en de vernietiging van hun voorrechten betekenden het slechten van een barricade om de heidenwereld te winnen. Was het hele jodendom bekeerd dan zou het risico daarenboven groot zijn geweest dat zij het evangelie hadden vermengd met hun ceremoniële wetten. Wellicht hadden zij de kerk uit de volken overvleugeld en de heidenen genoodzaakt om zich bijvoorbeeld te laten besnijden. Nu de bekeerde joden zich in een minderheidspositie bevinden, kunnen zij anderen de wet niet voorschrijven. Op deze wijze moeten wij verstaan wat het betekent dat de val van de joden tot heil voor de heidenen is geworden. 'Zo weet de Heere uit de duisternis ligt te scheppen; uit de zonde heil te doen vloejen.'[13] Hellenbroek voegt er de verzuchting aan

[10] A. Hellenbroek, *Jesaia* II, 5.
[11] A. Hellenbroek, *Jesaia* II, 984; vgl. II, 635-637, 650.
[12] A. Hellenbroek, *Jesaia* II, 734, 735.
[13] A. Hellenbroek, *Jesaia* IV, 37-39.

toe dat het joodse volk nog altijd volhardt in hun afwijzing van Jezus, ook nu zij hebben gezien hoezeer het profetische woord in vervulling is gegaan.

> Och! vloeiden'er dat nu ook maar eens uit / daar Paulus Rom. XI:11 toont dat het toe zou moeten strekken / om haar (het Jodendom) tot jaloersheid te verwekken! Maar ô ! wat blyft dat nog onder een verbaazende verharding? daar zy nu zo blykelyk zien, dat het ligt der Godlyke Waarheden ook gekomen is tot de Heidenen; en zo alle groote Voorzeggingen van de roepinge der Heidenen vervuld zyn; blyven zij nog al even onbekeerlyk.[14]

Intussen aarzelt de voetiaan niet om ook de hand in eigen boezem te steken. De verwerping van de joden is een baken in zee voor de christenen. Als God de natuurlijke takken niet gespaard heeft, laten wij oppassen dat wij niet in dezelfde valkuil terechtkomen. Dezelfde ongehoorzaamheid, hetzelfde 'brandmerk' waarmee de joden getekend worden, is dat ook niet de hoofdzonde van onze tijden? Men hoeft slechts de naam te veranderen om te ontdekken dat deze dingen ook op christenen van toepassing zijn. Is er één land dat zo bevoorrecht is als Nederland? Het heeft er veel van weg dat God aan de Messias opdracht gegeven heeft om in de Lage Landen een kerk op te richten en het evangelie in alle luister te laten oplichten. Maar wat is het gevolg? Als Christus let op de vrucht, kan Hij alleen maar zeggen: Nederland wil zich niet laten verzamelen. Alle preken, hoe krachtig ook, lijken zonder vrucht te blijven. Er wordt geen zondaar bekeerd en er vindt geen verbetering van zeden plaats. Alles blijft bij het oude. God zou zich ook weleens van Nederland kunnen afwenden. Waarom zou Hij ons niet verlaten en met het evangelie vertrekken naar Azië, Afrika en Amerika? Onze val zou dan rijkdom voor andere heidenen kunnen betekenen. [15]

Het feit dat het joodse volk uit de gratie is geraakt, geeft christenen geen vrijbrief om op hen neer te zien. De wonderlijke gang die God door de geschiedenis gegaan is – de joden afgebroken uit de olijfboom en wij als wilde loten in hun plaats ingeënt – dient ons te brengen tot aanbidding van Gods goedertierenheid. Wij mogen ook niet over het hoofd zien dat het evangelie via Israël tot ons is gekomen. In Sion ligt de start van de verkondiging van de blijde tijding. Vanwege deze bevoorrechte positie moeten wij de joden eren en gelukkig prijzen. 'Ja ook haar altijd met agting aanzien / om dat wy haar het Euangelium schuldig zijn.' Tegelijk hebben we ons te verwonderen over de zorgeloze en goddeloze manier waarop zij met deze hoge roeping zijn omgegaan. Dat ging zo ver dat God hetzelfde Sion, dat Hij eerst zo bijzonder heeft bezocht uiteindelijk 'geheel verwierp / en zig alleen met zijn genade keerde tot die te voren geen volk waren.'[16]

8.3. Geworteld in Israël

De oorzaken van de joodse afwijzing van Jezus zijn in de ogen van Hellenbroek divers. Hij hekelt hun gehechtheid aan aardse zegeningen. In het begin van de

[14] A. Hellenbroek, *Jesaia* IV, 60.
[15] A. Hellenbroek, *Jesaia* IV, 62, 63.
[16] A. Hellenbroek, *Jesaia* I, 81.

christelijke jaartelling waren zij 'vernibbelt / en verlekkert' op Kanaän, op hun stad en tempel, waardoor ze te traag waren om zich te bekeren. Ook hingen ze teveel aan de ceremoniën van Mozes. Ze meenden door het onderhouden van deze voorschriften hun gerechtigheid voor God te kunnen vinden.[17] Er is onder de joden een 'onoverwinnelijke verstoktheid' te signaleren.[18] Het grote struikelblok was en is de persoon van Jezus Christus. Joden leven met een verkeerde voorstelling van de Messias. Ze zoeken te zeer uitwendige luister in Hem. Ze stoten zich aan de 'uiterlijke armoe en geringheid van onze Jezus'. Dat is ook de reden waarom ze zich zo vaak en zo langdurig hebben laten misleiden door pseudomessiassen. Hellenbroek somt ze op in een lange rij door de hele geschiedenis heen, van Theudas in het boek der Handelingen via Bar Kochba tot op Sabbatai Zwi.[19] Vooral het God-zijn van Jezus is de joden een doorn in het oog. Deze 'verborgenheid' vormt een voortdurende steen des aanstoots voor hen. Hellenbroek verlangt hartstochtelijk naar het moment waarop het deksel van Mozes zal worden weggenomen.

> Ach ! dat die tijd eens haastig aanbrak / wanneer zy den Heere haaren God en David haaren Koning zoeken zullen en vreesende komen tot den Heere en tot zijn goedheid in 't laatste der dagen.[20]

Uit dit laatste citaat kunnen we opmaken dat Hellenbroek het joodse volk weliswaar als verworpen beschouwt, maar toch niet als definitief afgeschreven. Daarmee zou Gods verbondstrouw ter discussie staan en daar wil onze voetiaan niet van weten.[21] God doet zijn beloften nooit teniet. Daarom is er naast een diepingrijpende discontinuïteit wel degelijk toch ook sprake van continuïteit. Het huidige jodendom dient te worden beschouwd als de rechtstreekse voortzetting van het oudtestamentische Israël. Wij hebben te erkennen dat zij nog steeds het 'regte huis van Jakob' vormen en om die reden moeten wij hen respecteren. [22] In zekere zin vormen zij nog steeds het volk van God, hoewel dit predikaat thans evenzeer aan de heidenen toekomt. Ondanks het feit dat de meerderheid van de joden Jezus afwijst, is toch een aantal Hem gaan volgen. Van deze 'elendige zouden 'er egter ook al eenige bekeert worden / doe / en door de gansche tijd van 't Nieuwe Testament: dat overblijfsel namentlijk na de genade, dat onder haar was / tot dat gansch Israel zou zalig wezen.'[23] Hij ziet daarin de vervulling van de profetie van Mozes uit Deuteronomium 32, waarin al voorzegd was dat de bekeerde heidenen door hun voorbeeld de joden tot jaloersheid zouden verwekken.

Kenmerkend voor de Rotterdamse pastor is dat hij deze vervulling gedurende de hele kerkgeschiedenis zich ziet voltrekken. Het is al begonnen tijdens en na het Pinksterfeest en in alle eeuwen is het doorgegaan.[24] Bekeerde joden en hei-

[17] A. Hellenbroek, *Jesaia* I, 131.
[18] A. Hellenbroek, *Jesaia* I, 817.
[19] A. Hellenbroek, *Jesaia* I, 480.
[20] A. Hellenbroek, *Jesaia* I, 145.
[21] A. Hellenbroek, *Jesaia* II, 735.
[22] A. Hellenbroek, *Jesaia* I, 133.
[23] A. Hellenbroek, *Jesaia* II, 5.
[24] A. Hellenbroek, *Jesaia* I, 128, 129.

denen vormen samen het nieuwe volk van God, waarbij Hellenbroek de goede volgorde consequent in het oog wil houden. De joden die Jezus gaan volgen, worden niet bij de heiden-christelijke kerk gevoegd, maar precies andersom. De bekeerde *gojim* worden ingeënt bij de kerk uit de joden. De 'Joodsche kerk' is en blijft de wortel. De heidenen zijn daar 'by gekomen / ingeent / en mee vereenigd'. Hellenbroek ziet deze stand van zaken reeds aangekondigd in het Oude Testament, bijvoorbeeld in de profetie van Noach dat de nakomelingen van Jafeth eens zullen wonen in de tenten van Sem. [25] In een preek over Handelingen 26:28 (22 januari 1719) lijkt Hellenbroek zichzelf wat dit betreft echter tegen te spreken. Hij benadrukt daarin dat joden die christen willen worden hun jodendom dienen te verlaten. Hun bekering impliceert een overgang naar het christendom met achterlating van de joodse plechtigheden.[26]

De vraag rijst of Hellenbroek een toekomstige massale bekering van de joden geheel en al uitsluit. Een afdoend antwoord op deze vraag is moeilijk te geven. Het is hem terdege bekend dat veel tijdgenoten zo'n 'extraordinaire' toewending van zowel heidenen als joden in het ultieme traject van de geschiedenis verwachten. Hij wil collega's in dit opzicht niet geheel tegenspreken.[27] Zelf is hij geneigd om primair te denken aan joodse overgangen gedurende de periode tussen Pinksteren en wederkomst, maar daar is niet alles mee gezegd. Hij kiest weliswaar met overtuiging zijn positie, maar 'zoo nogtans / dat wij ook niet geheel uitsluiten / het geen waarschijnlijk in het laatste der dagen, wegens een aanzienlijke bekeering van Israel, nog te verwagten is.'[28] Een nationale of grootschalige bekering valt bij nader inzien toch niet geheel en al buiten Hellenbroeks gezichtsveld.[29] Doorgaans laat de Rotterdamse predikant de kwestie in het midden. Soms wekt hij echter de indruk er heimelijk wel degelijk rekening mee te houden. Zo somt hij ergens in zijn Jesajacommentaar een aantal momenten uit de kerkgeschiedenis op die oorzaak tot vreugde geven. De bekering van duizenden joden na Pinksteren was aanleiding tot uitzonderlijke blijdschap. Hetzelfde geldt van de bekering van de heidenen. Evenwel baarde ook de vernietiging van het jodendom de kerk vreugde.

> Het kan niet anders dan vreugde baren voor de Kerk, wanneer men het jodendom zoo zag vernietigd, tempel / stad en land zoo weg geruimd worden en met het zelve al die oude dienstbaarheid aan ceremonien verdween en die bespotter, die het de Christenen zoo benaauwd gemaakt had / nu zelf uitgeroeid wierd.

De Reformatie betekende ook zo'n hoogtepunt en Hellenbroek voegt daar in één adem aan toe dat het evenzeer een vreugdetijd gaat worden, wanneer de kerk nog eens 'in een heerlijker bloey de volheid der Heidenen zal zien ingaan, en geheel Israël zal zien zalig worden.'[30]

---

[25] A. Hellenbroek, *Jesaia* I, 37. Andere oudtestamentische teksten die hierover spreken zijn Jes. 54:3; 56:7; Zach. 8:22,23.
[26] A. Hellenbroek, *Bybelsche Keurstoffen* I, 957.
[27] A. Hellenbroek, *Jesaia* I, 779.
[28] A. Hellenbroek, *Jesaia* I, 830.
[29] A. Hellenbroek, *Jesaia* I, 134.
[30] A. Hellenbroek, *Jesaia* II, 678.

De joden die zich bekeren, zijn zowel afkomstig uit Juda als uit Israël. Het valt echter niet meer uit te maken wie uit welke stam afkomstig is, aangezien de geslachtsregisters verloren zijn gegaan. Tijdens de Babylonische ballingschap werden de lijsten uit Juda nog bewaard met het oog op de komst van de Messias. Tijdens de grote verwoesting door de Romeinen in het jaar 70 zijn ook deze evenwel vernietigd. Hellenbroek weet zich in deze overtuiging gesteund door de joodse traditie. Hij beroept zich op de Talmoed die in het traktaat Pesachim vermeldt dat men wel 'vier hondert kemels met schriften' zou moeten beladen om de geslachtslijsten weer terug te vinden.[31] Hellenbroek gelooft ook niet dat de tien stammen nog ergens te traceren zouden zijn, zoals joodse tijdgenoten beweerden. Hij wil er niet aan dat ze zich ergens bevinden 'over een zoo genaamde Sabbath-rivier, in Oost- of West-Indien, by malkander.'[32]

8.4. HET LAATSTE DER DAGEN IS NU

Hellenbroeks aarzeling betreffende een toekomstige volksbekering van joden staat niet op zichzelf, maar hangt samen met de methode waarmee hij het profetische woord interpreteert. Zijn hermeneutiek maakt het hem moeilijk sommige geestverwanten te volgen in hun eindtijdverwachting. In de ruim vierduizend pagina's van zijn Jesajacommentaar legt Hellenbroek met regelmaat verantwoording af van zijn hermeneutische vooronderstellingen bij het lezen van de profetieën. Een frappant voorbeeld vinden wij in de uitleg van Jesaja 11:11,12, waar een heilrijke toekomst voor het joodse volk wordt voorzegd. Hellenbroek ziet de uitkomst van deze profetie niet beperkt tot de terugkeer uit de Babylonische ballingschap.

Tegelijkertijd distantieert hij zich van Hugo de Groot die geneigd is de vervulling te betrekken op de tijd van koning Hiskia of van de Makkabeeën.[33] Evenmin kan hij meegaan met eigentijdse collega's, die rekenen met een algemene bekering van de joden aan het einde van de nieuwtestamentische tijd. Grote moeite heeft hij met de interpretatie van de 'berugte' Coccejus, die de beloofde heilstijd wil laten beginnen met de Reformatie en nog een uitbreiding van de kerk verwacht onder de heidenen, evenals een beslechting van de geschillen onder hervormden en misschien ook nog een 'bekeeringe der Joden, en der tien stammen'. Hij sluit zich liever aan bij degenen die denken aan de hele nieuwtestamentische geschiedenis. We mogen de profetie betrekken op de bekering van vele joden in het begin van de kerkhistorie. Het werk dat bij het aanbreken van de nieuwtestamentische dag is begonnen, wordt voortgezet in de middag en tijdens de avond. Wat God

31 A. Hellenbroek, *Jesaia* I, 497.

32 A. Hellenbroek, *Jesaia* I, 817; de vraag waar de tien stammen sedert hun wegvoering door de Assyriërs waren gebleven, hield de geleerden tijdens onze onderzoeksperiode sterk bezig. De Leidse hoogleraar Petrus Cunaeus vertelt in zijn *Republyk*, 390, 391 over de joodse 'droom' dat de gedeporteerden gevangen werden gehouden bij deze Sabbatsrivier, die ook wel Sambation of Gozan werd genoemd. De rivier stroomde de hele week zo snel dat oversteken onmogelijk was. Op zaterdag kwam het water tot rust, zodat men de overtocht zou kunnen wagen. Op de rustdag mochten de joden echter niet reizen.

33 A. Hellenbroek, *Jesaia* I, 806.

gedaan heeft toen de zon der gerechtigheid in volle kracht begon te schijnen, zou Hij 'door die dag ook blijven doen / en waarschijnelijk ook nog eens op een zeer uitnemende wijze doen op des zelf einde; meer dan als op eene tijd.'[34]

Hetgeen aan het einde van de geschiedenis te wachten staat, zou al het voorgaande nog weleens kunnen overtreffen. Zo ziet de Rotterdamse prediker de 'draad' van de profetieën – een typisch coccejaanse zegswijze – lopen door verleden, heden en toekomst.[35] De uitdrukking 'het laatste der dagen' wordt door Hellenbroek dan ook niet exclusief gereserveerd voor de slotfase van de nieuwtestamentische bedeling, maar slaat op de hele periode die volgt op de komst van Christus. De voetiaan weet zich hierin gesteund door joodse uitleggers, die het laatste der dagen eveneens betrekken op de messiaanse tijd. De rabbijnen Salomon, Kimchi en Aben Ezra hebben hem gesterkt in deze opvatting, die grote consequenties heeft voor zijn toekomstverwachting ten aanzien van het joodse volk.[36]

Hellenbroeks hermeneutische benadering van de Schrift doet hem aanmerkelijk afwijken van andere voetianen, die wel expliciet rekenden met een nationale bekering van de joden in de herfst van de historie. Anders dan bij deze collega's treffen we bij Hellenbroek ook geen handhaving van de landbelofte aan. Een terugkeer naar Kanaän valt geheel en al buiten zijn gezichtsveld. De gedachte aan een *alijah* naar het land der belofte beschouwt hij als een typisch joodse illusie, waarmee ook christelijke theologen soms behept zijn.[37] Het vergaderen van de kinderen Israëls uit de vier einden der aarde waarover in Jesaja 11:12 wordt gesproken, moet niet letterlijk worden opgevat.

> Ik versta dit niet van een 'eigentlijke en plaatselijke vergaderinge / door haar juist in een land, en wel in Canaan wederom by malkanderen te brengen / gelijk de Iooden willen / en nog verwagten, en sommige Uitleggers onder Ons met haar / die zulks in de later tijden van het Euangelium nog te gemoet zien.[38]

De joodse verhalen over het hoe en wat van de terugkeer klinken Hellenbroek al te fantastisch in de oren. Zij vertellen ons 'wonder fraaje dingen' die God voor hen zal doen. Vanuit de verst afgelegen oorden der aarden zullen zij – recht toe, recht aan – de route weten te vinden. Onderweg zal God fonteinen voor hen laten ontspringen, zodat ze hun dorst kunnen lessen. Door geen wild gedierte worden zij verslonden. Overal zal God de natuur laten groeien en bloeien, zodat niemand mismoedig wordt tijdens de reis. Het land gaat hersteld worden tot een 'ongemeene schoonheid'. Hellenbroeks conclusie is klip en klaar: 'Een schoone vojagie zeker; daar 't geen wonder is / dat de kreupele zouden willen mee danssen. Dog deeze dingen verhalen, is genoeg dezelve te wederleggen.'[39]

Onmiskenbaar vertoont Hellenbroeks eschatologie een anti-chiliastische tendens. De hoop op een bloeitijd voor de kerk voorafgaande aan de jongste dag, zoals wij bij zijn Rotterdamse collega Wilhelmus à Brakel en bij de rondtrekkende prediker Jacobus Koelman aantroffen, is hem vreemd. De door de profeten

34 A. Hellenbroek, *Jesaia* I, 808.
35 A. Hellenbroek, *Jesaia* I, 753.
36 A. Hellenbroek, *Jesaia* I, 16.
37 A. Hellenbroek, *Jesaia* III, 10.
38 A. Hellenbroek, *Jesaia* I, 829.
39 A. Hellenbroek, *Jesaia* II, 10.

beloofde rust en vrede kregen primair gestalte in het constantijnse tijdperk, toen de vervolgingen ophielden en de kerk grote privileges ontving. In de loop der geschiedenis zijn er van tijd tot tijd flitsen waarin wij de vervulling van dergelijke voorzeggingen even zien oplichten. En mocht er in de toekomst sprake zijn van een grootschalige bekering van joden, voor Hellenbroek vormt het behoud van 'gans Israël' geen voorspel of voorwaarde voor het doorbreken van een vrederijk. Profetieën aangaande een in het verschiet liggende heilstijd, waarbij ook de schepping betrokken is, worden sterk gespiritualiseerd. Het visioen van Jesaja 25:6 moet niet 'eigentlik en letterlijk' worden verstaan. Wie daaraan twijfelt, is geïnfecteerd door de 'grove begrippen van het vleeschelijke Jodendom'. De joden menen dat zodra de Messias hen weer in Kanaän gebracht zal hebben, Hij hen zal 'tracteren' op een koninklijke maaltijd. Zelfs de gerechten die dan geserveerd worden, staan hun al voor ogen: 'een visch, een os, en een vogel, benevens de alder-delicaatste wijnen.'[40]

Het profetische vergezicht uit Jesaja 2:2 over het optrekken van de volken naar Jeruzalem wordt evenmin letterlijk opgevat. Het gaat hier niet om een 'lichamelijke toevloed' van alle heidenen naar Jeruzalem, zoals de joden verwachten. De profeet leert ons hier dat de heidenen eens zullen komen tot de joden, 'dat zy toegevoegt zouden worden tot de bekeerde uit Israël.' De berg Zion is een 'patroon' van de joodse kerk, waarin de heidenen worden ingeënt.[41] Ook het samen verkeren van het lam en de wolf (Jes. 11:6) krijgt een spirituele duiding. Deze belofte bevat geen heenwijzing naar veranderingen in de natuur, maar slaat op de 'vreedzame en lieffelijke vereeniging en samenwoning der bekeerde Christenen, een tammaking van de woeste Heidenen / een vereeniging der zelver met de bekeerde uit de Jooden, een bevrediging der vervolgeren.'[42] Hellenbroek claimt niet het patent te hebben op de juiste schriftuitleg. Hoezeer hij ook zijn eigen weg gaat in de interpretatie van het profetische woord, hij velt geen oordeel over tijdgenoten die wel ruimte zien voor een aanstaande bloeitijd op aarde. Meer dan eens spreekt hij expliciet uit dat hij hierin ieder zijn vrijheid wil laten.[43]

8.5. JOODSE VERSTOKTHEID EN CHRISTELIJKE NALATIGHEID

Juist omdat de bekering van Israël door Hellenbroek niet wordt verschoven naar het einde van de geschiedenis, hamert hij des te meer op de christelijke roeping ten opzichte van de joden in het heden. De voetiaan confronteert zijn gemeenteleden met de waarneming dat ze deze opdracht zo weinig serieus nemen. De kerk schiet daarin hopeloos tekort.

> Maar leider ! wy zijn daar in veel te gebrekkig! het ligt des Euangeliums / daar wy mee bestraalt zijn / dat eischte van ons een yver om haar ook te verligten; om alle bedenkelijke middelen in te spannen tot haar bekeering; maar hier zijn wy veel te slap.[44]

---

40 A. Hellenbroek, *Jesaia* II, 343.
41 A. Hellenbroek, *Jesaia* I, 37; Hellenbroek verwijst hier naar Rom. 11:24 en 18.
42 A. Hellenbroek, *Jesaia* I, 662.
43 A. Hellenbroek, *Jesaia* I, 112.
44 A. Hellenbroek, *Jesaia* I, 132.

Hoe komt het dat er zo weinig joden tot geloof in Jezus als Messias komen? Dat ligt niet uitsluitend aan de joodse verstoktheid, maar evengoed aan de christelijke nalatigheid. Wij gebruiken de middelen niet voldoende en wij zijn veel te weinig bewogen met hen. Met hoeveel erbarming behoort men die 'rampzalige natie' te aanschouwen, een natie die het oude volk is van 'Jehovah'. Kunnen wij dat wel verantwoorden? Zelf zijn we zo gelukkig doordat we mogen leven uit het evangelie, veel gelukkiger dan de joden, maar intussen verzuimen wij om hen te laten delen in ons geluk.

Wij hebben de opdracht om de joden tot jaloersheid te verwekken. Hoe? De Rotterdamse pastor somt een aantal zaken op die wezenlijk zijn voor de christelijke houding en activiteiten met betrekking tot de joden. Het begint met de erkenning dat zij het 'regte huis van Jakob' zijn, hetgeen impliceert dat we met hoogachting naar hen kijken. We mogen de joden niet verachten als een vervloekt volk.

Een van de belangrijkste instrumenten om joden voor Christus te winnen is het gebed. Hellenbroek spoort zijn gemeenteleden krachtig aan om voortdurend voor het joodse volk te bidden en bij God te pleiten op grond van de beloften voor Israël. 'Draag ze tot dien einde ook al dikwils voor den throon van God / en maan hem op zijn heerlijke toezeggingen etc. O ! ons gebed moest ook voor Israel zijn.'[45] De voetiaanse predikant beschuldigt zijn hoorders en lezers ervan in dit opzicht zwaar tekort te schieten. 'O ! waarom geven uw binnen-kameren geen meer getuigenis van uw ernst voor haar bekeering by den Heere.'[46] Wij hebben alle gelegenheden aan te grijpen om de joden te onderrichten en te overtuigen. Wij dienen ons in te spannen om – ieder in eigen situatie – de banier van het evangelie hoog te houden tot voordeel van de verdrevenen uit Israël. Al te vaak laten christenen kansen lopen tot 'nuttige overreedingen'. Men laat de joden links liggen alsof ze ons niet aangaan, alsof we geen verplichting tegenover hen hebben.

Hellenbroek roept tevens op alle verhinderingen die de joden weerhouden om Jezus te erkennen als Messias uit de weg te ruimen. Een van die beletsels is de 'afkeerige en smadelijke ommegang met de Jooden'. Geen wonder toch dat er in dat oude volk zo'n diepgewortelde verbittering jegens het christendom is gegroeid. Door het gebrek aan liefde tegenover hen – het merkteken van de waarheid – is er een algemene afkerigheid tegen de christenen ontstaan. De allergrootste belemmering is in de ogen van Hellenbroek de ergerlijke en goddeloze levenswandel van veel christenen. Daardoor versperren ze de toegang tot Christus voor de joden. Ons leven moet dusdanig exemplarisch zijn dat de joden 'verlieven mogten op het Christendom; zoo heilig, zoo glanssig, zo hemelsch, dat zy als zonder woord mogten getrokken worden.'[47] In de praktijk komt daar echter weinig van terecht. Veel kerkmensen belijden het evangelie, ze dragen weliswaar de naam van christenen, maar ze wandelen niet conform het licht dat over hen is opgegaan. De meesten wandelen in de duisternis. Hun leven is niet voorbeeldig. Integendeel, het schrikt de joden eerder van het christendom af.[48]

45 A. Hellenbroek, *Jesaia* II, 309.
46 A. Hellenbroek, *Jesaia* I, 833.
47 A. Hellenbroek, *Jesaia* II, 309.
48 A. Hellenbroek, *Jesaia* I, 132.

Wat moeten zij wel niet denken van een leer, die bij de meeste kerkmensen zo weinig gestalte krijgt in het leven?[49] Het is met name de onderlinge verdeeldheid onder de christenen die joden afstoot. De liefde en de eendracht zouden juist het sieraad van het christendom moeten zijn.[50] Hellenbroek toont zich hier een waardig pleitbezorger van de nadere-reformatorische idealen. Leer en leven dienen hand in hand te gaan. De heiliging van het leven staat hoog in het vaandel mede met het oog op het aantrekken van anderen. Als christenen zich waarlijk zouden bekeren,

> wat zou het ligt, het heil dan allesins uit de aarde spruiten? En wat zouden wy haast door jaloersheid Joden en Heidenen dan inlokken in de gemeenschap van Zions Heerlykheid; Wij zouden onder de zeegeningen des Euangeliums hier dan glans-ryk wandelen / tot dat die tyd eens komen zou / wanneer wy eens dat Israel zouden worden / daar de Heere zig zonder eenige gebrekkelykheid in zal verheerlyken; dat Zion zonder rimpel, zonder vlekke boven in den Hemel. Amen.[51]

Zelfs al zou onze inspanning weinig opleveren, ook al zou God de verharding over Israël willen laten voortbestaan, dan hebben we in ieder geval onze plicht gedaan en zullen we vrede hebben.[52]

Hellenbroek is zich bewust van de joodse presentie in de Republiek. Deze aanwezigheid maakt de noodzaak voor christenen om ernst te maken met hun roeping des te groter. De joden leven te midden van het christendom en zij letten terdege op ons doen en laten. 'Daar is nog een huis Jakobs, daar zijn nog Joden onder ons / en elders verspreid door de wereld; die wy nog schuldig zijn tot den ligte des Heeren te brengen, welker bekeering nog tot onzen last leid.'[53] In zijn geboorteplaats Amsterdam moet hij tal van joden zijn tegengekomen. Uit zijn geschriften blijkt niet dat hij rechtstreekse contacten met hen heeft onderhouden. In de eerste jaren van zijn predikantschap zal hij er weinig ontmoet hebben, aangezien zich in Zwammerdam, Zwijndrecht en Zaltbommel vrijwel geen joden ophielden. Net als de andere joden uit het hertogdom Gelre werden de joodse inwoners van Zaltbommel in het midden van de zestiende eeuw verdreven. In het laatste kwart van de zeventiende eeuw vestigden zich weer enkele joden in de stad. Pas in de jaren veertig van de achttiende eeuw werden de eerste publieke synagogediensten gehouden en kon men beschikken over een eigen begraafplaats.[54]

Gedurende Hellenbroeks verblijf in Rotterdam lag het anders. Rond 1674 waren er in de havenstad nog slechts circa vijftig kinderen van Abraham, zowel van asjkenazische als van sefardische origine. In de loop van de achttiende eeuw is het aantal joden echter sterk toegenomen. De Portugese joden genoten er dezelfde vrijheden en rechten als in Amsterdam. Ook de Hoogduitse gemeente te Rotterdam kreeg veel ruimte en beschikte over een eigen synagoge, een begraafplaats en een rabbijn. Rond 1797 verbleven er zo'n 2500 in de stad.[55] Tijdens Hel-

49 A. Hellenbroek, *Jesaia* I, 833.
50 A. Hellenbroek, *Jesaia* II, 309.
51 A. Hellenbroek, *Jesaia* IV, 64.
52 A. Hellenbroek, *Jesaia* II, 310.
53 A. Hellenbroek, *Jesaia* I, 132; vgl. I, 832.
54 J. Michman, *Pinkas*, 569, 570.
55 J. Michman, *Pinkas*, 497, 498.

lenbroeks verblijf in Rotterdam werd een grote nieuwe synagoge aan De Boompjes gebouwd die in 1724 in gebruik werd genomen.[56] Het was de enige synagoge in West-Europa met een klokkentoren.

Op welke wijze Hellenbroek op deze ontwikkelingen heeft gereageerd, is ons niet bekend. Hij lijkt zich te beperken tot aanspraken vanaf de kansel. Meer dan eens schakelt hij in zijn verhandelingen over op de vocativus. Hij roept de joden op hun afkeer van Jezus af te leggen en Hem te omhelzen in het geloof. 'Wat is 'er / nazaat van Israel; dat gy zo verduistert van verstand zijt / in 't lezen van de Prophetien? zo hardnekkig om onzen Jesus aan te nemen? wat stoot gy u aan die groote waarheid dat wy hem God en mensch noemen?'[57] Bij de uitleg van Jesaja 11 – over de scheut die uit de wortel van Isaï zal voortkomen – roept de Rotterdamse prediker uit:

> Ziet daar eens die groote en nadrukkelijke belofte van de Messias op zijn tijd in onze Jesus vervult. Och kon dit nu eens een Jode zien / die zoo / als blinden in het duister / nog omtasten na een Messias, die zy nog in het gemoed zien; hoort gy hier niet Joden, dat hy uit de afgehouwen tronk van Isai zou voortkomen / en kunt gy my nu de tronk, het geslagt van Isai wel meer aantonen? O! al de geslagten zijn verward, al de Stamregisters verloren.[58]

8.6. 'Ons Gereformeerde Juda'

Veel predikanten in de Republiek maakten graag een vergelijking tussen de Republiek en het oude Israël.[59] Men ontwaarde analogieën tussen het joodse volk en het Nederlandse volk, dat beschouwd werd als het tweede Israël. De geschiedenis van de joden onder het oude verbond stond min of meer model voor de geschiedenis van de Republiek.[60] C. Huisman heeft erop geattendeerd dat het Nederlands Israelconcept mede gevoed werd door de hernieuwde belangstelling voor het Oude Testament onder de gereformeerden.[61] Door de bestudering van Mozes en de profeten ontdekte men tal van parallellen wat betreft het ontstaan en de geschiedenis van beide volken. Recent onderzoek heeft er de vinger bij gelegd dat de vergelijking tussen Israël en ons land op de keper beschouwd vooral de metafysische kerk regardeerde, de ene ware katholieke kerk van het Apostolicum, waarvan de Nederlandse kerk een gestalte was. Anderzijds is duidelijk dat kerk en land voor de gereformeerden in elkaars verlengde lagen. Er is – ter wille van de gereformeerde kerk – ook een bijzondere band tussen God en Nederland.[62] God heeft Nederland uitverkoren tot huis van zijn kerk. Huisman is van mening dat er niet alleen sprake was van vergelijking, maar ook van identificatie. Het tweede Israëlconcept zou zijn

56 E. Italie, 'De Israëlietische gemeente,' 166, 167.
57 A. Hellenbroek, *Jesaia* I, 145.
58 A. Hellenbroek, *Jesaia* I, 496, 497.
59 R. Bisschop, *Sions Vorst en volk*; M. van Groningen, 'Tweede-Israëlidee;' J. van Eijnatten, *God, Nederland en Oranje*, 42-44.
60 G. Groenhuis, *Predikanten*, 81 meent dat deze opvatting vooral leefde bij orthodox-gereformeerde predikanten. Met name bij de vertegenwoordigers van de Nadere Reformatie zou de veelvuldige verwijzing naar Israël behoren tot de kern van de gereformeerde overtuiging.
61 C. Huisman, *Neerlands Israël*, 52.
62 G. Groenhuis, *Predikanten*, 86.

uitgegroeid tot een systeem, een nationale ideologie, met alle kwalijke gevolgen van dien.[63] De bekende en geliefde betiteling van Nederland als het 'Israël van het Westen' blijkt in de gereformeerde theologische geschriften van de zeventiende en achttiende eeuw minder verankerd te zijn dan lang werd aangenomen.

Hellenbroek is één van de voetiaanse theologen die gecharmeerd was van het zoeken naar overeenkomsten tussen Israël en Nederland.[64] De tweede Israëlgedachte is bij hem schering en inslag, vooral in zijn preken.[65] De Republiek heet 'Neerlands Israel' of ook wel het 'Nederlandsch Zion' en de God van Israël wordt 'Nederlands God' genoemd.[66] 'Waren wy niet / en zyn wy nog niet het Jacob, het Israël des Heeren: Heeft hy ons niet / en in Staat en in Godsdienst / verheven boven alle Volkeren des Aardryx,' zo vraagt hij in een preek over Jesaja 42:24,25.[67] Net als het joodse volk hebben wij ons bestaan en voortbestaan te danken aan de hoge en uitgestrekte hand van God die wonderlijke zegeningen en verlossingen heeft gegeven. Op zeldzame wijze heeft hij Nederland getoond – meer dan aan andere volken – dat Hij onze God wil zijn.[68]

Soms lijkt Hellenbroek in zijn vergelijking van Israël met ons land niet alleen te denken aan analogie maar ook aan identificatie. Er wordt een rechtstreekse lijn getrokken van het oudtestamentische Israël naar de staat en de kerk in de Republiek. De naam Jeruzalem betrekt hij nu eens op de 'oude Joodsche Kerk' en dan weer op de 'Eu-angeli-Kerk', die door het oude Jeruzalem werd afgebeeld. Hellenbroek onderstreept ook in dit verband dat deze kerk bestaat uit messiasbelijdende joden, waaraan de bekeerde heidenen zijn toegevoegd. De weg van dit 'geestelyke Jeruzalem' door de eeuwen heen heeft ook geleid naar de Lage Landen. In een preek over Jesaja 62:6,7 die in 1713 te Rotterdam werd gehouden, zegt hij ronduit: 'Ik mag ook tot u zeggen / O! Jeruzalem dat grote Privilegie / dat de Heere hier zyn Kerk heeft / daar kunnen wy ook op roemen. Van een Land der Heidenen / later van een land dat onder den Antichrist zugte / zyn wy een Nieuw Jeruzalem geworden.'[69] Hoewel andere kerken binnen het geheel van het protestantisme niet worden uitgesloten, is het toch vooral de gereformeerde tak die in aanmerking komt voor gelijkstelling met het oude Israël, terwijl de kerk van Nederland in zijn ogen wel heel bijzondere privileges kreeg toevertrouwd. Hij aarzelt niet te spreken over 'ons Gereformeerde Juda.'[70] Vrijheid en ruimte om het gereformeerde geloof te belijden kunnen niet hoog genoeg gewaardeerd worden. Zoals het joodse volk het land Kanaän kreeg om te bewonen, zo is ook het verblijf op Hollandse bodem te beschouwen als een gave van God. Hij schonk onze vaderen dit land om er te vertoeven van eeuw tot eeuw, nadat Hij hen uitgevoerd heeft van onder het Spaanse juk en hen geleid heeft tot het licht van het evangelie.[71] 'O! wy zyn hier / als in een ander Canaan Rondom den Heere verga-

63 C. Huisman, 'God, Nederland en Oranje,' 47.
64 R. Bisschop, *Sions Vorst en volk*, 93-117.
65 Vooral de prekenbundels *Bybelsche Keurstoffen* en *Nuttige Mengelstoffen* geven keer op keer blijk van dit theocratische concept.
66 A. Hellenbroek, *Bybelsche Keurstoffen* I, 479, 481; *Bybelsche Keurstoffen* II, 351.
67 A. Hellenbroek, *Bybelsche Keurstoffen* II, 1104; vgl. *Bybelsche Keurstoffen* I, 162.
68 A. Hellenbroek, *Bybelsche Keurstoffen* I, 477.
69 A. Hellenbroek, *Bybelsche Keurstoffen* II, 279.
70 A. Hellenbroek, *Bybelsche Keurstoffen* II, 945.
71 A. Hellenbroek, *Nuttige Mengelstoffen*, 356, 357; vgl. 440, 441.

dert: hy is op een byzondere wyze in 't midden van ons / met Godsdienst, met Zegeningen.'[72]

Net als voor het joodse volk eertijds heeft de bevoorrechte positie van Nederland wel een keerzijde. Zoals afgodendienst in Israël leidde tot oordeel en straf, zo kan ook 'Gods Zion' vandaag – Hellenbroek doelt ten diepste op de gereformeerde kerk in ons land – haar gunstige positie op het spel zetten door ontrouw en ongehoorzaamheid.[73] Noblesse oblige! 'Ach of nu ook de Heere geen reden had om deze zelve taal tot ons Nederland te wenden: wy zyn schuldig aan dezelve zonden, hoe zullen wy dan dezelve straf ontvlieden.'[74] Als er geen verandering komt, zal God de Hollanders als een *Lo-Ammi* van zijn aangezicht wegwerpen.[75]

Meer dan eens meent de Rotterdamse voetiaan Gods hand in de lotgevallen van de Republiek te kunnen ontdekken. Zowel de zegeningen als de tegenspoeden moeten worden gezien als het werk van God die erop uit is om ons land tot zich te trekken. Rampen en oorlogen worden geduid als straf voor de geesteloosheid van het kerkvolk, het ernstige verval van de gereformeerde religie. Alleen bekering tot God, persoonlijk en gemeenschappelijk, kan een wending ten goede brengen. Slag op slag treffen we in Hellenbroeks prediking dan ook het appèl aan om tot God terug te keren. Met name zijn preken over Jeremia doen voortdurend denken aan de oudtestamentische profeten die niet ophielden het volk op te roepen tot verootmoediging en levensvernieuwing.[76] Alleen door voortgaande hervorming in gezin, staat en kerk is er heil voor Nederland te verwachten. Reformatie, reformatie, dat is waar God op wacht.[77]

De vraag dient zich aan in welke mate de tweede Israëlgedachte voor Hellenbroek een belemmering vormde om een toekomstvisie te ontwikkelen betreffende het joodse volk na kruis en opstanding. Deze intrigerende kwestie wordt door hemzelf evenwel niet benoemd en kan door ons derhalve ook niet tot klaarheid worden gebracht.[78]

8.7. Het oerwoud van de joodse fabels

Ons treft in Hellenbroeks werken de grote vaardigheid wat betreft de Hebreeuwse taal. Telkens zoekt hij naar de oorspronkelijke betekenis van bijbelse grondwoorden. Opmerkelijk is ook de vertrouwdheid met de joodse traditie. Zowel in zijn

[72] A. Hellenbroek, *Bybelsche Keurstoffen* II, 433.
[73] A. Hellenbroek, *Bybelsche Keurstoffen* II, 945, 946.
[74] A. Hellenbroek, *Nuttige Mengelstoffen*, 437; vgl. 573, 660.
[75] A. Hellenbroek, *Nuttige Mengelstoffen*, 441.
[76] A. Hellenbroek, *Nuttige Mengelstoffen*, 269-676.
[77] A. Hellenbroek, *Bybelsche Keurstoffen* I, 542.
[78] Dat de tweede Israëlgedachte niet per defintie een belemmering hoefde te vormen voor een positieve verwachting betreffende het joodse volk, blijkt uit de geschriften van Hellenbroeks tijdgenoot Herman Witsius (1636-1708). Hoewel hij invloed van Coccejus had ondergaan, was deze vertegenwoordiger van de Nadere Reformatie toch voluit een voetiaan. In zijn *Twist des Heeren* uit 1669 zet hij ons land op één lijn met het joodse volk. Nederland is – in tweede instantie – de wijngaard uit Jesaja 5. Niettemin legt Witsius in dit geschrift rekenschap af van zijn stellige hoop voor Israël. God zal de verstrooide joden terugbrengen en 'nae luydt van soo veel duydelijcke beloften beyde in den Ouden ende Nieuwen Testamente / na dat de volheydt der Heydenen ingegaen sal zijn, gheheel Israel saligh maecken Rom. XI:25, 26' (44, 45).

verklaring van het Hooglied als in de Jesajacommentaar brengt hij slag op slag de mening van joodse geleerden over een bijbelgedeelte ter sprake.[79] Wij noteerden de namen van Hillel, Kimchi, Aben Ezra, Maimonides, Sal. Jarchi (Rasji) en Menasseh ben Israel.[80] Vaak citeerde hij hen instemmend. De voetiaan had er kennelijk geen moeite mee in de leer te gaan bij rabbijnen en joodse traditiewerken zoals de Talmoed en Targoem. Soms wordt duidelijk dat hij voor joodse bronnen zijn licht heeft opgestoken bij christen-hebraïsten als J. Drusius, de 'befaamde' J. Coccejus, G. Genebrardus, J.H. Hottinger, J. J. Scaliger, G. Vossius, I. Tremellius[81] en de rooms-katholieke Raymundus Martini met zijn *Pugio Fidei*. De frequentie waarmee en de wijze waarop hij verwijst naar het joodse gedachtegoed doet vermoeden, dat hij ook zelfstandig bij joodse auteurs te rade is gegaan.

Uniek is dat deze voetiaan zich geroepen voelde om ook de christenen van zijn tijd bekend te maken met de joodse traditie en rituelen. Hij legt hen uit wat gebedsriemen zijn, waar ze vandaan komen, hoe ze bevestigd moeten worden en wat de betekenis van deze tefillin met hun karakteristieke zwarte kubusjes is. Wie bedenkt dat de Jesajacommentaar ontstaan is uit preken, ziet de Rotterdamse gemeenteleden de oren spitsen bij dit verrassend stukje onderwijs:

> zy bestonden uit een stukje vel van een rein beest / dat zo gevouwen wierd / dat 'er vier huisjes of holligheden in waren / in ieder van welke zy een stukje pergament steken / daar vier Texten opgeschreven waren / zo de meeste zeggen uit Exod. XIII. Deut. VI en XI. dog die verscheidentlyk worden aangereekend : en die bonden zy dan met leere banden, aan 't hoofd, en aan de linkerhand, als zy zouden gaan bidden.[82]

Hellenbroek gaat ervan uit dat deze gewoonte pas na de Babylonische ballingschap brede ingang heeft gevonden. De traditie op zich is evenwel al veel ouder. Hij beroept zich op Herman Witsius die heeft aangetoond dat reeds de Egyptenaars de praktijk van de gebedsriemen kenden. De Rotterdamse prediker acht het heel wel mogelijk dat ook in Jesaja 44:5 op de een of andere wijze op deze symbolische voorwerpen wordt gezinspeeld. De tefillin zijn gedenktekens die de joden voortdurend herinneren aan de heilige Thora van God.

Naast een toelichting bij joodse symbolen legt Hellenbroek zijn gemeenteleden ook uit hoe het zit met de mondelinge Thora. Toen de levende stem van de profetie verstomd was in Israël, is men zich steeds intensiever gaan bezighouden met overleveringen. Dat begon al met de 'berugte Hillel' ver voor de vernietiging van het jodendom door de Romeinen. Daarna kwam de studie van Tenach nog meer op het tweede plan om uiteindelijk 'geheel agter de bank' te verdwijnen. Tradities kwamen ervoor in de plaats. Wat tevoren werd beschouwd als overlevering van de ouden, kreeg nu de benaming van mondelinge leer, in onderscheid

---

79 M. Verduin, *Canticum*, 744, 745 geeft tal van voorbeelden van citaten uit joodse geschriften in Hellenbroeks werk over het Hooglied.

80 Ook in zijn prekenbundels komen we de Talmoed en namen van joodse geleerden tegen; vgl. A. Hellenbroek, *Kruis Triomph*, 297.

81 Immanuel Tremellius (1510-1580), die van joodse komaf was, doceerde onder meer in Straatsburg, Cambridge, Heidelberg en Sedan; hij vertaalde in 1551 de catechismus van Calvijn in het Hebreeuws ten behoeve van de joden. D. Nauta geeft in 'Immanuel Tremellius,' 406 ten onrechte aan dat hij de *Heidelbergse Catechismus* in het Hebreeuws vertaalde; vgl. C.Th. Boerke, 'Mensen,' 96.

82 A. Hellenbroek, *Jesaia* III, 997.

van de geschreven wet (Thora sje'be'al pe versus Thora sje'bichtaw). Mozes zou op Horeb behalve een geschreven wet ook een orale leer hebben ontvangen, die veel 'hoger en verborgener wysheid' bevatte. De leider van het volk zou deze mondelinge Thora hebben overgedragen aan Jozua en vervolgens is deze aangereikt aan de zeventig oudsten, de profeten, de mannen van de grote synagoge, Ezra en de zijnen. Rabbi Juda heeft de orale traditie op schrift gesteld, waaruit de Misjna, de Gemara en uiteindelijk de Talmoed ontstonden. Helemaal objectief was Hellenbroek niet in zijn catechese betreffende de joodse religie. Hij doet de Talmoed af met de opmerking dat het menselijke overleveringen zijn, waar het jodendom ten tijde van Jezus al 'zeer smoorig op verliefd was'. Zij zijn eraan gehecht alsof het woorden van God zelf waren![83]

Ondanks de aanwijsbare waardering voor de joodse uitleg van Tenach heeft Hellenbroek voor de joodse religie in het algemeen weinig lovende woorden over. Door eigen schuld is het jodendom in een oerwoud terechtgekomen. En zoals mensen in de wildernis gemakkelijk kunnen ronddolen, zo zijn de joden verdwaald geraakt in hun 'beuzelagtige fabulen'. Ze tasten als blinden naar het spoor dat ze bijster zijn geraakt.[84] Hij hekelt het feit dat Jezus door hen smadelijk een tovenaar, een afgodendienaar wordt genoemd. Hij verwijst naar het Talmoedtraktaat Sanhedrin, waarin Jezus een 'zoon van stada, dat is / een hoer, een opgehangene' wordt genoemd, terwijl de christenen aangeduid worden als honden, onreinen en onbesnedenen.[85]

Het eigentijdse jodendom komt er niet altijd even goed vanaf bij Hellenbroek. Er is een grote kloof tussen Israël en de christenen. Je hoort vrijwel nooit dat er een jood bekeerd wordt. Er is een 'onoverwinnelijke verstokking, een hooge verbeelding en vooroordeel' onder hen. Bovendien valt er een onverzoenlijke haat en afkeer ten opzichte van de christenen bij hen waar te nemen. Om die reden zonderen ze zichzelf zo af en dulden geen samengaan met de volkeren.[86]

8.8. Irenisch en dialogisch?

T. Brienen heeft de visie van Hellenbroek op de joden getypeerd als irenisch.[87] R. Bisschop is hem in dit spoor gevolgd.[88] Met deze karakterisering wil men deze voetiaan onderscheiden van andere vertegenwoordigers van de Nadere Reformatie, die een meer polemische of chiliastische visie aanhingen. De houding van Hellenbroek tegenover de joden zou er één zijn van bemiddeling, van vrede stichten, van dialoog. Brienen waardeert deze insteek positief aangezien deze een bijbelse en calvinistische inbreng impliceert. Dat men Hellenbroeks stellingname niet als chiliastisch kan bestempelen is uit onze analyse overduidelijk gebleken. Bij het irenische gehalte van zijn streven kan men evenwel kanttekeningen plaatsen. Een werkelijke dialoog is bij de Rotterdamse

[83] A. Hellenbroek, *Jesaia* III, 505, 506.
[84] A. Hellenbroek, *Jesaia* II, 638.
[85] A. Hellenbroek, *Jesaia* II, 454.
[86] A. Hellenbroek, *Jesaia* II, 308.
[87] T. Brienen, *Jodendom*, 21-26; T. Brienen, 'Abraham Hellenbroeck,' 200.
[88] R. Bisschop, 'Abraham Hellenbroek,' 237.

pastor niet aan de orde, zeker niet als men daarbij uitgaat van gelijkwaardige partners. In dat opzicht gaat hij zelfs minder ver dan zijn Rotterdamse collega À Brakel, die opriep tot vriendelijke gesprekken. Eerder spreekt Hellenbroek in termen van onderricht, overtuiging, verkondiging. Ook in de korte regelrechte aanspraken die Hellenbroek vanaf de kansel bezigt, is weinig ruimte voor dialoog te bespeuren. Eerder probeert hij hen met argumenten van hun ongelijk te doordringen, hun vooroordelen te laten varen en roept hij hen op om Jezus als Messias te aanvaarden. Wil men Hellenbroeks bedoelingen typeren met een kernwoord, dan ligt het predikaat missionair of apologetisch meer voor de hand.

Men kan Brienen toestemmen dat Hellenbroek een eigen positie inneemt te midden van zijn geestverwanten. Zijn hoop voor Israël vertaalt zich in de verwachting dat joden de hele kerkgeschiedenis door zich zullen bekeren om samen met de gelovige heidenen de kerk uit te maken. Daarbij houdt hij constant en consequent vast aan het uitgangspunt dat de 'Joodsche kerk' de wortel is. Grote nadruk wordt gelegd op de roeping van de kerk, waarbij rationele overtuiging en exemplarisch leven van de christenen hand in hand gaan. In de eschatologische toewending van 'gans Israël' zoals in Romeinen 11:25,26 beloofd, is Hellenbroek veel minder geïnteresseerd, terwijl de terugkeer van joden naar het land en een heilrijke bloeistaat voor de kerk buiten zijn vizier blijven.

De vraag dient zich aan wat de achtergrond van deze eigenheid is geweest. Daarbij kan in ieder geval worden gedacht aan het verschil in bronnen waaruit geput is. Het valt op dat Hellenbroek tamelijk zelfstandig te werk is gegaan. Zijn hermeneutische benadering speelt een doorslaggevende rol in het zicht op het joodse volk. Bij de concrete uitleg van Tenach laat hij zich graag bijlichten door christen-hebraïsten. Een enkele maal treffen we een verwijzing aan naar Coccejus of één van diens volgelingen zoals Salomon van Til en Campegius Vitringa.[89] Zijn waardering voor Coccejus betreft voornamelijk diens filologische kwaliteiten en beslist niet diens eschatologische inzichten. Opvallend afwezig zijn de geschriften van puriteinen en andere buitenlandse piëtisten, die zich bij het wel en wee van Israël betrokken weten.[90] Naar onze overtuiging valt mede daardoor te verklaren, dat Hellenbroek vaag en voorzichtig blijft bij het inkleuren van de toekomst van het joodse volk.

Deze conclusie wordt bevestigd door het lezen van zijn verhandeling over het *Canticum Canticorum*, *Het Hooglied van Salomo verklaart en vergeestelijkt*.[91] De verschillen met voetianen die wel te rade zijn gegaan bij puriteinse auteurs springen onmiddellijk in het oog. Anders dan veel tijdgenoten leest hij hierin niet Gods gang door de geschiedenis op weg naar de voleinding. Het gaat in het Hooglied

[89] A. Hellenbroek, *Jesaia* III, 997 waar voor joodse gebruiken verwezen wordt naar Van Tils *Digt-, zang- en speelkonst soo der ouden als bysonder der Hebreen*, (Dordrecht 1692); de naam van C. Vitringa komen we tegen in *Jesaia* IV, 1035.

[90] Enige bekendheid met het puriteinse gedachtegoed mag men bij Hellenbroek veronderstellen, gelet op het feit dat hij een 'Aanspraak aan de lezer' schreef voor de vertaling van W. Guthrie, *Christians great interest* (Rotterdam 1730). In verband met joodse rituelen troffen we een referentie aan naar Thomas Goodwin met zijn *Moses en Aaron*; vgl. A. Hellenbroek, *Jesaia* III, 997.

[91] Het eerste deel van dit werk verscheen in 1718 te Rotterdam (op de geïllustreerde titelpagina is 1717 als jaar van publicatie vermeld). Twee jaar later zag de tweede band het licht.

om een allegorie op het huwelijk van Christus en de gemeente.[92] De 'groote verborgenheid' van dit bijbelboek betreft de geestelijke huwelijksverbintenis tussen Jezus en zijn bruidskerk, tussen Jezus en zijn volk of tussen Jezus en de ziel. Het valt op dat Hellenbroek in dit geschrift geen positieve aandacht besteedt aan de toekomst van Israël. Bij andere voetianen – en evenzeer coccejanen zoals wij nog zullen ontdekken – was dat wel het geval. De joden komen er in dit geschrift niet al te best vanaf. Vanwege de lastering van Jezus worden zij door Hellenbroek in een uitgesproken negatief daglicht geplaatst. Zelfs de reuk van de naam Jezus doet hen walgen, zodat zij deze 'naaulyx kunnen hooren noemen / zonder / tot een bewys van haar afkeer / uit te spouwen en ze te verfoejen.' [93]

Verhelderend is in dit verband de vergelijking van de Hoogliedcommentaar van Hellenbroek met die van zijn geestverwant Godefridus Cornelis Udemans. Diens *Corte Ende duydelicke Verclaringe over het Hooge-Liedt Salomo* zag in 1616 het licht.[94] Ook de Zeeuwse piëtist las het Hooglied op allegorische wijze, zij het dat hij er een meer ecclesiologische duiding aan gaf. De bruid is naar zijn inzicht de katholieke vergadering van alle uitverkorenen uit joden en heidenen. In dat geval wordt zij moeder genoemd. De bruid verbeeldt soms ook de 'Joodsche Kercke', wanneer zij als oudste zuster wordt getypeerd en op nog weer andere plaatsen heet zij de jongste zuster en dan wordt gedoeld op de kerk uit de heidenen. [95] Opmerkelijk voor Udemans' uitleg van Hooglied 8 is de verwijzing naar het verlangen, dat de oudtestamentische kerk koesterde naar de roeping van de heidenen tot het verbond van God.[96] Zo moeten de christenen op hun beurt zich bekommeren om de bekering van de joden. Hij spoort zijn gemeenteleden aan tot gebed voor Israël en het zoeken naar mogelijkheden voor gesprek, terwijl hij tevens de nadruk legt op het geven van het goede voorbeeld.[97] 'Laet ons oock met geduerige vyerigheyt voor haer bidden / ende haer met vriendelicke vermaninghen ende goede exempelen noodighen tot het geloove in Jesum Christum / den rechten Messiam.' Ondanks hun ongeloof zijn en blijven de joden Gods beminden vanwege de verkiezing. Het is ons daarom niet toegestaan hen te bespotten of met bitterheid te bejegenen. Eerder hebben wij ervoor te zorgen dat wij de joden niet afstoten door ketterijen, scheuringen en ergernissen in de kerk.[98] De toekomstige bekering van het joodse volk is voor Udemans een conditie voor de realisering van zijn eschatologische verwachtingen, evenals de val van Rome en het vernietigen van het Turkse rijk. Hellenbroek gaat in de uitleg van Hooglied 8 een geheel andere weg. Hij refereert aan uitleggers die het spreken van de Bruid duiden op de oudtestamentische kerk, die uitziet naar de bekering van de joden tot Christus in de laatste tijd. Het is hem ook bekend dat anderen in de Bruid de nieuwtestamentische gemeente zien, die verlangt naar 'eene ligchamelyke

92 A. Hellenbroek, *Hooglied* I, Opdragt; vgl. *Hooglied* I, 4 waar hij de kerk en de Heere Jezus de twee 'voorwerpen' noemt, die de 'gansche scheering en inslag' van het *Canticum canticorum* vormen.
93 A. Hellenbroek, *Hooglied* I, 62, 63.
94 Het werk verscheen in Zierikzee en kreeg verscheidene herdrukken. Voor deze studie raadpleegde ik de editie die in 1643 uitkwam te Dordrecht.
95 G.C. Udemans, *Hooge-Liedt*, 19, 20.
96 G.C. Udemans, *Hooge-Liedt*, 421.
97 G.C. Udemans, *Hooge-Liedt*, 438-440.
98 G.C. Udemans, *Hooge-Liedt*, 439.

Frontispice Hooglied van A. Hellenbroek

komste van Jesus op de aarde / of naar de bekeering van Jooden en Heidenen'.[99] Zelf acht Hellenbroek het echter veiliger om minder concreet te zijn. Hij denkt aan de bruidskerk in het algemeen. De positie van het joodse volk in de eindtijd komt daarbij niet in het vizier.

W.J. op 't Hof heeft er de vinger bij gelegd dat Udemans voor zijn uitleg van het Hooglied in hoge mate schatplichtig was aan het Puritanisme. Voor de uitleg van Hooglied 8 – de joodse kerk die verlangde naar de bekering der heidenen – kon hij te rade gaan bij de Engelse calvinist J. Hall, die sympathiseerde met de puriteinen.[100] Bij Hellenbroek komen we geen relevante verwijzingen naar puriteinse theologen tegen. Zijn bronnen voor de uitleg van het Hooglied lagen voornamelijk in de Vroege Kerk (Origines) en de Middeleeuwen (Bernard van Clairveaux), terwijl we ook in dit werk talloze referenties naar rabbijnse literatuur tegenkomen.[101] De puriteinse interpretatie van het *Canticum canticorum* heeft hij kennelijk niet voor zijn rekening willen nemen. Evenmin kon hij uit de voeten met de profetisch-heilshistorische uitleg die de coccejanen erop nahielden en daardoor op hun wijze vanuit het Hooglied aandacht vroegen voor Gods weg met Israël in de eindtijd.

Intussen heeft Hellenbroek met zijn visie op Israël wel een stempel gezet op

[99] A. Hellenbroek, *Hooglied* II, 1958, 1959.
[100] W.J. op 't Hof, *Visie*, 33-35; W.J. op 't Hof, *Geschriften*, 587; M. Verduin, *Canticum*, 470, 558, 602 heeft er de vinger bij gelegd dat Udemans terzake van de joden ook beïnvloed is geweest door A(p)ponius, een messiasbelijdende jood uit de vijfde eeuw.
[101] I. Boot, *Hooglied*, 231.

VOORBEELD
DER
GODLYKE WAARHEDEN
VOOR EENVOUDIGEN,
Die zig bereiden tot de
BELYDENISSE DES GELOOFS,
Meest tot byzonder gebruyk opgesteld
DOOR
A. HELLENBROEK,
In zyn E. Leven Bedienaar des H. Euangeliums te
ROTTERDAM.
Vermeerdert met een Hoofdstuk van den
RAAD DES VREDES;
en uitdrukkinge van alle Schriftuur-Texten.

TE UTRECHT,
Gedrukt by DIRK KEMINK, Boek-
verkoper in de Schoute-streeg.

Titelpagina Hooge-Liedt Salomo van G.C. Udemans

tal van christenen in zijn tijd en ver daarna. Het feit dat zijn *Euangelische Jesaia* reeds in 1795 een zesde druk kreeg, spreekt in dit verband voor zichzelf. Anders dan Koelman heeft hij niet de kans aangegrepen om de problematiek rond Israël in catechetische literatuur aan de orde te stellen. In zijn beroemd geworden catechisatieboekje *Voorbeeld der Godlyke Waarheden* wordt geen aandacht besteed aan Gods weg met Israël *post Christum natum*. Gods blijvende trouw aan zijn volk komt niet in het vizier, aangezien het verbond is opgericht met 'den uitverkoren Zondaar'.[102] De bekende woorden uit Hosea 2:22 over het joodse volk als *Lo-Ammi* wordt door Hellenbroek betrokken op de individuele mens. In zijn ogen bestaat er slechts één kerk, die er altijd al geweest is. Aanvankelijk werd deze kerk alleen door joden gevormd. Dankzij de komst en het werk van Christus worden thans ook de heidenen geroepen en toegevoegd aan de ene kerk, die in de ogen van Hellenbroek altijd een kleine kudde gebleven is en blijven zal, een 'volksken Israels'.[103]

Zoals wij zagen, kwam Israël expliciet aan de orde in Koelmans uitleg van de tweede bede uit het Onze Vader. Bij Hellenbroek is hiervan geen spoor te vinden.

[102] A. Hellenbroek, *Voorbeeld*, 52.
[103] A. Hellenbroek, *Voorbeeld*, 65, 69.

Corte
Ende duydelicke
VERCLARINGE
OVER HET
HOOGE-LIEDT SALOMO.
Mitsgaders de Aen-wijsinghe
van de Voornaemste Leer-stucken
ende nuttigheden daer uyt vloeyende.
Ghestelt tot vertroostinge ende stichtin-
ge van alle Kinderen Gods/die oprechtelick
verlangen naer de Bruyloft des Lams.
DOOR
GODEFRIDUM CORNELII UDEMANS,
Bedienaer des H. Evangelij tot Ziericzee.
Den tweeden Druck, by den Authour verbeteert naer
de nieuwe Overseetinge: ende vermeerdert
met een gerieflick Register,
TOT DORDRICHT,
Voor François Boels, Boeck-verkooper/wo-
nende by 't Stadt-huys/in de witte ge-
kroonde Duyf. In't Jaer 1643.

Titelpagina Godlyke Waarheden van A. Hellenbroek

Met geen woord wordt gerept over Gods weg met de joden in de eindtijd. Van enig besef dat het aanbreken van Gods rijk gepaard zal gaan met een heilvolle toekomst voor het joodse volk, hebben de vele duizenden catechisanten die het boekje van Hellenbroek in de loop der eeuwen gebruikten niets meegekregen.

9. Theodorus van der Groe (1705-1784)

9.1. Contacten met joden?

De ernstige piëtist Theodorus van der Groe is door S. van der Linde getypeerd als één van de belangrijkste vertegenwoordigers van de Nadere Reformatie in de achttiende eeuw.[1] In meer dan een opzicht was Gisbertus Voetius een lichtend voorbeeld voor hem.[2] De oproep tot voortgaande reformatie komen we slag op slag bij hem tegen, met name in zijn biddagpreken.[3] Algemeen wordt hij beschouwd als de laatste 'oude schrijver' van enig formaat, de hekkensluiter van deze boeiende stroming binnen de vaderlandse kerkgeschiedenis. 'Van der Groe doet het hekje toe', luidt het adagium.[4] De oordeelsaankondiging nam in zijn prediking een belangrijke plaats in. Vanwege het profetische karakter van zijn verkondiging wordt hij ook wel de 'laatste ziener' genoemd. Niet alleen in zijn eigen tijd, maar ook later is zijn invloed verstrekkend geweest.[5]

Zijn theologische opleiding kreeg Van der Groe vanaf 1724 in Leiden, waar hij colleges volgde bij onder anderen de vooraanstaande voetiaan Johannes à Marck (kerkgeschiedenis), Johannes Wesselius (dogmatiek) en de cartesiaans-gezinde coccejaan Taco Hajo van den Honert (Hebreeuwse antiquiteiten). Na een tienjarige ambtstermijn in Rijnsaterwoude werd Van der Groe in 1740 als predikant verbonden aan de gemeente van Kralingen.[6] Tot aan zijn dood zou hij hier blijven wonen en werken. Hij deed zich er kennen als een bevlogen prediker, een bewogen pastor en begaafd theoloog.[7]

---

1 S. van der Linde, 'Theodorus van der Groe,' 310; biografische gegevens over hem zijn verder te vinden in T. Brienen, 'Theodorus van der Groe;' T. Brienen, *Prediking*, 146-155; H. Florijn, 'Theodorus van der Groe;' A.W.C. van Dijk, *Theodorus van der Groe*; A. Moerkerken, 'Boetgezant.'

2 Geheel in de geest van Voetius kwam Van der Groe op voor de eigen rechten van de kerk tegenover de staat. Hij gaf een vertaling uit van Voetius' geschrift over deze kwestie onder de titel *Schriftmatige en redenkundige Verhandeling over de kerkelyke macht* (1756).

3 Twee bundels biddagpreken zagen na zijn dood het licht. Een verzameling van zestien preken verscheen te Utrecht in 1787 en een collectie van veertien preken kwam in 1839/1840 te Rotterdam uit. Deze preken werden niet gehouden tijdens de algemene bidstonden voor gewas, arbeid en visserij, maar op speciale vasten- en bededagen die door de overheid in deze periode werden uitgeschreven, met name in crisistijden, bij epidemieën onder mensen of beesten, bij natuurrampen of oorlogsgevaar.

4 S. v.d. Linde, 'Th. van der Groe,' 310; vgl. S. van der Linde, 'Nadere Reformatie,' 84.

5 Onder de aanhangers van de Afscheiding en de Doleantie waren zijn geschriften zeer gewild. Diverse herdrukken van zijn prekenbundels zagen in de negentiende eeuw het licht. In bevindelijke kringen – met name van oud-gereformeerde snit – worden zijn preken tot op de dag van vandaag gretig gelezen.

6 M.R. Wielema, 'Kralingen.'

7 In het 'Voorbericht van de Uitgevers' op de verzameling van de *Zestien Biddags-predikatien* wordt Van der Groe geprezen vanwege zijn 'uitgebreide Geleerdheid, doordringend oordeel, en zeldzame Godzaligheid.' Zijn grafschrift bevestigt dit beeld: 'Geleerd, Godvruchtig, mild en wijs. Een ster in 't Godlijk Paradijs. Een schattrezoor, vol hemelgaven. Ligt hier met Van der Groe begraven' (vgl. A.W.C. van Dijk, *Theodorus van der Groe*, 108). Dat Van der Groe ook in de pastorie was blijven stude-

Portret Theodorus van der Groe

Bijzondere belangstelling voor de joodse taal en religie laat zich bij Van der Groe slechts vermoeden. Over specifieke studieterreinen vernemen we in het algemeen weinig in zijn geschriften. Zijn afkeer van alle vertoon van geleerdheid door predikanten zal daar wellicht mede debet aan zijn. Toch zijn er wel aanwijzingen. Gedurende de jaren dat hij te Leiden Hebreeuws studeerde, moet hij deze taal zich redelijk eigen gemaakt hebben.[8] In zijn boekenkast bevonden zich diverse grammatica's en andere hulpmiddelen, zowel van christelijke als van

ren, blijkt wel uit het feit dat hij na zijn dood een boekenbezit van niet minder dan 15.000 banden naliet. De auctiecatalogus van zijn bibliotheek vormde een boekwerk op zichzelf en werd voor drie stuivers aangeboden onder de titel *Bibliotheca Exquisitissima sive Catalogus Librorum In omni fere scientiarum genere Praestantissimorum et Nitidissime Compactorum (Nullis aliorum intermixtis) Quos collegit Vir Plurimum Reverendus & Doctissimus Theodorus van der Groe*, Leiden 1785. De veiling nam niet minder dan elf dagen in beslag. Vermoedelijk zal het huwelijk met de zeer welgestelde Johanna Cornelia Bichon het Van der Groe mede mogelijk gemaakt hebben zich zo ruim van literatuur te voorzien.

8 A.W.C. van Dijk, *Theodorus van der Groe*, 17 veronderstelt dat Van der Groe een tijd lang Hebreeuws gevolgd heeft bij A. Schultens. Volgens J.C. de Bruïne, 'Schultens,' 330 was deze echter pas in 1732 te Leiden benoemd tot hoogleraar Oosterse talen. T. Brienen, 'Theodorus van der Groe,' 277 heeft vermoedelijk deze foutieve mededeling van Van Dijk overgenomen.

joodse origine.[9] Ook trof men in zijn rijke bibliotheek enkele rabbijnse geschriften aan.[10] Daarnaast heeft Van der Groe de beschikking gehad over diverse studies van christen-hebraïsten als L' Empereur van Oppijck,[11] P. Galatinus,[12] J. Selden,[13] J. Drusius,[14] J. Leusden,[15] T. Hackspan,[16] J. Reuchlin,[17] J.H. Hottinger,[18] J.S Rittangel,[19] A. Hulsius[20] en S. Münster.[21] Uit de veilingcatalogus van zijn boekerij kan men afleiden dat hij bekend geweest is met belangrijke joodse traditiewerken als Misjna,[22] Talmoed,[23] Targoem[24] en Kabbala.[25] Ook het door ons besproken geschrift *De convincendis et convertendis Judaeis* van J. Hoornbeeck was in zijn bezit,[26] evenals het belangrijke werk van Jakob Basnage over de geschiedenis van het joodse volk.[27]

Sefardische joden waren er in deze periode in Rotterdam en omgeving niet veel meer te vinden. Aan het begin van de achttiende eeuw had zich een sterke teruggang van het aantal Portugese joden ingezet. Vier jaar voor de overkomst

---

9 Th. van der Groe, *Catalogus*, In de auctiecatalogus worden o.a. vermeld de *Biblia Hebraica & Graeca, cum Lat. Versione Pagnini & Montani* (*Catalogus*, 1 nr 4); *G.C. Dachselii Biblia Hebraica accentuata, cum praefat. Deylingii*, Lips. 1729 (*Catalogus*, 37 nr 1); *A. Bootii Animadversiones ad Textum Hebraicum Vet. Test.*, Londen 1624 (*Catalogus*, 37 nr 10); J.H. Michaelis, *Adnotationes Philologico – exegeticae in Hagiographos Vet. Test. Libros*, Hal. 1720 (*Catalogus*, 37 nr 11); *Biblia Hebraica Opera J. Leusden*, apud Athiam 1667 (*Catalogus*, 145 nr 1); *Vetus Test. Graecum ex versione 70 Interpretum, Juxta exemplar Vaticanum*, Cant. 1665 (*Catalogus*, 145 nr 4); *Buxtorfii Manuale Hebraicum*, Basel 1658 (*Catalogus*, 268, 299); *J.H. Hottingeri Erotemata linguae Heb.*, Tig. 1647 & *Grammatica Chaldeo – Syriaca*, ibid. 1652 (*Catalogus*, 237 nr 2044); *Moses Ben Guldbon Grammatica Hebraica* (*Catalogus*, 237 nr 2017); J. Buxtorfii *Thesaurus Grammaticus Linguae Hebr*, Basel 1663 (*Catalogus*, 237 nr 2048); C. Schaaf, *Epitome Grammaticae Hebraeae*, Leiden 1716 (*Catalogus*, 238 nr 2049); J. Altingii *Fundamenta Punctationis linguae Sanctae*, &c. cura Othonis, Franc. 1717; *Brevis Introductio ad Gram Heb. Alting*, Traj. 1710 (*Catalogus*, 238 nr 2051); J. Buxtorfii *Concordantiae Bibliorum Hebr. & Chald.*, Basel 1632 (*Catalogus*, 26 nr 613); J. Avenarii *Lexicon Ebraicum*, Wittenberg 1589 (*Catalogus*, 27 nr 617); J. Fosteri *Dictionarium Hebraicum* ap. Froben, Basel 1557 (*Catalogus*, 27 nr 616); *Introductio ad Grammaticam Hebr. Altingianam: & R. Abarbanelis Comment. In Habacuc, Heb. & Lat.*, Traj. 1722 (*Catalogus*, 238 nr 2052); C. Uitbage *Revelatio Punctationis*, Leiden, 1680 (*Catalogus*, 238 nr 2053); *Explicatio Maimonidis super Patrum Judaeorum Sententils*, Leiden 1683 (*Catalogus*, 238 nr 2053); *De Lectione S. Script. Scriptirumque Rabbinicorum absque Punctis*, Leiden 1682 (*Catalogus*, 238 nr 2053); J. Plantavitii *Thesaurus Synonymicus Hebr. – Chald. – Rabbinicus*, Londen 1614 (*Catalogus*, 27 nr 619).

10 We noteerden werken van o.a. Maimonides (*Catalogus*, 135, 1992); Is. Abrabanel (*Catalogus*, 40 nr 77); Menasseh ben Israel (*Catalogus*, 53 nr 404; 151 nr 154); D. Gans (*Catalogus*, 109 nr 1466); D. Kimchi (*Catalogus*, 151, nr 152); S. Jarchi (*Catalogus*, 38 nr 30).

11 Th. van der Groe, *Catalogus*, 56 nrs 483, 484.

12 Th. van der Groe, *Catalogus*, 35 nr 757.

13 Th. van der Groe, *Catalogus*, 125 nr 1783.

14 Th. van der Groe, *Catalogus*, 135 nr 1992.

15 Th. van der Groe, *Catalogus*, 145 nrs 12, 13; 56 nrs 471, 472, 473; 255 nr 32; 272 nr 2411.

16 Th. van der Groe, *Catalogus*, 56 nrs 469, 479; 145 nrs 12, 13.

17 Th. van der Groe, *Catalogus*, 35 nr 757.

18 Th. van der Groe, *Catalogus*, 35 nrs 1697, 1698, 1699, 1700; 125 nrs 1786, 1787; 152 nrs 157, 158, 159.

19 Th. van der Groe, *Catalogus*, 59 nr 467; 56 nr 478; 151 nr 155.

20 Th. van der Groe, *Catalogus*, 56, 57 nrs 486, 488.

21 Th. van der Groe, *Catalogus*, 38 nr 33.

22 Th. van der Groe, *Catalogus*, 36 nr 817.

23 Th. van der Groe, *Catalogus*, 27 nr 614.

24 Th. van der Groe, *Catalogus*, 1 nr 3.

25 Th. van der Groe, *Catalogus*, 135 nr 1997; vgl. 35 nr 757.

26 Th. van der Groe, *Catalogus*, 47 nr 268.

27 Th. van der Groe, *Catalogus*, 23 nr 550; de titel van het zeer omvangrijke werk van Basnage, waarvan de Nederlandse vertaling 1726 te Amsterdam uitkwam, luidt: *Vervolg op Flavius Josephus; of Algemene Historie der Joodsche Naatsie, behelzende Ene Uitvoerige Beschryving van derzelver Regerings-vorm, Godtsdienst, Gezinten en Plegtigheden, nevens de veranderingen, daar in voorgevallen.*

van Van der Groe naar Kralingen was de Portugese gemeente in de havenstad opgeheven. De Hoogduitse joodse gemeenschap had daarentegen een sterke groei doorgemaakt. Aan het einde van deze eeuw was de gemeente op Amsterdam na de grootste in Nederland. De stadsraad was tamelijk verdraagzaam tegenover hun joodse stadsgenoten, maar de gilden waren er voortdurend op uit hen beperkingen op te leggen. Een grote mate van armoede onder de Rotterdamse joden was daarvan het gevolg.[28]

Hoewel Kralingen in de achttiende eeuw nog een zelfstandig dorp onder de rook van Rotterdam was, moet Van der Groe wel met de joodse aanwezigheid aldaar geconfronteerd zijn, aangezien sedert 1737 een joodse begraafplaats aan de Dijkstraat in Kralingen was gevestigd.[29] In hoeverre de ontmoeting met het levende jodendom heeft bijgedragen aan zijn belangstelling voor Israël, valt niet meer te achterhalen. Dat de toekomst van de joden een grote plaats heeft ingenomen in zijn denken staat echter wel vast. Het bijzondere van deze interesse is dat ze niet beperkt bleef tot de wanden van de studeerkamer, maar nadrukkelijk ook stem kreeg in de eredienst van de christelijke gemeente. Het feit dat de Kralingse pastor zich gedrongen voelde om de vragen rond Israël ook in de verkondiging aan de orde te stellen, illustreert zijn overtuiging dat het hier geen academische kwestie of liefhebberij van sommigen betreft, maar een zaak die ieder christen aangaat. Twee preken zijn bewaard gebleven waarin Van der Groe de gemeente deelgenoot maakte van zijn verwachting ten aanzien van een heilvolle toekomst voor de joden.

Beide sermoenen werden postuum uitgegeven. De eerste betreft een catechismuspreek die in 1838 het licht zag.[30] Naar aanleiding van zondag 19 stelt Van der Groe uitdrukkelijk de toekomst van het joodse volk aan de orde. De tweede preek werd uitgesproken tijdens een biddag in Kralingen en gaat over Romeinen 11:26.[31] Een derde bron, die ons ten dienste staat, is de Nederlandse vertaling van de verklaring op de twaalf kleine profeten van de hand van de Schotse puritein G. Hutcheson.[32] Aan het tweede deel van deze commentaar heeft Van der Groe een voorrede toegevoegd, waarin hij een uiteenzetting geeft over de 'Zeven Tydt-percken van Godts Verbondt, als de Sleutel der Prophetien'.

9.2. HERMENEUTIEK

Evenals Hellenbroek heeft Van der Groe zich uitvoerig en systematisch verdiept in de hermeneutische vooronderstellingen bij het lezen van het profetische woord. Hij kwam daarbij evenwel tot andere conclusies dan zijn geestverwant. In de

[28] E. Italie, 'De Israëlietische gemeente,' 145-147.

[29] J. Michman, *Pinkas*, 499.

[30] Th. van der Groe, *Catechismus* I, 440-459. De eerste druk verscheen in drie delen te Rotterdam. Voor deze studie werd geraadpleegd de herdruk die zonder vermelding van jaartal (1980) in twee banden uitkwam te Utrecht.

[31] Th. van der Groe, *Veertien Biddags-predikatien*, 267-290. Voor dit onderzoek gebruikte ik de tweede editie die zonder vermelding van jaartal verscheen te Rotterdam.

[32] G. Hutcheson, *A Briefe Exposition on the xii Small Prophets*, London 1655. De vertaling werd in 1747/8 te Leiden uitgegeven onder de titel *Sakelyke en Prackticale Verklaringe van de twaalf kleine Propheten*. Hutcheson (1615-1674), een 'Covenanting divine,' was o.a. predikant te Edinburgh, waar hij zijn imposante commentaren schreef; over hem: N.R. Needham, 'Hutcheson,' 419; J. MacLeod, *Scottish Theology*, 87-89; I.H. Murray, *Puritan Hope*, 26, 27, 75.

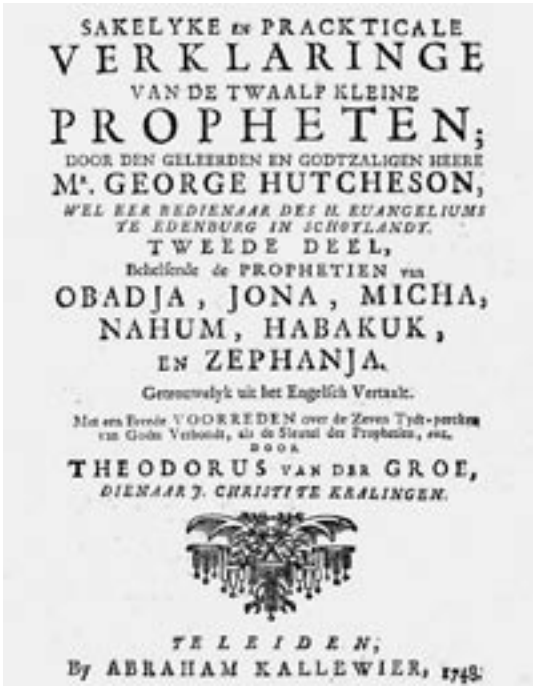
genoemde voorrede over de zeven tijdperken geeft hij rekenschap van zijn speurtocht naar de goede leesregel. Zijn drijfveer is het zoeken naar een algemeengeldende uitlegmatrix van de Schrift, ofwel 'een algemeene Grondt of Fundament van Uitlegginge'. Hij betreurt het dat binnen de hervormingsbeweging in dit opzicht de uniformiteit heeft ontbroken. Als er van meet af aan, 'in den aenvang en voortgang der gezegende Reformatie' zo'n generaal hermeneutisch principe was vastgesteld, zou er heel wat meer eendracht onder de gereformeerden zijn geweest. Hij wil er alles aan doen om eenparigheid in de uitlegging van het Woord te bevorderen.

Het centrale uitgangspunt bij het lezen van de Schrift dient te worden gekozen in het verbond van God, dat hij uiteen ziet waaieren in zeven tijdperken of perioden. Voor zover wij hebben kunnen nagaan, is Van der Groe de enige 'oude schrijver' die zo expliciet de leer van de zeven perioden hanteert als leesregel van de Bijbel. 'Het is de Schriftuerlyke Leere, van Godts opgerichte Verbondt met het Mensdom in de weereldt, in zeven onderscheide Perioden of Tydt-percken, loopende van het Begin, tot aen het Einde der weereldt, dewelcke ons voorkomt, als de eerste algemeene Sleutel, of Uitleg-regel van de H. Schriftuer.'[33] Belangrijk is hierbij te bedenken dat de zeven tijdvakken door hem niet worden opgevat als verschillende verbonden, maar als verschillende uitingsvormen van het ene genadeverbond dat God na de zondeval met de mens heeft opgericht en dat gefundeerd is in het werk van Jezus Christus, de Middelaar van het verbond.[34] De zeven tijdperken worden door hem als volgt ingedeeld:

1. Van Adam (na de zondeval) tot Noach.
2. Van Sem tot Abraham.
3. Van Abraham tot de exodus uit Egypte.
4. Van de wetgeving bij de Sinaï tot de komst van Jezus Christus.
5. Van Pinksteren tot het ingaan van de volheid der heidenen.
6. Van de bekering der joden tot het einde van de wereld.
7. Van de wederkomst van Jezus tot in de eeuwigheid.

Van der Groe is er rotsvast van overtuigd met deze periodenleer de toegang tot het Woord van God gevonden te hebben. Daarmee krijgen we een 'voorname Sleutel' in handen voor het goede begrip van met name de profetische gedeelten van de Bijbel. Mits geestelijk verstaan en op de juiste wijze gehanteerd zal deze sleutel kunnen dienen tot 'grondige Openinge van het Prophetische Woordt, dat, sonder behulp van dese Regel, nimmermeer recht sal konnen verstaen worden.'[35] Bij het lezen van de profetieën moeten we ons permanent en consequent afvragen 'tot welke van de Seven Verbondts Perioden de Materie, of de Zaek, die by de Propheten voorkomt, eigentlyk en bekwaemst gebracht kan worden.'[36] Zo valt er een bijzonder licht over deze perikopen. Er zullen weinig dingen meer zijn die dan nog voor ons verborgen blijven. Het is niet te zeggen wat 'eene Klaerheit en Gemakkelijkheit' deze methode met zich meebrengt om de ware zin van de profetische beloften en bedreigingen te ontdekken.

33 Th. van der Groe, 'Tydt-percken.'
34 R. Bisschop, *Sions Vorst en volk*, 241, 242.
35 Th. van der Groe, 'Tydt-percken.'
36 Th. van der Groe, 'Tydt-percken.'



SAKELYKE en PRACKTICALE
VERKLARINGE
VAN DE TWAALF KLEINE
PROPHETEN;
DOOR DEN GELEERDEN EN GODTZALIGEN HEERE
Mr. GEORGE HUTCHESON,
WEL EER BEDIENAAR DES H. EVANGELIUMS
TE EDENBURG IN SCHOTLANDT.
TWEEDE DEEL,
Behelsende de PROPHETIEN van
OBADJA, JONA, MICHA,
NAHUM, HABAKUK,
en ZEPHANJA.
Getrouwelyk uit het Engelsch Vertaalt.
Met een Breede VOORREDEN over de Zeven Tydt-perken van Gods Verbondt, als de Sleutel der Prophetien, enz.
DOOR
THEODORUS VAN DER GROE,
DIENAAR J. CHRISTI TE KRALINGEN.
TE LEIDEN,
By ABRAHAM KALLEWIER, 1748.

Titelpagina Sakelyke en Prackticale Verklaringe van G. Hutcheson

De hantering van de periodenleer als raster voor het lezen van de Schrift heeft grote consequenties voor zijn visie op de toekomst in het algemeen en meer speciaal die van het joodse volk. Van der Groe is van mening dat we bij de uitleg van de profeten met name de vierde, vijfde en zesde periode voor ogen moeten houden. De 'Materie' van de profetische geschriften heeft, naar zijn inzicht, doorgaans betrekking op deze drie tijdperken van Gods verbond. In onze verklaring moeten we ons voortdurend houden aan de orde van deze drie perioden, te beginnen bij de vierde, die de huishouding van het schaduwachtige verbond met de joden onder het Oude Testament omvat. Als de zaken niet genoegzaam op deze periode kunnen worden teruggevoerd, mogen wij ze vervolgens betrekken op de vijfde periode die de staat van het verbond onder het Nieuwe Testament behelst. Blijken de zaken ook voor deze periode nog 'te groot en te wijdt uitgestrekt', dan moeten wij ze laten slaan op de zesde periode, waarin onder meer de bekering der joden zal plaatsvinden. Daar horen ze dan zeker thuis, tenzij het over dingen gaat die pas in de eeuwigheid hun vervulling zullen vinden.

De vraag die ons in dit verband uitermate intrigeert, is waar Van der Groe deze hermeneutische leesregel vandaan heeft. Hoewel hij in het algemeen zeer beslist een terugkeer naar Calvijn bepleitte, geldt deze heroriëntering op de Reformatie in geen geval zijn hermeneutiek.[37] Waarschijnlijker is dat deze rasechte voetiaan

[37] S. van der Linde, 'Nadere Reformatie,' 84; aansluiting bij Calvijn is in dit opzicht uitgesloten vanwege het gegeven dat diens benadering van het Oude Testament – in ieder geval wat de toekomst van Israël betreft – een uitgesproken spiritualiserend karakter draagt.

in dit geval leentjebuur gespeeld heeft bij het coccejanisme.[38] Veelzeggend is dat hij zich nadrukkelijk beroept op Spreuken 9:1.[39] In deze tekst wordt gesproken over de opperste Wijsheid die haar huis gebouwd heeft op zeven pilaren. Volgens Van der Groe worden met de zeven zuilen bedoeld de zeven 'Verbondt-makingen Godts', waarop Christus zijn kerk, als op 'seven seer stercke en konstige Pilaren' van den beginne tot aan het einde der wereld onwrikbaar vast gebouwd heeft. Zelfs de poorten van de hel zullen de kerk niet overweldigen, aangezien Christus zelf is de 'Grondtsteen, van Godt gelegt in Zion', waarop deze zeven pilaren onbeweeglijk rusten.

Een dergelijke uitleg van Spreuken 9:1 is typisch coccejaans. Net als in tal van andere teksten meende Coccejus de zeven perioden er rechtstreeks uit te kunnen aflezen.[40] Deze klaarblijkelijke overeenkomst wettigt het vermoeden dat de Kralingse voetiaan voor zijn tijdperkenleer te rade is gegaan in het kamp van de 'tegenstander'.[41] Deze veronderstelling wordt versterkt door het gegeven dat Van der Groe in het algemeen goed thuis moet zijn geweest in het coccejaanse denken.[42] Indien onze conclusie juist is, hebben we een nieuwe bevestiging in handen van de stelling dat de waterscheiding tussen voetianen en coccejanen in de achttiende eeuw lang niet meer zo groot was als in de eeuw daarvoor.[43] Ook op het gebied van de hermeneutiek was er kennelijk sprake van toenadering tussen de beide stromingen. De geheel eigen wijze waarop Van der Groe invulling en inkleuring aan de periodisering van de geschiedenis heeft gegeven, dient echter wel in het oog te worden gehouden. Van enige verwijzing naar de zeven brieven in de Apocalyps, zoals bij de coccejanen schering en inslag is, hebben wij bij hem niets teruggevonden.

Als tweede factor in verband met de hermeneutiek van de Kralingse theoloog dient het Schotse Puritanisme te worden genoemd. De verklaring van Hutcheson op de kleine profeten is voor hem een lichtend voorbeeld als het gaat om het verstaan van de Schriften. De parallellen tussen Hutcheson en Van der Groe zijn evident. Ook de puritein gaat ervan uit dat het profetische woord in de persoon en het werk van Jezus Christus wel een aanvankelijke, maar geen uitputtende vervulling heeft gevonden. [44] Net als bij Van der Groe zien we steeds weer een meervoudige gelaagdheid in Hutchesons duiding van de profetieën: een vervulling in de historische context, vervolgens in het werk van Jezus Christus en daarna ook

[38] R. Bisschop, *Sions Vorst en volk*, 241 is van mening dat Van der Groe 'met al zijn voetiaanse trekken, het coccejaanse principe van de periodenleer in zijn opvattingen integreert.'

[39] Th. van der Groe, 'Tydt-percken.'

[40] W.J. van Asselt, 'Pierre de Joncourt,' 154.

[41] Zijn Leidse leermeester Taco Hajo van den Honert was een fervent pleitbezorger van de coccejaanse profetische theologie. Het is niet ondenkbaar dat Van der Groe het een en ander van hem heeft overgenomen.

[42] In de auctiecatalogus van de bibliotheek van de Kralingse theoloog treffen wij opmerkelijk veel werken van coccejaanse snit aan. We komen geschriften tegen van o.m. J. Coccejus (*Catalogus*, 5 nr 124); J. Alting (*Catalogus*, 5 nr 125); J. Bierman (*Catalogus*, 43 nrs 169, 170, 171, 172, 173, 174); S. van Til (*Catalogus*, 42 nrs 130, 131, 132, 133, 134, 135; 50 nrs 347, 348; 70 nr 677); G. Kulenkamp (*Catalogus*, 65 nr 572); H. Groenewegen (*Catalogus*, 43 nrs 154, 155); J. Leydekker (*Catalogus*, 65 nr 571); C. Vitringa (*Catalogus*, 40 nr 98; 43 nrs 161, 162; 59 nrs 449, 450, 451, 452; 65 nr 581); A. Driessen (*Catalogus*, 67 nr 601; 68 nr 639); J. d'Outrein (*Catalogus*, 45 nr 225; 68 nrs 630, 631; 70 nr 673).

[43] J. van den Berg, 'Stroomlandschap,' 21, 22.

[44] I.H. Murray, *Puritan Hope*, 75, 76.

nog eens in de eindtijd of in het eschaton. De verschillende vervullingen liggen in elkaars verlengde.[45] Enige vorm van periodisering van de heilsgeschiedenis komen we bij Hutcheson evenwel niet expliciet tegen.[46] Dit feit maakt het des te waarschijnlijker dat Van der Groe voor dit aspect zijn oor met name te luisteren heeft gelegd bij de coccejanen.

9.3. DE HERDER EN ZIJN SCHAPEN

Dat er nog verwachting voor het joodse volk is, lijdt voor Van der Groe niet de minste twijfel. Weliswaar is de rol van Israël tijdelijk uitgespeeld. Het verbond dat God aanvankelijk uitsluitend met dit volk had opgericht, is door kruis en opstanding van Jezus Christus uitgebreid naar de volkerenwereld. De scheidingsmuur tussen joden en heidenen is afgebroken. Nu heeft God zijn verbond met de hele wereld opgericht. Het evangelie mag mondiaal worden verkondigd, ten einde alle uitverkorenen tot Christus te vergaderen. De joden hebben zich echter voor het merendeel aan het evangelie geërgerd. Het is voor hen een 'seer geweldige steen des aenstoots' geweest. Ze zijn daardoor vleselijk en ongelovig geworden. De joden zijn zich gaan verheffen op hun bijzondere positie als verbondsvolk. In Gods aanbiddelijke rechtvaardigheid is deze hardnekkigheid de aanleiding geweest, waardoor zij voor een tijd uit Gods verbond gevallen zijn en de heidenen 'in haere plaetse' zijn ingeënt in de goede olijfboom Christus. In deze rampzalige val is het joodse volk door 'haere schrikkelyke Verstoktheit en Ongeloovigheit, onveranderlyk blyven leggen, tot op desen huidigen dach toe.'[47] Van een definitieve verwerping van Israël is echter geen sprake. Ondanks alles houdt God het verbond staande voor zijn oude afgevallen volk.[48] Gods verbond en genadegiften zijn immers onberouwelijk. Daarom is Van der Groe er zeker van dat eens de tijd zal aanbreken, dat God naar het eeuwige voornemen van genade over zijn oude volk, 'Hy sich eens weder, in groote Barmhertigheit, over haer onfermen sal; en dat Hy haer selfs, door het Euangelium, gepaert met syn Geest, weder sal aennemen; ende haer in syn Verbondt weder sal inlyven, zoo ras de Heidenen, die laest syn aengenomen, eerst sullen ingegaen syn.'[49]

Tot dit grote moment aanbreekt, zal de vijfde periode van Gods verbond zich uitstrekken. Wanneer de bekering der joden een feit zal zijn, breekt de zesde periode aan. Een overweldigend gebeuren staat ons nog te wachten. Zoals een herder uitgaat om zijn verstrooide schapen allerwegen op te zoeken en terug te brengen naar de schaapskooi, zo zal 'de Heere de afgedwaelde en verstrooide

45 G. Hutcheson, *Kleine Propheten* I, 51 (bij Hos. 2:22); II, 353 (bij Zef. 3:16); II, 565 (bij Zach. 13:1); II, 561 (bij Zach. 12:10).

46 Van der Groe is zich van dat feit terdege bewust: 'Want of schoon de geleerde Autheur nergens iets van dese Uitlegregel in 't bisonder meldt, zoo is doch syne Verklaringe allesins, in de grondt, na deselve ingericht' ('Tydt-percken').

47 Th. van der Groe, 'Tydt-percken.'

48 Th. van der Groe, 'Tydt-percken': 'Niet tegenstaende sy Vyanden syn, aengaende het Euangelium, om der Heidenen wille (welker Aenneminge in het Verbondt sy niet hebben konnen verdragen,) zoo syn sy echter, aangaende de Verkiesinge, Beminden om der Vaderen wille; want Godts Verbondt, en zyne Genadegiften syn onberouwelyk, Rom. 11:28,29.

49 Th. van der Groe, 'Tydt-percken.'

Schapen van het huis Israëls dan ook, met groote liefde en zorge, wederom allerwegen opsoeken en haer wederbrengen tot de schaepskooije van syn Verbondt.'[50] Uit alle landen van de aardbodem, waarheen ze verdreven waren, zal de Herder hen weer vergaderen tot zijn verbond. De 'arme Joden', die zo lang zonder God en zijn verbond in de hoogste smaad en ellende geleefd hebben en in alle landen van de wereld verstrooid zijn geweest, zullen tot de Heere hun God, 'met groote Droefheit over haere Zonden, en met groote Blydtschap over syne onveranderlyke Genade, wederkeeren; en omhelsen nu, met een hertelyk geloove en ootmoedigheit, dat selve Verbondt des Euangeliums, dat van haer zoo langen tydt versmaedt en verworpen is geweest.' En zo zal het verbond dan weer op de 'solemneelste wyze' tussen God en zijn oude volk opgericht worden voor het oog van de hele wereld. Daaraan denkend roept Van der Groe vol verwondering uit: 'O! wat sal dit dan niet een blyde en zalige Tydt op den aerdtbodem syn, als de almachtige Godt met syn eigen handt het oude Israël, na desselfs langduerige Verwerpinge, in syn Verbondt weder sal inenten.'[51] Van een eigen plaats voor het bekeerde Israël binnen het verbond is geen sprake. De joden zullen samen met het christendom uit de heidenen in 'een Huis en Kercke' wonen. Zij zullen 'gelykelijk' God dienen met een eenparige schouder.

In de verhandeling over de zeven tijdperken gaat Van der Groe niet nader in op de bijzonderheden van de bekering der joden. Hij acht dat noch veilig, noch noodzakelijk. We moeten hier niet al te nieuwsgierig willen zijn. Want hoe klaar en heerlijk de profetische voorzeggingen op dit terrein ook zijn, het juiste licht zal ons pas opgaan op het moment dat de vervulling daar is. Hij laat het bij de vaststelling, dat het in de zesde periode van het verbond zal plaatsvinden en een 'heerlijke staat der Kerk' met zich mee zal brengen.

9.4. Romeinen 11:26

Ook in de biddagpreek over Romeinen 11:26 is het verbond voor Van der Groe het centrale uitgangspunt. Hij herinnert aan het woord uit Hosea 2:18, dat door hem als volgt omschreven wordt: 'Ik zal een eeuwig trouw- of huwelijks-verbond met u maken, dat onverbrekelijk zal zijn, en door alle eeuwen heen zal duren, en nooit zal eindigen.'[52] Ondanks deze machtige belofte heeft God zijn volk echter tijdelijk een scheidbrief gegeven, zoals een man zijn overspelige vrouw ook weleens voor een tijd uit zijn huis kan zetten. Hij sluit haar op zonder enige omgang of gemeenschap met haar te hebben, net zolang zij tot berouw komt en zich verbetert. Door hun ongeloof en ongehoorzaamheid heeft God de joden verworpen en de heidenen in hun plaats aangenomen.[53] In het laatste der dagen zal Hij hen echter weer in zijn verbond herstellen. Langer dan zeventien honderd jaar heeft dit volk nu al gezucht onder het 'gansch zwaar oordeel van den Heiligen God'. En nog steeds brandt zijn heilige toorn tegen hen. Toch zijn ze nog

50 Th. van der Groe, 'Tydt-percken.'
51 Th. van der Groe, 'Tydt-percken.'
52 Th. van der Groe, *Veertien Biddags-predikatien*, 267.
53 Th. van der Groe, *Veertien Biddags-predikatien*, 268.

altijd niet verteerd, net zomin als de brandende braamstruik bij de Horeb verteerde.[54]

De enige verklaring van dat opmerkelijke feit ligt in het 'eeuwige trouw-verbond' dat God met hen gemaakt heeft. Daarom draagt hij hen nog steeds, ook in hun ellendige en verworpen staat. De belofte uit Hosea 2:18 houdt de ongelukkige joodse natie staande in de wereld. Zij zijn en blijven het 'ware en getrouwde' volk van God en wij heidenen hebben dat te erkennen. Zodra echter het evangelie de wereld rondgegaan is, zal er een wending komen in het lot van Israël.

> En ziet! zoo aanstonds, als de laatste Heidenen zullen ingegaan zijn, en er geen meer Heidenen geroepen, noch bekeerd zullen worden, dan zal de Heere niet langer wachten, om Zijne genadige, en almagtige hand weder te leggen, aan de zalige bekeering en herstelling, van Zijn oude Joodsche volk. O! dan zal Jehova God, met groote en wonderlijke kracht daaraan gaan werken, om zijn oude Joodsche overspelig wijf, dat nu zoo lang geheel van Hem vervreemd, en gescheiden geweest is, eens weder te huis te halen, op eene heilige wijze, door Zijn Woord en Geest, en daar dan voor eeuwig, bij Hem te doen wonen, zonder zich ooit weder, van haar te scheiden, of haar van zich te laten scheiden.[55]

Aan deze 'voorname waarheid' mag de christelijke kerk niet voorbij zien, want aan de kennis daarvan en het geloof daarin is buitengewoon veel gelegen. Niets staat God in de weg om zo te handelen. Het zal minder moeite kosten om het joodse volk tot bekering te brengen dan dat Hem de bekering van de heidenen gekost heeft. Zij zijn immers de natuurlijke takken van de olijfboom? Als de toebrenging van de heidenen compleet zal zijn, dan is de beurt aan Israël. Samen met de heidenen zullen ze vergaderd worden in 'eene Kerk, en tot een ligchaam.'

Op de vraag wie deze radicale wending tot stand zal brengen, antwoordt de Kralingse ziener klip en klaar: de Messias, de getrouwe Heer en Bruidegom.[56] Hij is de auteur, de werkmeester van dit gezegende werk.[57] Geen mens op aarde of engel uit de hemel zal deze opzienbarende gebeurtenis op zijn naam kunnen schrijven. God zelf, en in het bijzonder de Zoon van God zal het doen, want Hij is de beloofde Verlosser die tot Sion zal komen (Rom. 11:26). Hij zal de goddeloosheden van Jakob afwenden, hen in zijn verbond en zalige gemeenschap herstellen. Over de wijze waarop Christus tot zijn volk komt, mag geen misverstand rijzen. Van der Groe legt er alle nadruk op dat Hij weliswaar komen zal op een zeer genadige en heerlijke wijze, maar niet lichamelijk. We moeten denken aan een geestelijk verschijnen onder hen.[58] Hij zal zijn dienaren zenden, begiftigd met grote kracht om het evangelie overal op de wereld onder de joden te verkondigen. Door de werking van de Heilige Geest zal Hij deze evangelieprediking machtig zegenen. Ook zal Hij opzienbarende werken onder hen verrichten om hen te overtuigen. Zij krijgen dan een diep berouw over hun zonden, vooral vanwege het feit dat ze Jezus, de Heere der heerlijkheid verworpen en gekruisigd hebben. Een levendig en waarachtig geloof zal bij hen doorbreken, zodat zij Hem voor hun

[54] Th. van der Groe, *Veertien Biddags-predikatien*, 271.
[55] Th. van der Groe, *Veertien Biddags-predikatien*, 272.
[56] Th. van der Groe, *Veertien Biddags-predikatien*, 273.
[57] Th. van der Groe, *Veertien Biddags-predikatien*, 276.
[58] Th. van der Groe, *Veertien Biddags-predikatien*, 279.

ware Messias en Verlosser houden en aannemen. Als volk zal Christus hen vernieuwen en wederbaren, heiligen en bekeren. Bovendien zal Hij 'hunnen staat, hunnen Godsdienst en alles' dan weer wonderbaarlijk oprichten en herstellen en met zijn heiligdom weer in hun midden wonen.[59]

Van der Groe aarzelt niet dit het grootste werk en de heerlijkste verlossing van de kerk te noemen die ooit op deze wereld gezien is. Dan zal Christus zijn genade en heerlijkheid in zijn kerk nog veel rijker laten oplichten dan voorheen. Joden en heidenen zullen dan onder zijn 'Rijks-Septer' buigen. Zijn koninkrijk zal in een zodanige, gezegende, voorspoedige en geestelijke staat verkeren, als nog nooit tevoren op deze aarde gezien is. En zo zullen de profetieën die over de laatste staat van de kerk handelen in de meest volkomen mate vervuld worden.

Ons treft in deze preek hoezeer de aandacht voor Israël bij Van der Groe exclusief eschatologisch gericht en bepaald is.[60] Van betrokkenheid op het eigentijdse joodse volk vernemen we niet veel. Een weloverwogen visie op de christelijke roeping ten aanzien van het joodse volk ontbreekt eveneens. De hooggespannen toekomstverwachting ten aanzien van Israël leidt bij deze oudvader niet tot missionaire drang of daden, zoals dat bijvoorbeeld wel het geval was bij Voetius en Hoornbeeck. Het enige appèl dat we bij hem tegenkomen, is de oproep tot gebed. Het bekeerde volk van God in Kralingen – Van der Groe separeert scherp in zijn prediking – wordt opgewekt om te bidden voor 'het verlaten Jodendom'. Veelzeggend is wel dat Israël hier als terloops is ingevoegd in een reeks van gebedsonderwerpen: land, kerk, godsdienst, het onbekeerde heidendom, huisgezin en familie, volk, vrienden en bekenden.[61] De oproep luidt:

> werpt het alles altemaal toch nu in geloove neder, op dezen Rotssteen de(r) eeuwen, wiens werk volkomen is! hangt en kleeft ganschelijk, aan die belofte van het eeuwige trouw-verbond; leeft en sterft daarin, met Jakob: dat de Verlosser zal komen uit Zion, en dat Hij de goddeloosheden zal afwenden van Jakob.

Zowel uit de voorrede op de commentaar van Hutcheson als uit de biddagpreek over Romeinen 11:26 wordt duidelijk dat de verwachting voor Israël bij Van der Groe niet beperkt is tot een gedeelte van het volk, een uitverkoren rest. Dat was wel het geval in de apostolische tijd, toen het merendeel van de joden zich aan het evangelie heeft gestoten en slechts een klein 'Overblyfsel van Godts verkiesinge' onder hen Jezus wilde erkennen als de beloofde Messias. Bij hun toekomstige herstel zal dat echter anders zijn, aangezien er op grond van bijbelse beloften gerekend mag worden met een nationale bekering.[62]

---

59 Th. van der Groe, *Veertien Biddags-predikatien*, 280.

60 Vgl. Th. van der Groe, *Zestien Biddags-predikatien*, 338 (preek over Jes. 6:8-11).

61 Th. van der Groe, *Veertien Biddags-predikatien*, 290.

62 Th. van der Groe, 'Tydt-percken.' Dat hierbij zowel het twee- als het tienstammenrijk betrokken zullen zijn, blijkt uit een preek over Hos. 5:12-15. Vanwege het strenge oordeel van God zijn de tien stammen tot op de huidige dag onvindbaar. 'Edoch de tyd zal noch eens komen / dat de Heere noch verder zyne genadige belofte beiden aan Ephraim en aan Juda zal vervullen / dan / wanneer in 't laatste der dagen 't overblyfzel dier beiden volkeren / nog eens weder tot hem bekeert en uit hare droevige elenden en verstrooijinge over den geheelen aardbodem / voor altyd zal verlost en op 't naauwste / met den Heere haren Godt zal vereenigt worden…' (in: Th. van der Groe, *Zestien Biddags-predikatien*, 32, 33).

In het licht van het geheel van zijn theologisch denken is deze hoop op een volksgewijze toebrenging van Israël zonder meer verrassend. De uitverkiezing is daarin de beheersende factor, sterker nog dan bij de door hem veelvuldig gelezen en uitbundig geprezen reformator Calvijn. Niet allen die in het verbond zijn opgenomen, delen daadwerkelijk in Gods heil, maar alleen de uitverkorenen die begiftigd worden met ware boetvaardigheid en levend geloof. De prediking van Gods beloften staat bij onze Kralingse piëtist in een uitgesproken predestinatiaans kader.[63] Anders dan bij de Geneefse hervormer en bij zijn Rotterdamse collega Hellenbroek werkt dit gegeven bij Van der Groe evenwel niet door in de duiding van 'gans Israël' uit Romeinen 11:26.[64] Hoe het zwaarwegende verkiezingsdenken zich verhoudt tot een toekomstige nationale bekering van Israël laat zich moeilijk verklaren. We moeten vaststellen dat deze twee lijnen bij Van der Groe als de rails van een spoorbaan parallel naast elkaar lopen, zonder elkaar ergens te raken.

9.5. EEN VERRASSENDE CATECHISMUSPREEK

Het meest uitgesproken en concreet wat betreft de eschatologie is Van der Groe in de catechismuspreek over zondag 19. Het feit dat de *Heidelberger* zelf nergens rept over de toekomst van Israël was voor onze theoloog blijkbaar geen belemmering om dit onderwerp toch aan de orde te stellen. De apostolische belijdenis aangaande de opstanding van het lichaam vormt de directe aanleiding om de Kralingse gemeente deelgenoot te maken van zijn verwachtingen. Zowel 's morgens als 's middags stonden op die bewuste zondag vraag en antwoord 52 van deze catechismusafdeling centraal.[65] Tijdens de morgendienst had Van der Groe gesproken over het verschijnen van Christus als rechter op de jongste dag 'met een onbeschrijfelijke luister, Majesteit en heerlijkheid'.[66] In de vervolgpreek gaat hij nader in op details betreffende de tijd, de plaats en de aard van Christus' wederkomst.

Over het moment waarop het laatste oordeel zal plaatsvinden, wil Van der Groe niet al te veel speculeren. Het wijdverbreide gezegde van Elia, dat we bij diverse voetianen reeds tegenkwamen, is ook de Kralingse predikant niet onbekend. 'Reeds in oude tijden is er een overlevering geweest onder de Joden, dat de wereld juist zestig eeuwen, of zesduizend jaren staan zal, te weten, twee duizend jaren voor, twee duizend jaren onder, en tweeduizend jaren na de wet.' Hij rekent uit dat op basis daarvan het algemene oordeel over ongeveer driehonderd jaar zou moeten plaatsvinden. Hij wil van een dergelijke rekenmethode echter niet

63 C. Graafland, *Verkiezing*, 262; C. Graafland, *Zekerheid*, 242, 243; T. Brienen, 'Theodorus van der Groe,' 292.

64 M. van Campen, *Beloften*, 119-121.

65 De tekst van vraag en antwoord 52 luidt: Wat troost u de 'wederkomst van Christus om te oordelen de levenden en de doden?' Dat ik in alle droefenis en vervolging met opgerichten hoofde even Denzelfde, die zich tevoren om mijnentwil voor Gods gericht gesteld en al den vloek van mij weggenomen heeft, tot een Rechter uit den hemel verwachte, die al zijn en mijn vijanden in de eeuwige verdoemenis werpen, maar mij met alle uitverkorenen tot zich in de hemelse blijdschap en heerlijkheid nemen zal.

66 Th. van der Groe, *Catechismus* 1, 441.

weten. 'Doch geliefden! wij hebben hier niet te werk te gaan met menschelijke overleveringen, maar alleen met de Heilige Schrift; en die heeft ons van den juisten tijd des laatsten oordeels nergens eenig bericht gedaan, maar dien voor ons, menschen, met opzet verborgen gehouden.'[67] Wij mogen niet nieuwsgierig of vermetel in deze grote verborgenheid proberen door te dringen.[68] Van der Groe herinnert aan het woord van Jezus dat van die dag niemand weet dan alleen de hemelse Vader (Mark. 13:32).[69] God had er zijn wijze redenen voor om die dag voor ons verborgen te houden. Dat neemt echter niet weg, dat ons in de Schrift wel verscheidene tekenen der tijden worden aangereikt, die aan de komst van Christus noodzakelijk vooraf moeten gaan. Ten dele zijn deze tekenen reeds vervuld; een ander deel zal in de toekomst in vervulling gaan. Met name de volgende signalen van de eindtijd worden door Van der Groe gestipuleerd:

a. de val van de antichrist en zijn rijk, evenals de vernietiging van de stad Rome en de troon van het beest.
b. de bekering van het gehele joodse volk en het ingaan van de volheid der heidenen.
c. het aanbreken van een verheerlijkte staat der kerk, waarin de gelovigen met Christus als Koning gedurende een tijd van duizend jaren op aarde zullen regeren. In deze periode zal volgens Openbaring 20 de duivel gebonden zijn, zodat hij de volkeren niet meer kan verleiden. Na de duizend jaren zal er nog een 'zeer zware vervolging' over de kerk komen, verwekt door Gog en Magog. Deze tijd zal echter maar kort duren; spoedig zal Christus komen en het einde der wereld een feit zijn.

De verwachting van een bloeiperiode voor de kerk op aarde impliceert voor Van der Groe dat hij de dag des oordeels nog niet zeer nabij acht. Het zal nog meer dan duizend jaren duren, omdat de tekenen der tijden nog vervuld moeten worden.[70] Deze wetenschap mag echter niet leiden tot zorgeloosheid. Als wij sterven, is voor ons persoonlijk de dag van de wederkomst immers aangebroken: 'zooals de dood den mensch laat, zoo zal de dag des oordeels hem vinden.'[71] Wij moeten het komende oordeel 'elken dag, ja elk oogenblik' tegemoet zien.[72]

9.6. EEN GEESTELIJKE HEERSCHAPPIJ

Het wekt geen verwondering dat sommige onderzoekers Van der Groe hebben geschaard in de rij van de chiliasten.[73] In zijn tijd reeds werd deze benaming als

[67] Th. van der Groe, *Catechismus* 1, 445.
[68] Th. van der Groe, *Catechismus* 1, 447.
[69] Th. van der Groe, *Catechismus* 1, 445; in *Catechismus* I, 447 refereert hij aan Hand. 1:7 waar Jezus zijn discipelen voorhoudt dat het hen niet toekomt te weten de tijden en de gelegenheden die de Vader in zijn eigen macht gesteld heeft.
[70] Th. van der Groe, *Catechismus* 1, 446.
[71] Th. van der Groe, *Catechismus* 1, 446.
[72] Th. van der Groe, *Catechismus* 1, 452.
[73] T. Brienen, 'Elementen,' 135 typeert hem als een gematigd chiliast; vgl. T. Brienen, stelling XII bij *Prediking*; ook C. Graafland, 'Puriteinen,' 85 signaleert een positieve attitude bij Van der Groe tegenover de 'uitgesproken chiliastische toekomstverwachting' van Hutcheson en concludeert dat onze theoloog zelf ook chiliastisch dacht.

beschuldiging in zijn richting gehanteerd. In het super-scherpe scheldschrift *Kralingiana* wordt onze theoloog behalve voor wederdoper, dweper, hattemist, paus, donatist, spinozist, baggerboer, ook uitgemaakt voor chiliast.[74] Enkele elementen van zijn eschatologie geven daar ook wel aanleiding toe: de verwachting van de bekering der joden in combinatie met het aanbreken van een bloeitijd voor de kerk gedurende – letterlijk – duizend jaren, het herstel van Israëls staat en godsdienst, de presentie van Christus' heiligdom in hun midden. Anderzijds ontbreken in zijn denken sommige noties, die kenmerkend waren voor wat in zijn dagen onder chiliasme werd verstaan. Van een lichamelijk heersen van Christus op aarde wil Van der Groe niet weten. Christus zal als Rechter zitten op de wolken van de hemel, terwijl de mensen op de aarde zullen staan.[75] Ook een eventuele opname van de gemeente, voorafgaande aan het duizendjarig rijk, heeft in zijn verwachting geen enkele ruimte. De vrijgesproken gelovigen zullen op de dag des oordeels terstond tot Christus hun Hoofd en Koning in heerlijkheid worden opgenomen.[76] Evenmin rekent de Kralingse theoloog met een afgezonderde positie van het bekeerde joodse volk in het duizendjarig rijk. De joden zullen opnieuw worden ingeënt in het ene verbond van God, waaruit ze gedurende lange tijd verstoten waren en waaraan nu ook de heidenen deel mogen hebben. Het zal uitlopen op een eenparig en gezamenlijk dienen van de God van Israël.[77]

Ook bij de hekkensluiter van de Nadere Reformatie zal men derhalve genuanceerd moeten oordelen, als het gaat om de aard van zijn toekomstverwachting. Enerzijds gaat hij een behoorlijke stap verder in de richting van het prechiliasme dan de meesten van zijn geestverwanten. Anderzijds blijft hij toch ook bewust uit het vaarwater van hen die rekenen met een fysieke regering van Christus vanuit Jeruzalem. Hier gaan de wegen ook voor hem nadrukkelijk uiteen. Er moet niet gedacht worden aan een aardse, maar aan een geestelijke heerschappij van koning Jezus gedurende de duizend jaren.

9.7. VERWANTSCHAP ÉN ZELFSTANDIGHEID

De oorsprong van de Israëlvisie zoals wij die tegenkomen bij de Kralingse theoloog valt niet met zekerheid te achterhalen. De verklaring daarvan dient voornamelijk te worden gezocht in de aard van het materiaal dat ons ter beschikking

---

74 *Kralingiana*, 6, 92, 93; in de jaren 1757 en 1758 werd door tegenstanders een aantal geschriften gepubliceerd onder de titel *Kralingiana*, *Of Zedige Aanmerkingen Over de Kralinger Twistschriften, Door een Genoodschap van Letterbeminnaars, Verdeelt in twaalf Boeken.* Slechts negen van de aangekondigde twaalf boeken zijn daadwerkelijk verschenen. De smaadschriften waren bedoeld om Van der Groe te beschadigen en bespottelijk te maken. De kwade genius achter de Kralingiana was vermoedelijk de Rotterdamse predikant Hofstede met wie Van der Groe de degens had gekruist over de rol van de overheid in kerkelijke aangelegenheden; vgl. A.W.C. van Dijk, *Theodorus van der Groe*, 90, 91; S. van der Linde, 'Theodorus van der Groe,' 310.

75 Th. van der Groe, *Catechismus* 1, 447.

76 Th. van der Groe, *Catechismus* 1, 444; overigens laat Van der Groe nadrukkelijk in het midden hoelang de dag des oordeels duren zal. Dat het gericht over de mensheid meer tijd zal vergen dan een dag van 24 uur staat voor hem vast. Hij herinnert aan de uitspraak van de Bijbel dat een dag bij God is als duizend jaren.

77 Th. van der Groe, 'Tydt-percken.'

staat. Preken lenen zich per definitie niet voor het afleggen van verantwoording betreffende de bronnen waaruit men heeft geput.

De belangstelling voor het joodse volk moet tijdens zijn studententijd in Leiden reeds zijn gewekt. Minstens twee van zijn leermeesters waren zeer betrokken op Gods weg met Israël. Zowel de coccejaanse hoogleraar Taco Hajo van den Honert[78] als diens voetiaanse collega Johannes à Marck leefden met verwachting ten aanzien van de joden.[79] Vermoedelijk heeft de coccejaanse periodenleer zoals Van den Honert die voorstond het denken van Van der Groe beïnvloed, zonder dat deze klakkeloos door hem werd overgenomen. In het algemeen kan inhoudelijke verwantschap worden getraceerd met oudere representanten van de Nadere Reformatie die door Van der Groe in andere kaders met instemming worden genoemd. Zijn positieve verwachting voor het joodse volk deelt hij met geestverwanten als W. Teellinck, W. à Brakel en J. Koelman.[80] Inhoudelijk staat hij nog het dichtst bij de twee laatstgenoemden, hoewel er op essentiële punten toch ook sprake is van divergentie. De verwachting van het herstel van Israëls godsdienst en van de herbouw van de tempel komen we noch bij À Brakel, noch bij Koelman tegen. Een ander wezenlijk verschil met À Brakel betreft het ontbreken van het zicht op een christelijke verantwoordelijkheid ten aanzien van de joden in het heden.

Als voedingsbodem voor het denken van onze oudvader over Israël valt tevens te wijzen op het Puritanisme. Met name moet daarbij worden genoemd de Schotse theoloog G. Hutcheson. In diens door Van der Groe vertaalde ver-

---

78 In zijn *Waaragtige Wegen* uit 1695 (ik gebruikte de derde druk uit 1730) blijkt overduidelijk hoezeer Van den Honert leefde met hoop voor het joodse volk. Als de volheid der heidenen een feit is, zal God hen doen wederkeren naar het beloofde land. Na hun bekering zullen de joden op hun beurt tot grote zegen zijn voor de volken van het Oosten. De bekering van joden en heidenen zal plaatsvinden na de val van de antichrist tijdens de duizend jaren, waarin de duivel is opgesloten en gebonden. Voor de optocht der joden naar hun thuisland zal God zelf de weg banen door de Eufraat droog te leggen (II, 624-626); vgl. T.H. van den Honert, *Romeinen*, 379, 380, 383, 385. Ook in deze inleiding op de Romeinenbrief stelt de invloedrijke coccejaan de toekomst van Israël een en andermaal aan de orde. Momenteel is het 'gros' van de joden verworpen vanwege hun ongeloof. Tot het laatste der dagen – aldus interpreteert hij de uitdrukking 'volheid der heidenen' – zal de verharding, de vereelting van dit deel van Israël voortduren. Daarna zal hun bekering 'seer schierlijk' plaatsvinden.

79 Johannes à Marck (1656-1731) had het coccejanisme goed leren kennen; voor zijn Israëlvisie kunnen we terecht in zijn hoofdwerk *Het Merch der Christene Got-geleertheit* uit 1705. Voor deze studie raadpleegde ik de vijfde druk uit 1758. Ook deze voetiaan rekende met een aanstaande heilrijke periode voor de kerk, inclusief de bekering der joden. Hij was van mening dat deze bekering zich niet beperkt tot slechts enkele joden, hoewel het ook niet allen zonder uitzondering betreft. Het zal gaan om 'de Meenichte van Abrahams zaat uit Israel'. Voor een terugkeer naar het beloofde land en een herstel van de oude cultus zag hij in de bijbelse gegevens geen ruimte. Met de bekering der joden zal gepaard gaan een uitbreiding van de kerk uit de heidenen. À Marck pleitte voor een tolerante houding – een 'Geruste Wooninge', geen smaad en verdrukking – ten opzichte van joodse mensen in de Republiek, evenals voor bescherming van messiasbelijdende joden. De idee van een duizendjarig rijk of vijfde monarchie wees hij resoluut van de hand (891-904). Zowel in *Merch* als in zijn *Seeven Tiiden* bestreed hij de coccejaanse periodisering van de kerkgeschiedenis.

80 G.H. Leurdijk, 'Polemist,' 19 heeft aangetekend dat W. Teellinck en W. à Brakel frequent door Van der Groe worden geciteerd. Uit de veilingcatalogus blijkt dat Van der Groe een groot aantal werken van Teellinck in zijn bezit had (vgl. *Catalogus*, 70, 71 nrs 688, 689, 690, 691, 692, 693, 694). Ook van À Brakels opvattingen ten aanzien van het joodse volk kon Van der Groe op de hoogte zijn, gelet op de geschriften die hij van deze piëtist in bezit had (*Catalogus*, 67 nrs 607, 608, 609); hetzelfde kan worden gezegd van J. Koelman, wiens verklaring van de Openbaring ook aanwezig was in de pastorie van Kralingen (*Catalogus*, 149 nr 95).

klaring van de twaalf profeten ontmoeten we diverse herkenbare aspecten. Ook voor Hutcheson is het verbond het beheersende gezichtspunt bij de uitleg van de profetieën.[81] Nadrukkelijk rekent hij met een nationale bekering van Israël.[82] Hij verwacht stellig dat het joodse volk zich nog gedurende haar verstrooiing zal bekeren om vervolgens terug te keren naar hun eigen land.[83] De bekering en het herstel van Israël worden meer dan eens in één adem door Hutcheson genoemd.[84] Van Israëls terugkeer lijkt Hutcheson overigens minder stellig overtuigd dan van haar geestelijke ommekeer. Meer dan eens houdt hij een slag om de arm en vermeldt hij slechts dat er door de profeten van een remigratie naar het beloofde land gesproken 'schijnt' te worden.[85] De toewending van Israël tot Christus zal tot grote zegen zijn voor de volkeren, aangezien deze het binnengaan van de volheid der heidenen met zich mee zal brengen.[86]

Ondanks alle verwantschap blijkt Van der Groe toch ook ten opzichte van Hutcheson zijn eigen weg te gaan. Op ten minste twee punten wijkt hij wezenlijk van de puriteinse prediker af. Hutcheson noemt onder de tekenen der tijden die aan de wederkomst voorafgaan uitsluitend de bekering van het joodse volk.[87] De val van de antichrist en de vernietiging van Rome spelen voor hem kennelijk minder een rol dan voor Van der Groe. Bij Hutcheson troffen we ook geen zinspeling aan op een mogelijke herbouw van de tempel, terwijl onze Kralingse prediker daar wel degelijk mee rekende.

Bij alle verbondenheid met andere vaderlandse en buitenlandse theologen kan worden vastgesteld, dat Van der Groe op zelfstandige wijze over de toekomst van Israël heeft nagedacht en vanaf de kansel daarvan vrijmoedig rekenschap heeft afgelegd.

9.8. NEDERLANDS ISRAËL

Op één saillant detail van het bezig-zijn met Israël door Van der Groe moet nog gewezen worden. Het joodse volk is niet alleen een substantieel onderdeel van zijn toekomstverwachting, maar ook een lichtend voorbeeld in het heden. Hij is namelijk van mening dat God sedert de komst en het werk van Jezus Christus niet alleen met Israël, maar ook met andere landen en volken een nationaal verbond sluit.[88] God richt een dergelijk verbond onder het Nieuwe Testament op met een volk, dat door Gods Geest en Woord ertoe gebracht wordt het evangelie en haar 'ordinanties' aan te nemen en te breken met de afgodendienst en de heidense goddeloosheid. Op deze wijze wil Hij ook de God van Nederland, Engeland en Duitsland zijn, zoals Hij dat onder het oude verbond in het bijzonder geweest

81 G. Hutcheson, *Kleine Propheten* I, 51 (bij Hos. 2:22); I, 60 (bij Hos. 3:4,5).
82 G. Hutcheson, *Kleine Propheten* I, 51 (bij Hos. 2:22); I, 59 (bij Hos. 3:4 of 5) II, 564 (bij Zach. 12:14); I, 51 (bij Hos. 2:22); vgl II, 329 (bij Zef. 2:7); II, 353 (bij Zef. 3:16); II, 353 (bij Zef. 3:15).
83 G. Hutcheson, *Kleine Propheten* II, 567 (bij Zach. 13:2).
84 G. Hutcheson, *Kleine Propheten* II, 592 (bij Zach. 14:1).
85 G. Hutcheson, *Kleine Propheten* I, 23 (bij Hos. 1:11); vgl. I, 42 (bij Hos. 2:15); II, 532 (bij Zach. 10:9); II, 19, 20 (bij Obadja 19,20).
86 G. Hutcheson, *Kleine Propheten* II, 532 (bij Zach. 10:9); vgl. (bij Zach. 14:9).
87 R.J. van Elderen, *Toekomst*, 171.
88 Th. van der Groe, 'Tydt-percken.'

is van het volk Israël.[89] Dit gereformeerde natiebesef klinkt door in allerlei uitdrukkingen en benamingen die we in zijn preken tegenkomen, zoals Nederlands Israël,[90] Neêrlands Jakob,[91] Neêrlands Jeruzalem etcetera.[92] Hij typeert de christenen van Nederland als 'heilig Zaedt' en bidt om 'Zions welstant' terwijl hij de gereformeerde kerk bedoelt. [93]

Het joodse volk wordt als een spiegel aan de natie en de kerk van Nederland voorgehouden. Enerzijds mag aan het voorbeeld van Israël Gods niet aflatende verbondstrouw worden afgelezen.[94] Christenen mogen hun hart ophalen aan het machtige toekomstperspectief dat Paulus in de brief aan Rome opent. Zoals de Verlosser eens al zijn macht en genade zal aanwenden om het joodse volk te bekeren, zo wil Hij die ook aan ons besteden tot onze bekering en zaligheid. Tevens dient het voorbeeld van het joodse volk echter tot waarschuwing. Israël fungeert niet minder als spiegel van Gods gericht. Zoals God het joodse volk niet gespaard heeft, zo kunnen ook wij vanwege ons ongeloof door Hem verworpen en verstrooid worden. Alles is dodelijk vervallen en verdorven. 'o Neêrlands Jakob is nu reeds in navolging van het trouwlooze Jodendom, zoo verre van God afgeweken dat, buiten eene uitwendige vervallene gedaante van Godsdienst, wij thans naar geen waar volk van God meer gelijken.'[95]

Steeds sterker waarschuwt Van der Groe voor het komende gericht over Nederland, vanwege het negeren van de profetische vermaningen en het versmaden van Gods verbond. Het naderende oordeel wordt geheel en al beschreven in termen die herinneren aan de geschiedenis van het joodse volk. Voor ons land en volk is er echter geen speciale, geen 'vaste en zekere' belofte dat we toch weer eens in genade aangenomen zullen worden, zoals dat voor Israël wel het geval is.[96]
H. Florijn heeft erop geattendeerd dat Van der Groe in de jaren zeventig van de achttiende eeuw eigenlijk geen toekomst meer zag voor de vaderlandse kerk en mede vanwege de parallellen met het joodse volk de ondergang van land en volk profeteerde.[97] In een preek over Amos 8:1,2 (1771) lijkt het doek over ons land definitief te vallen: 'Het einde is gekomen over mijn volk Israël'.[98] Zonder restricties betrekt de Kralingse boetepredikant deze radicale aankondiging op Nederlands Israël. Steeds somberder en negatiever wordt de toon van zijn preken wat de toekomst betreft.[99] Des te opmerkelijker is het dat Van der Groe ondanks dit

[89] C. Huisman, *Neerlands Israël*, 40 heeft erop gewezen dat Van der Groe ten aanzien van zijn 'nationale' opvattingen eerder gerekend kan worden tot de tradioneel-gereformeerden, hoewel zijn prediking typisch piëtistisch was.
[90] Th. van der Groe, *Zestien Biddags-predikatien*, 212.
[91] Th. van der Groe, *Veertien Biddags-predikatien*, 281, 283.
[92] Th. van der Groe, *Veertien Biddags-predikatien*, 287.
[93] Th. van der Groe, 'Breede Voorreden,' in: G. Hutcheson, *Job*.
[94] Th. van der Groe, 'Tydt-percken.'
[95] Th. van der Groe, *Veertien Biddags-predikatien*, 281, 282.
[96] Th. van der Groe, *Veertien Biddags-predikatien*, 282, 283.
[97] H. Florijn, 'Theodorus van der Groe,' 315.
[98] Th. van der Groe, *Zestien Biddags-predikatien*, 201-217.
[99] A. Moerkerken, 'Boetgezant,' 31, 32 heeft er terecht op geattendeerd dat het niet uitsluitend kommer en kwel was in de latere preken van Van der Groe. Nog in 1777 legde hij in een biddagpreek rekenschap af van zijn geloof aan Gods verbondstrouw over ons land en volk, waardoor Hij, zelfs te midden van zijn toorn nog een 'heilig Zaad' in Nederland zal overhouden. We zullen eerder moeten denken aan een zuivering van de kerk in ons land dan aan een definitieve verlating.

pessimisme toch ook nog een bloeitijd voor de kerk op aarde in het verschiet zag liggen, inclusief de bekering van het joodse volk en de terugkeer naar het land der belofte.[100]

[100] C. Graafland, 'Puriteinen,' 85.

10. Andere voetiaanse stemmen en bestrijding

Het verslag van onze waarnemingen in voetiaanse omgeving kan de indruk wekken dat betrokkenheid op Israël min of meer gemeengoed was.[1] De werkelijkheid bleek echter beduidend genuanceerder. Lang niet alle vertegenwoordigers van deze stroming hadden oog voor Gods weg met het joodse volk na kruis en opstanding van Christus. Voor een aanzienlijk deel van hen lijkt Israël een te verwaarlozen fenomeen te zijn, een volk dat geen enkele rol meer speelt in het heilshandelen van God.

Men is geneigd dergelijke voetianen vooral te zoeken onder de mystiek-georienteerde auteurs van de achttiende eeuw. Gaandeweg deze periode ging het zicht op kerk en samenleving vrijwel teloor onder de piëtisten in de Republiek. Er trad een ingrijpende versmalling en verinnerlijking op, waardoor het persoonlijke zielenheil centraal kwam te staan. Verwachting voor het concrete joodse volk kan in zo'n klimaat gemakkelijk vervluchtigen.[2] Dit verschijnsel deed zich inderdaad voor in de geschriften van enkele belangrijke voetiaanse piëtisten uit deze periode. Te denken valt aan *Waarheit in het Binnenste, of Bevindelyke Godtgeleertheit* van Johannes Verschuir (1680-1737)[3] en het *Innige Christendom* van Wilhelmus Schortinghuis (1700-1750).[4] Tevergeefs zal men in deze toonaangevende, zeer bevindelijke werken zoeken naar verwijzingen betreffende Gods heilvolle bedoelingen met het joodse volk. Alle aandacht is gericht op de roerselen van het innerlijke leven, terwijl de vensters naar buiten zwaar beslagen zijn. De geschiedenis van land en wereld lijkt verzwolgen te zijn door de individuele geloofsge-

---

1 In de inleiding wezen wij er reeds op, dat niet alle voetianen die zich min of meer uitvoerig hebben uitgelaten over ons thema konden worden besproken. Twee belangrijke vertegenwoordigers die in ieder geval nader onderzoek verdienen, zijn Johannes à Marck en Hermannus Witsius. Wat Joh. à Marck betreft, kunnen wij – naast de eerder genoemde werken *Merch* en *Seeven Tiiden* – terecht in zijn *Openbaringe van Johannes*; voor wat de Israëlvisie van H. Witsius aangaat, valt te denken aan *Judaeus Christianizans*, *De Decem Tribubus Israelis*, *Regeeringe Gods* en de reeds vermelde geschriften *Verbonden Gods* en *Oeffeningen*.

2 J.F.L. Bastiaanse, *Jodenzending* I, 5 poneert de stelling dat de Nadere Reformatie terecht was gekomen in een 'onvruchtbaar mysticisme', waardoor mede de zaak van de bekering der joden naar de achtergrond werd gedrongen.

3 De volledige titel luidt: *Waarheit in het Binnenste of Bevindelyke Godtgeleertheit, hoe de Waarheden Christi in syn Koningkryk van desselfs Onderdanen Beschouwelyk en Bevindelyk moeten Gekent worden tot Saligheit, Opgestelt in t'Zamenspraken: Beneffens een Belydenis Predikatie.* Het werk bestond uit veertien samenspraken over de binnenkant van het geloofsleven en werd in 1736 te Groningen uitgegeven. Het boek kreeg in 1862 een vijfde druk. Voor deze studie raadpleegde ik de vierde druk die in 1761 te Groningen uitkwam.

4 Schortinghuis had te Groningen onder A. Driessen gestudeerd, die doorgaans een middenpositie tussen coccejanen en voetianen innam. Volgens B.W. Steenbeek, 'Wilhelmus Schortinghuis,' 324 bevond de predikant van Midwolda zich wat mystieke beleving betreft op de lijn van Voetius en de zijnen. Zijn geruchtmakende boek verscheen in 1740 te Groningen onder de titel *Het Innige Christendom tot Overtuiginge van Onbegenadigde, Bestieringe en Opwekkinge van Begenadigde Zielen, in desselfs Allerinnigste en Wesentlikste deelen Gestaltelik en Bevindelik voorgestelt in 't Zamenspraken*; ik raadpleegde voor mijn onderzoek de tweede druk, die eveneens in 1740 te Groningen uitkwam; zie ook van Schortinghuis: *Nodige waarheden*, een catechisatieboekje dat in 1738 verscheen.

WAARHEIT IN HET BINNENSTE,
OF
BEVINDELYKE
GODTGELEERTHEIT,
hoe de WAARHEDEN Christi in syn Koningkryk van
deßlifs Onderdanen Beschouwelyk en Bevindelyk
moeten Gekent worden tot Salighei,
OPGESTELT IN
t'ZAMENSPRAKEN:
BENEFFENS EEN
BELYDENIS PREDIKATIE,
TOT HETSELVE EINDE GESCHIET
DOOR
JOHAN VERSCHUIR,
In syn Leven Predikant in de ZEERYP.
VIERDE DRUK.
Vermeerdert met een HEILIGE OEFFENING of ALLEEN-
SPRAKE DER ZIELE, door deßlive Autheur.

Te GRONINGEN,
By PIETER BANDSMA, Boekverkoper in de Brugge-straat,
in de Bonte Koeur. 1761. Met Privilegie.

Titelpagina Waarheit in het Binnenste van J. Verschuir

schiedenis van de christen. Israël verdwijnt dan bijna vanzelfsprekend uit het zicht.

Toch blijkt de logica van deze gedachtegang bij nader inzien doorbroken te worden. Wij constateerden al hoezeer Theodorus van der Groe, de laatste representant van de Nadere Reformatie, wel degelijk geoccupeerd was met de toekomst van het joodse volk. Ultra-bevindelijk geloofsleven bracht in voetiaanse kring niet per definitie verwaarlozing van de bijbelse beloften voor Israël met zich mee. Tijdens ons onderzoek viel reeds de naam van de mystieke theoloog Theodorus à Brakel die met grote verwachting voor het joodse volk leefde. Eenzelfde verschijnsel troffen we aan bij de conventikelpredikant Jodocus van Lodenstein (1620-1677). Aandacht voor zoiets aards als de lotgevallen van een zwervend volk zou men niet direct verwachten bij een voetiaan die het 'hoog omhoog! mijn ziel / na boven! Hier hier beneden is het niet' tot levensdevies had.[5] Niettemin was hij zeer betrokken bij het Utrechtse project voor de bekering der joden. En in een preek over Filippenzen 1:27 verklaarde hij nadrukkelijk: 'Wij wachten op die bizondere tijden, als gansch Israël zal zalig worden, Rom. 11:26. Joden en Heidenen bekeert, en een leven uit de dooden komen: dit moet geschieden door de Joden om jaloerschheid te verwekken; maar wat heerlijks kunnen zij van ons Evangelie zien?'[6] Hoe ijl spiritueel Lodenstein ook mocht zijn, niette-

5 J. van Lodensteyn, *Uytspanningen*, 155.
6 J. van Lodensteyn, *De Heerlijkheid van een waar Christelijk Leven*, 57, 58.

HET
INNIGE
CHRISTENDOM
TOT
OVERTUIGINGE VAN ONBEGENADIGDE,
BESTIERINGE EN OPWEKKINGE VAN
BEGENADIGDE ZIELEN,
IN DESSELFS
ALLERINNIGSTE EN WESENTLIKSTE
DEELEN
GESTALTELIK EN BEVINDELIK
VOORGESTELT IN
t'ZAMENSPRAKEN.
DOOR
WILHELMUS SCHORTINGHUIS,
Bedienaer des H. Evangeliums in Middelb.
De Tweede Druk met veele vermeerderinge.
Te GRONINGEN,
By JURJEN SPANDAW, en in 's GRAVENHAGE, OTTHO en PIETER VAN TIJOL, Boekverkopers, 1740.
Met Privilegie.

Titelpagina Innige Christendom van W. Schortinghuis

min rekende hij met een heilrijke periode op aarde voor de joden en voor de hele kerk.

Mystiek en Israëlverwachting konden wel degelijk hand in hand gaan. Anderzijds treffen we ook in de zeventiende eeuw reeds voetiaanse piëtisten aan die een blinde vlek voor onze thematiek blijken te hebben. Een typerend voorbeeld is de praktische en irenische theoloog Guiljelmus Saldenus (1627-1694). Wanneer deze vertegenwoordiger van de Nadere Reformatie over de contemporaine joden spreekt, is dat doorgaans in negatieve zin. Hij noemt hen verstokt en heeft het over 'der Ioden sotte verkeertheydt'.[7] Wanneer iemand uit hun directe omgeving is overleden, weigeren zij zich te laten scheren of hun schoenen aan te trekken. Zij willen dan zelfs niet uit de Bijbel lezen uit vrees voor ontheiliging door het bedrijven van rouw. In zijn boek over stervenskunst prijst Saldenus de joden toch ook vanwege de manier waarop zij met dood en graf omgaan. Zij noemen hun begraafplaats een Beth Chaim, huis van het leven en niet huis van de dood. En wanneer zij thuiskomen na de begrafenis van hun buren plukken zij een handvol gras en werpen dat in de lucht met de exclamatie: 'sy sullen groeyen als het kruyt der aarde.'[8] Het sterven wordt door de joden niet gezien als iets schadelijks, maar als een groot voordeel.

Over Gods weg met het joodse volk in heden en toekomst rept Saldenus niet. G. van den End attendeert erop, dat de eschatologie van deze piëtist sterk gericht

7 G. Saldenus, *Leven uyt de Doodt*, 122, 227.
8 G. Saldenus, *Leven uyt de Doodt*, 122.

Frontispice Schriftuerlijcke Prognosticatie van S. Oomius

was op de toekomst van de individuele gelovigen.[9] Alles draait om het genieten van de zaligheid in de hemelse heerlijkheid, terwijl de toekomst van de wereld die zich uitstrekt naar de voleinding van alle dingen niet in het vizier komt. Het wekt geen verwondering dat een heilvolle verwachting voor het joodse volk in dit denken geheel en al afwezig is.

Een tweede voetiaan die in dit verband genoemd kan worden is Simon Oomius (1630-1706).[10] Hij was een groot bewonderaar van de Utrechtse godgeleerde en typeerde de '*ouden* en *getrouwen* Man Godts' als de algemene leermeester van Nederland.[11] Een buitengewoon intrigerend werkje is *Schriftuerlijcke Prognosticatie*, dat Oomius schreef toen hij nog predikant in Purmerland was.[12] Het boekje

9 G. van den End, *Saldenus*, 234.
10 Biografische gegevens over hem geeft K. Exalto, 'Simon Oomius,' 149-152.
11 S. Oomius, *Onderwijsingen* II, Opdraght.
12 De volledige titel luidt: *Schriftuerlijcke Prognosticatie, Ofte Voor-beduydtselen Van Godts naerderende Oordeelen over Landen en Luyden. Den Ingesetenen der Vereenigde Nederlanden / in dese bedroefde dagen van Godts oordeelen / voorgestelt tot hoogh-noodige Waerschouwinge.*

Schriftuerlijcke
Prognosticatie,
Ofte
Voor-beduydtselen
Van Godts naerderende Oordee-
len over Landen en Luyden.
Den Ingesetenen der Vereenigde Nederlanden/ in
dese bedroefde dagen van Godts oordeelen/ voor-
gestelt tot hoogh-noodige Waerschouwinge.
DOOR
SIMON OOMIUS,
Dienaer Jesu Christi, tot Purmerlant.
Ezech. 30. 9. Te dien dage sullender boden van voor mijn
aengesichte in schepen uytvaren, om het sorgeloose Mooren-
land te verschricken: en daer sal groote smerte by hen zijn,
als in den dagh van Egypten; want siet, het komt aen.
T'AMSTERDAM,
Gedruckt by Hieronymus Sweerts, op de
Cingel/ by Jan Roompoorts Coren/ 1666.

Titelpagina Prognosticatie van S. Oomius

verscheen te Amsterdam in het beladen jaar 1666, waarin zowel binnen joodse als sommige christelijke kringen de messiaanse verwachting naar een hoogtepunt was gestegen. Oomius voert een pleidooi voor het letten op bepaalde voortekenen die komende ontwikkelingen aankondigen. Vooral de kometen kunnen een signaal van Godswege zijn, dat er bijzondere dingen voor de deur staan. Alles wijst erop dat Gods straffen over het ondankbare en ongehoorzame Nederland voor de deur staan. De voetiaan voert voorbeelden uit de Bijbel en uit de geschiedenis aan om zijn mening te illustreren. Zo heeft hij van Flavius Josephus begrepen, dat er vlak voor de verwoesting van Jeruzalem in het jaar 70 een staartvormige komeet in de vorm van een zwaard boven de heilige stad hing.[13] Daarnaast vonden er tal van andere wonderlijke gebeurtenissen plaats, evenzoveel signalen dat Gods oordeel over het ongeloof van de joden op handen was. Deze opvatting kan op z'n minst opmerkelijk genoemd worden voor een orthodoxe zeventiende-eeuwse

[13] S. Oomius, *Schriftuerlijcke Prognosticatie*, 42-44.

theoloog. Wie echter verwacht dat Oomius met zijn geloof in voortekenen in de buurt komt van hen, die door het verschijnen van kometen en andere opzienbarende gebeurtenissen spoedig de bekering der joden en het aanbreken van de bloeitijd der kerk verwachten, komt teleurgesteld uit.

Oomius rept er met geen woord over en is in zijn spreken over de joden ronduit laatdunkend. Al in de voorrede van *Prognosticatie* neemt hij afstand van tijdgenoten die allerlei voorzeggingen over de toekomst en in het bijzonder over het joodse volk deden. Hij hekelt het feit dat zij vele 'lichtgeloovige, ongeoeffende, ja dwase menschen' ontroeren met hun profetieën. Zelf wil hij zich daar verre van houden en zich tevreden stellen met het profetische woord, dat zeer vast is (2 Petr. 1:19). Oomius verfoeide met name de toekomstvoorspellingen van Philipp Ziegler, die in de Republiek de nodige aanhangers wist te verwerven.[14] Tevens nam hij het boekje *Het herstelde Jeruzalem* van Andreas van Habernfeld stevig op de korrel, vanwege ongefundeerde voorspellingen betreffende het joodse volk. Ook in dit opzicht blijkt hij sterk aan te leunen tegen Voetius. In de kantlijn verwijst hij expliciet naar de Utrechtse magister, die felle kritiek uitte op dezelfde bevlogen non-conformisten.

Eveneens in het voetspoor van zijn leermeester bekritiseerde Oomius de remonstrant Barlaeus, die in zijn epigram voor Menasseh ben Israel beweerde dat joden de ware God, de Schepper van hemel en aarde dienen. Door hen 'vrienden Gods' te noemen maakt Barlaeus de christelijke godsdienst ridicuul, aangezien de joden Christus verwerpen.[15] Net zo min als Voetius wil hij iets te doen hebben met kabbalistiek. Hij verwijt de joden dat zij aan de Godsnaam – het tetragrammaton – bijzondere krachten toeschrijven om daarmee het kwaad weg te nemen en de mensen wijsheid te verschaffen. Mozes en Christus zouden met behulp van de Naam mirakelen hebben verricht. Oomius beschouwt het als een goddeloze en duivelse afgoderij om geloof te hechten aan bijzondere krachten in letters, karakters en getallen. In dit verband merkt hij op dat Luther de bittere lasteringen van de joden tegen Christus op voortreffelijke wijze weerlegd heeft in zijn boekje *Schem Hamphoras*.[16]

Ons treft in het licht van het bovenstaande temeer dat Oomius met regelmaat rabbijnse bronnen aanhaalt en in veel gevallen zelfs met instemming. Dat geldt zowel voor *Schriftuerlijcke Prognosticatie* als voor zijn hoofdwerk *Onderwijsingen*.[17] Soms noemt hij rabbijnen bij name, op andere plaatsen citeert hij gedachten of uitspraken van joden in het algemeen of volstaat hij met de vermelding 'Cabalisten' of 'een seecker Joodtsch Schrijver'. In zijn werken legt hij een grote bekendheid met de joodse traditiewerken aan de dag.[18] Dit feit kan echter niet verhullen dat in zijn ogen het joodse volk heeft afgedaan. Door het joodse 'nee' tegen

[14] S. Oomius, *Schriftuerlijcke Prognosticatie*, Voorrede; zie voor Ph. Ziegler ook hoofdstuk 2.5. van deze studie.

[15] S. Oomius, *Onderwijsingen* I, 324.

[16] S. Oomius, *Onderwijsingen* II, 139. In het eerste deel van ons drieluik hebben we aan dit schandschrift van Luther uitvoerige aandacht besteed.

[17] S. Oomius, *Institutiones Theologiae Practicae. Ofte / Onderwijsingen in de Practycke der Godgeleerdheid*, 3 dln., Bolsward 1672, Bolsward 1676 en Schiedam 1680.

[18] We noteerden de namen van rabbijnen als Bechai, Asarias, Eliezer, Manahem, Abrabanel en Maimonides; vgl. S. Oomius, *Schriftuerlijcke Prognosticati*, 66, 68, 69, 98, 103, 234, 236, 274; S. Oomius, *Onderwijsingen* I, 397, 398, 399; *Onderwijsingen* II, 139, 198, 200.

Jezus als Messias is aan de bijzondere positie voor de joden een einde gekomen. Net als bij Voetius en Hoornbeeck staan joden, Turken en heidenen nu op één lijn.[19] Soms vindt er ook een nevenschikking plaats van joden en atheïsten.[20] Hij is ervan overtuigd, dat zij 'opgehouden hebben Godts volck te zijn'.[21] Ze zijn vervreemd van het burgerschap van Israël. De verwerping van Israël blijkt bij Oomius niet temporeel te zijn zoals velen van zijn geestverwanten geloofden, maar definitief.[22] Ondanks de grote verwantschap met en afhankelijkheid van Voetius gaat hij in dit opzicht nadrukkelijk een andere weg.

Het gebrek aan belangstelling bij Oomius voor de toekomst van Israël is des te meer opvallend, als we nagaan welke bronnen hij voor zijn geschriften doorgaans gebruikte. Met name in de eerste fase van zijn publicitaire arbeid putte hij met grote regelmaat uit puriteinse werken, waarbij in het bijzonder de naam van Perkins slag op slag te lezen valt.[23] Het vraagt nader onderzoek om uit te maken wat hem weerhouden heeft om elementen uit het puriteinse gedachtegoed aangaande de joden tot de zijne te maken.

Een onvervalst vervangingsdenken ademen ook de geschriften van Jacobus Fruytier (1659-1731).[24] Het tweedelige *Gerigts-handelingen* – één van zijn hoofdwerken – legt daar op tal van pagina's getuigenis van af.[25] De Rotterdamse theoloog bepleit anti-joodse maatregelen in de lijn van Voetius. Hij hekelt het feit dat de overheid de joden permissie geeft om samen te komen in hun vergaderingen.[26] De toon waarop hij over de joden spreekt in dit geschrift is bitter en hatelijk. Hetzelfde kan worden gezegd van zijn *Kort Vertoog*, waarin hij een aantal argumenten aanvoert die de waarheid van Gods Woord moeten bewijzen.[27] De lotgevallen van het joodse volk dienen als illustratie dat ook Gods waarschuwingen en dreigingen uitkomen. Het beeld dat Fruytier daarbij van het jodendom na Christus schildert, is uiterst negatief. Sinds zij Jezus hebben afgewezen, gaan zij gebukt onder het zware oordeel van God. Op verschrikkelijke wijze heeft God aan de joodse natie gewroken 'het ongelyk' dat ze zijn Zoon hebben aangedaan. Toen stad en tempel door de Romeinen met de grond gelijk werden gemaakt verloor het joodse volk haar 'Kerk en Politie, op eenen dag'.[28] De roep van Jezus aan het kruis 'Mij dorst', is haar duur komen te staan. Ze zijn zelf zo massaal gekruisigd, dat er bijna geen hout meer te vinden was en ook geen plaats om ze neer te zetten. God heeft hun vergolden het vermaak

19 S. Oomius, *Onderwijsingen* I, 397; vgl. *Onderwijsingen* I, 198.
20 S. Oomius, *Onderwijsingen* II, 51.
21 S. Oomius, *Onderwijsingen* I, 398.
22 S. Oomius, *Sacramenten*, 61.
23 W.J. op 't Hof, 'Simon Oomius,' 97.
24 Biografische gegevens over hem: J. Koolen, *Jacobus Fruytier*, 7-60.
25 J. Fruytier, *Gerigts-handelingen Van den Alderhoogsten Godt met zyn volk van Nederland. Behelzende: Een Verhandelinge van verscheide gewigtige Theologische Stoffen, met een beknopt Historisch Verhaal van de Oordeelen en Wondere Goedertierentheden des Heeren, aangaande de Gereformeerde Kerke, voornamentlyk in ons Vaderland, tot op dezen Tyd. Aangelegt om op te wekken tot Bekeeringe, en schuldige Dank-baarheyt*, 2e druk, Rotterdam 1735.
26 J. Fruytier, *Gerigts-handelingen* II, 563, 564.
27 J. Fruytier, *Kort Vertoog van de Waarheit en Goddelykheit der Heilige Schriften bevat in de Boeken van het Oude en Nieuwe Testament. Als een Toegift, dienende tot Bevestinge van de Oude, Gezonde, Beproefde en Troostelyke Leere, Aangaande Godt den H. Geest*, Rotterdam 1728.
28 J. Fruytier, *Kort Vertoog*, 465, 468.

dat ze hadden in de mishandeling en de dood van Jezus. De joodse natie is een doorluchtig voorbeeld van Gods wraak.[29] Hij heeft hen ook geslagen met een ongelooflijke blindheid en verharding van hun hart. Uit haat tegen Jezus verdraaien zij de profetieën en houden er zotte fabels op na bij de uitleg van het Woord. Ze zijn geworden tot een 'Spreekwoord en Spot van de Weereld'.[30] Ze maken zich vooral bespottelijk doordat ze de ene Messias na de andere nalopen. Fruytier herinnert aan Sabbatai Zwi die vijftig jaar tevoren pretendeerde de Messias te zijn. De joden lieten zich misleiden door deze valse Messias, die beloofde hen terug te brengen naar het land der vaderen. Toen hij echter door de Turken gevangen werd genomen, kwam zijn bedrog aan het licht en bekeerde hij zich tot de islam. Uit deze geschiedenis bleek temeer hoe verdwaasd de joden zijn. Vroeger waren zij de meest wijze natie ter wereld, maar nu weten ze niet eens meer hoe ze bidden moeten. De joden zijn een vleselijk volk, ze hebben geen verstand van geestelijke dingen. In hun synagogen ontbreken alle ernst en eerbied. De 'Goudklomp' is hun God en de hemel die zij zich inbeelden is 'Smullen en Suipen'.[31]

Behalve in *Kort Vertoog* en *Gerigts-handelingen* ventileert Fruytier dergelijke gedachten over de joden, ook in zijn boekje voor de jongeren van de gemeente *Salomons Raad aan de Jeugt*.[32] Reeds in de achttiende eeuw kreeg dit pedagogische werkje een tiental herdrukken, waardoor Fruytiers anti-joodse gezindheid brede verbreiding heeft gekregen.[33] Jezus' bloed is op hen en op hun kinderen gekomen, geheel en al conform hun eigen wens. Daardoor heeft de eeuwen door – en tot op deze dag toe – het oordeel op hen gerust. Het feit dat zij 'banditen' geworden zijn, toont aan dat Jezus leeft en niet in het graf is gebleven, zoals de joden beweerden.[34] In het lijden van het joodse volk wordt manifest dat Jezus macht heeft en regeert.

Terwijl zijn geestverwant Koelman de kinderen wilde opvoeden met gebed en liefde voor het joodse volk, was de boodschap die Fruytier aan hen meegaf tegenovergesteld.[35] De wijze waarop hij over de joden spreekt, maakt iedere vorm van verbondenheid en verwachting bij voorbaat onwaarschijnlijk. Bij nader inzien blijkt deze beeldvorming bij de voetiaan inderdaad het laatste woord te hebben. Zijn minachting voor het joodse volk gaat gepaard met de overtuiging dat God zijn beloften voor Israël teniet gedaan heeft.[36] In plaats van zegeningen staan hen nu voortaan slechts vervloekingen te wachten.

Het wekt in dit licht geen verbazing dat Fruytier de benamingen, die eerst het joodse volk golden zonder scrupules transponeert naar de kerk. Heel sterk leeft bij hem de Nederlands Israëlgedachte. Naast *Gerigts-handelingen* kan hier

[29] J. Fruytier, *Gerigts-handelingen* I, 132; vgl. *Gerigts-handelingen* I, 187-192, waar eveneens de oordelen worden opgesomd die de joden hebben getroffen.
[30] J. Fruytier, *Kort Vertoog*, 469.
[31] J. Fruytier, *Kort Vertoog*, 470, 471; vgl. *Gerigts-handelingen* I, 192.
[32] J. Fruytier, *Salomons Raad aan de Jeugt, Om te ontgaan de smerten van de booze dagen en lustelooze jaren des ouderdoms, zoo als die voorkomt, Ecclesiastes 12:1*. Het werkje verscheen voor het eerst in 1718. Voor deze studie raadpleegde ik de negende druk die in 1774 uitkwam te Rotterdam.
[33] R. Bisschop, 'Jacobus Fruytier,' 186.
[34] J. Fruytier, *Salomons Raad*, 221.
[35] J. Fruytier, *Kort Vertoog*, 468.
[36] J. Fruytier, *Gerigts-handelingen* I, 195.

SALOMONS
RAAD
AAN DE
JEUGT,
Om te ontgaan de smerten van de booze dagen en lustelooze jaren des ouderdoms, zoo als die voorkomt,
ECCLESIASTES 12: 1.
Ende gedenkt aan uwen Schepper in de dagen uwer jongelingschap &c.
AANGEDRONGEN DOOR
JACOBUS FRUYTIER,
In zyn Eerw. Leven Bedienaar des H. Euangelium, in de Gemeinte te Rotterdam.
NEGENDEN DRUK
Van Drukfouten gezuivert, en vermeerdert ook met een Toegift over het Wezen, en de Onsterffelykheid der Zielen.
Te ROTTERDAM,
By NICOLAAS BELLAERT,
Boekverkooper aan de Mosseltrap, het derde huys van de Draaysteeg, in de Gekroonde Quarto Bybel, 1774.

Titelpagina Salomons Raad van J. Fruytier

ook gedacht worden aan zijn tweede hoofdwerk *Zions Worstelingen*.[37] God heeft Nederland gered in 1672, 1701 en 1702, er lange tijd gewoond en wonderlijke dingen gedaan.[38] Ons land wordt niet alleen vergeleken met het joodse volk, maar er ook min of meer mee geïdentificeerd. God wordt de 'God van Nederlandt' genoemd en de bevolking van de Republiek wordt gezien als het volk van God.[39] Fruytier heeft het over het Nederlandse Sion en Jeruzalem.[40] *Zions worstelingen* eindigt met de wens dat godsvrucht en waarheid zich nog lange tijd mogen vermaken onder de 'Nederlandtsche Israëlieten'.[41]

[37] J. Fruytier, *Zions Worstelingen, Of Historische Samenspraken over de Verscheide en zeer bittere Wederwaardigheden Van Christus Kerke, Met openbare en verborgene vyanden I. In de Reformatie. II. Ten tyde der Remonstranten. III. In deze onze dagen*. Ik gebruikte de derde druk die in 1740 uitkwam te Groningen.

[38] J. Fruytier, *Zions Worstelingen*, 857, 858.

[39] J. Fruytier, *Gerigts-handelingen* II, 326, 327, 339. Fruytier tekent aan dat zelfs de onder ons woonachtige joden moeten erkennen, dat God aan onze 'Staat' niet minder wonderen heeft gedaan dan Hij ooit aan zijn volk Israël heeft bewezen (II, 357, 358).

[40] J. Fruytier, *Zions Worstelingen*, 866.

[41] J. Fruytier, *Zions Worstelingen*, 867.

KORT VERTOOG
VAN DE
WAARHEIT
EN
GODDELYKHEIT
DER HEILIGE SCHRIFTEN
Bevat in de Boeken van het
OUDE EN NIEUWE TESTAMENT.
Als een Toegift, dienende tot Beveſtinge van de Oude, Gezonde, Beproefde en Troofteliyke Leere,
AANGAANDE
GODT DEN H. GEEST.
DOOR
JACOBUS FRUYTIER.
Bedienaar des H. Evangeliums te Rotterdam.

TE ROTTERDAM,
By NICOLAAS TOPYN, Boekverkooper in den Houttuin by de Molenſtraat 1718.

Titelpagina Kort Vertoog van J. Fruytier

Natie en kerk liggen voor de Rotterdamse theoloog in elkaars verlengde. Aangetekend dient daarbij wel te worden, dat Fruytier zich bewust is van het feit dat er ook onderscheid is tussen Israël en Nederland. De zegeningen die hij ons schonk, waren wel excellent maar niet exclusief. Waar het in verband met ons onderzoek omgaat, is dat Fruytiers Nederlands Israëlopvatting impliceert dat de Republiek bestempeld wordt tot een door God uitverkoren natie. In dit opzicht wijkt hij niet fundamenteel af van andere voetianen. Anders dan bij deze geestverwanten vormt de kerk bij hem echter het nieuwe Israël, dat in de plaats gekomen is van het oude volk van Gods verkiezing.[42] Een blijvende rol voor het concrete joodse volk naast Gods weg met de kerk uit de heidenen is in zijn optiek niet denkbaar. Ontegenzeggelijk is er bij hem sprake van substitutie, niet slechts voor een tijd maar voorgoed.

[42] J. Koolen, *Jacobus Fruytier*, 179, 180.

Zonder veel moeite kan men naast het drietal Saldenus, Oomius en Fruytier andere namen vermelden van voetianen die weinig of geen hoop voor de joden koesterden.[43] De drie genoemde voorbeelden mogen afdoende zijn om te illustreren, dat de voetiaanse portrettengalerij gevarieerder was dan tot nu toe is gebleken.

Het is opmerkelijk dat er op dit punt geen onderlinge strijd is uitgebroken in voetiaanse kring. Tijdens ons onderzoek constateerden we een zekere mildheid ten opzichte van collega's die er postchiliastische denkbeelden op nahielden. Men gaf hen soms zelfs het voordeel van de twijfel, zonder deze opvattingen voor eigen rekening te willen nemen. Ons is evenmin iets gebleken van enige polemiek tussen voetianen die leefden met verwachting voor het joodse volk en geestverwanten die meenden dat de rol van Israël voor eens en voorgoed was uitgespeeld.

Rotterdam is wat dat betreft een schoolvoorbeeld van verdraagzaamheid. In de tijd dat Fruytier in de voetiaansgezinde gemeente werkte, had hij zijn geestverwanten Hellenbroek en À Brakel tot collega's. Op het punt van Israël divergeerden zij in hoge mate. Met de visie van Hellenbroek, die hij sinds 1695 in Rotterdam naast zich had, zal hij nog de minste moeite hebben gehad. De opvattingen van À Brakel stonden ver bij hem vandaan. Fruytier was niet gewend om van zijn hart een moordkuil te maken. Hij stond bekend om zijn zwartgalligheid en werd wel 'de roervink' genoemd. Toch lezen we niets van bestrijding over en weer. De positieve denkbeelden van À Brakel over Israël werden blijkbaar gedoogd en omgekeerd had À Brakel er ook geen behoefte aan zijn collega's op dit punt te corrigeren.[44]

De enige keer dat er tijdens deze periode in Rotterdam rumoer ontstond over de visie op de toekomst van het joodse volk was ten tijde van À Brakels voorganger Fr. Ridderus. Toen Everard van Someren zijn quintomonarchiaanse ideeën verkondigde, kwamen ook de voetianen in het geweer om heftig te protesteren. Buiten de voetiaanse kring leefde er evenmin veel kritiek op hun Israëlvisies. Zelfs Samuel Maresius, de geharnaste bestrijder van coccejaanse Israëlopvattingen, liet de voetianen in deze kwestie ongemoeid.[45] De verklaring daarvan moet gezocht worden in het feit, dat met name prechiliastische geluiden verzet opriepen in de Republiek gedurende het tijdvak van onze studie, terwijl men voor het overige elkaar de nodige ruimte liet.

---

43 Te denken valt aan Petrus Wittewrongel (1609-1662), Simon Simonides (1629-1675) en Petrus van der Hagen (1641-1671); veel invloed is – tot op de dag van vandaag – onder het kerkvolk uitgegaan van Johannes van der Kemp (1664-1718), die gedurende lange tijd predikant te Dirksland was. Zijn catechismusverklaring kreeg in tien jaar tijd niet minder dan vijf drukken. De preken verschenen voor het eerst in 1716 onder de titel *De Christen geheel en al het Eigendom van Christus in Leven en Sterven, vertoont in drieënvyftig Predikatien over den Heidelbergschen Katechismus*. Het werk ademt in hoge mate de vervangingsgedachte. De kerk is het ware Israël, dat als de geestelijke tempel in de plaats gekomen is van het aardse Israël; voor deze studie raadpleegde ik de zeventiende druk uit 1768; vgl. W. Verboom, *Heidelbergse Catechismus*, 174, 175.

44 F.J. Los, *Wilhelmus à Brakel*, 81; vgl. J. Koolen, *Jacobus Fruytier*, 179-198.

45 Zie voor het oordeel over de joden van deze Groningse hoogleraar het eerste deel van ons drieluik *Gans Israël*.

11. Tussenbalans I

Een rondgang in de voetiaanse vleugel van onze portrettengalerij levert ten minste één onontkoombare conclusie op: de onderscheiden visies op Israël vertonen niet alleen significante overeenkomsten maar ook aanmerkelijke verschillen. Van uniformiteit is geen sprake. Wij signaleerden een grote gevarieerdheid in opvattingen, waarbij de discrepanties meer dan details betreffen. Anderzijds ontdekten wij ook aspecten die min of meer gemeengoed zijn in de kring der voetianen. Naast divergenties zijn er ook constanten aan te wijzen. In deze tussenbalans proberen wij het een en het ander, zowel de verwantschap als de verscheidenheid nader in kaart te brengen. Als leidraad nemen wij daarbij de ijkpunten die in de inleiding van deze studie werden gestipuleerd.

11.1. Persoonlijke contacten

Veel persoonlijke relaties tussen voetiaanse predikanten en leden van de joodse natie zijn er niet geweest. Een enkeling heeft rechtstreeks of indirect contact gehad met de communicatieve rabbijn Menasseh ben Israel. Ook weten we van andere ontmoetingen met leden van de Amsterdamse joodse gemeenschap. Meer dan incidenten zijn dat echter niet geweest. Openheid richting het contemporaine jodendom was onder de voetianen meer uitzondering dan regel. Van een vriendschappelijke omgang zoals bijvoorbeeld bij de bevlogen non-conformist Petrus Serrarius het geval was, is ons niets gebleken. De meest positieve berichten over contacten met joden vernamen we van de Utrechtse theoloog A. Essenius, die intens meeleefde met de commotie rond de pseudo-messias Sabbatai Zwi. In de meeste plaatsen waar we voetiaanse pastores tegenkwamen, was joods-christelijk grensverkeer niet aan de orde, ook niet in situaties waar een aanzienlijk aantal joden zich ophield. Een enkele maal was er bemoeienis met de joodse gemeenschap naar aanleiding van een incident dat in de ogen van de kerk om overheidsmaatregelen vroeg, zoals in Rotterdam met Fr. Ridderus het geval was rondom de overlast die het joodse zingen in de synagoge veroorzaakte. Overigens mag niet worden uitgesloten dat er in de praktijk meer contactmomenten zijn geweest, waarvan in archiefstukken of gedrukte bronnen geen melding wordt gemaakt.

11.2. Het jodendom nu

Over de positie van het jodendom na kruis en opstanding van Christus zijn de voetianen het in grote mate eens. Vanwege de verwerping van Jezus als Messias is het joodse volk op haar beurt door God verworpen. Met hun ongehoorzaam-

heid hebben de joden zich Gods geduchte toorn en straf op de hals gehaald. Door eigen schuld zijn zij verstoten uit het verbond. De voetianen die in onze studie de revue passeerden, beschouwden deze verwerping evenwel niet als definitief, maar van tijdelijke aard. Israël is ondanks alles toch niet volledig en evenmin voorgoed uitgerangeerd. Hoewel het nageslacht van Abraham zich de trieste benaming *Lo-Ammi* waardig heeft gemaakt, zijn er in de loop der tijd toch individuele joden over wie God zich ontfermt. En in de ogen van sommige voetianen komt er bovendien een moment dat het joodse volk weer *Ruchama* genoemd zal worden. Van God uit gezien is het verbond niet verbroken. Daarmee zouden zijn trouw en de betrouwbaarheid van zijn beloften in het geding komen. Dankzij het feit dat God vasthoudt aan het verbond dat Hij eens met het joodse volk sloot, kan er van een definitieve verwerping geen sprake zijn. Hiermee stuiten we op een rode draad die door de voetiaanse Israëlvisies heenloopt. Het verbond is de spil waarom hun verwachting voor het joodse volk draait. Met name W. à Brakel verbindt aan deze gedachte een rechtstreekse toepassing voor de christelijke gemeente. De trouw van God aan Israël is een bemoediging voor de kerk. Zoals Hij Israël per slot van rekening niet geheel heeft laten vallen, zo zal de kerk evenmin definitief ten onder gaan, hoezeer zij dat door haar ontrouw wellicht ook heeft verdiend.

Dat het joodse volk voor God niet geheel en al heeft afgedaan, is in de ogen van enkele voetianen ook empirisch waarneembaar. Door alle eeuwen van diaspora heen hebben de joden zich niet geassimileerd. Nog altijd zijn zij intens bezig met de bestudering van Tenach en weigeren zij te buigen voor de afgoden. Het gebed is nog altijd levend onder hen en de vlam van de messiasverwachting is niet gedoofd. Deze zaken zijn evenzoveel signalen dat God ondanks zijn toorn over Israël toch nog iets goeds voor dit volk in petto heeft.

Wat betekent de overtuiging dat Israël tijdelijk verworpen is voor de houding ten opzichte van het eigentijdse jodendom? Een eenduidig antwoord op die vraag hebben we bij de voetianen niet gevonden. Enerzijds vernamen we geluiden die ons sterk herinneren aan de middeleeuwse beeldvorming en bejegening van de joden. Sommige voetiaanse godgeleerden schrokken niet terug voor uitgesproken denigrerende kwalificaties van het jodendom. Voetius en Ridderus spanden wat dat betreft de kroon. De joden werden door hen verraders genoemd, woekeraars, stijfhoofden en wat al niet. De initiator van de voetiaanse richting nam gangbare stereotypen en vooroordelen tegen de joden zonder scrupules over, inclusief de lasterpraatjes betreffende rituele kindermoord en vergiftiging van waterbronnen door joden. Ridderus ging in hetzelfde spoor, maar Voetius' leerling en vriend J. Hoornbeeck – hoewel zelf ook niet geheel vrij van vooringenomenheid tegenover de joden – nam van deze beschuldigingen resoluut afstand.

Het taalgebruik is bij de ene voetiaan veel venijniger en polemischer dan bij de andere. Bij sommige vertegenwoordigers van deze stroming zijn laatdunkende uitlatingen slechts sporadisch te vinden, terwijl een enkeling uitdrukkelijk oproept om verachting van joden te vermijden en met medelijden naar hen te kijken.

Men mag niet over het hoofd zien dat negatieve uitspraken over de joden in de regel voortkomen uit theologische motieven en niet zijn ingegeven door haat

tegen de joodse mens als zodanig. Hoewel de grens tussen deze beide fenomenen soms diffuus blijkt te zijn, is het toch nodig om dit onderscheid te maken. De weigering om Jezus als Messias te aanvaarden wordt de joden in voetiaanse gelederen uitermate kwalijk genomen. Breed verbreid is de overtuiging dat zij wat het geloof betreft ondankbaar en hardnekkig zijn, verstokt en hoogmoedig. De narigheid die hun overkomt, hebben ze aan zichzelf te wijten. Hebben zij het bloed van Christus niet afgeroepen over zichzelf en over hun kinderen? Het is de theologische diskwalificatie van de nabijbelse joodse religie, die het theologanten uit de Stichtse academie veelal moeilijk maakt de eigentijdse joden op onbevangen en onbevooroordeelde wijze tegemoet te treden.

De restrictieve maatregelen die sommige voetiaanse theologen bepleiten, vinden hun voedingsbodem in een theocratische overtuiging. De overheid is geroepen om de valse godsdienst te beteugelen en ook het jodendom wordt onder deze categorie gerangschikt. Deze gedachtegang brengt Hoornbeeck ertoe een verbod op het bouwen van nieuwe synagogen en een strenge censuur op joodse boeken te verdedigen. Zelfs de irenische Essenius roept ertoe op om joden te dwingen christelijke preken aan te horen. Anderzijds zijn er voetianen die zich primair laten leiden door het geloof in de niet aflatende trouw van God aan dit volk. Om die reden hebben christenen juist een verregaande tolerantie aan de dag te leggen. Zij mogen – in weerwil van hun verstoktheid en aardsgezindheid – niet op de joden neerzien. Integendeel, van de kerk mag respect en mededogen ten aanzien van het joodse volk verwacht worden. Het meest vriendelijk van toon waren zonder twijfel Essenius, À Brakel en Hellenbroek. Laatstgenoemde maant zijn gemeenteleden om de joden te eren vanwege het gegeven, dat het evangelie via hen tot ons is gekomen. De verwerping van de joden mag ons niet verleiden tot een hoogmoedige attitude, maar moet ons veeleer brengen tot de aanbidding van Gods goedertierenheid. Bij Essenius is de sympathie voor het jodendom – in het bijzonder voor de joden in de Republiek – het meest uitgesproken. Dat hij intussen geen moeite heeft met beperkende regelgeving is een merkwaardige ambivalentie, die vermoedelijk verklaard moet worden vanuit de historische situatie.

11.3. Tekst en context

Of de voetianen in hun denken en spreken over joden door de context van hun tijd gestimuleerd dan wel belemmerd werden, is moeilijk te traceren. Het feit dat er amper sprake was van rechtstreekse contacten moet ons terughoudend maken. Opvallend is wel de grote bekendheid met de geschriften van eigentijdse joden zoals Menasseh ben Israel. Kennelijk is wat er binnen de joodse gemeenschap gebeurde en geschreven werd niet geheel en al aan de voetianen voorbijgegaan. De deining rond de vermeende koning der joden, Sabbatai Zwi, is mede aanleiding geweest voor de Utrechtse theologen zich te bezinnen op de roeping van de kerk ten aanzien van het eigentijdse jodendom. Voor Koelman was de gespannen messiasverwachting onder de joden van zijn dagen tevens een signaal dat zij de christelijke religie heel spoedig zouden aanvaarden. Het feit dat de

bekering der joden op tal van kerkelijke vergaderingen onderwerp van gesprek was, heeft ongetwijfeld te maken met de joodse presentie in de Republiek. Verschillende auteurs toonden zich van deze aanwezigheid terdege bewust te zijn en verbonden daaraan de nodige consequenties. Anderen verwezen uitdrukkelijk naar besluiten die in de diverse kerkelijke gremia genomen zijn. Kennelijk heeft de context van de tijd substantieel bijgedragen aan de brede en intense interesse voor het joodse volk onder voetianen. Anderzijds was er ook kritiek op tijdgenoten in de Republiek die in voetiaanse ogen te intiem waren met joden en al te hoge verwachtingen van het jodendom koesterden. Bij de Rotterdamse theoloog Ridderus vormde dit enthousiasme een nadrukkelijke rem voor een echt positieve en expliciete positiebepaling ten aanzien van de toekomst van Israël.

11.4. HEBREEUWS EN JUDAICA

Frappant is de grote voorliefde voor het Hebreeuws en de judaica onder de voetianen. Zonder uitzondering beheersten zij in meerdere of mindere mate de *lingua sacra*. Voor sommige vertegenwoordigers van deze stroming is Hebreeuws de heilige taal bij uitnemendheid, de voertaal niet alleen in het paradijs, maar ook in de hemel (À Brakel). Met grote regelmaat treffen we citaten aan uit joodse traditiewerken en exegetische geschriften. Het vermoeden is gewettigd dat de meeste kennis van het religieuze jodendom op indirecte wijze is verkregen. Geschriften van christen-hebraïci werden door de voetianen frequent geraadpleegd en aangehaald. De motieven om te rade te gaan bij joodse bronnen zijn niet voor iedere voetiaan gelijk. De Utrechtse godgeleerden Voetius, Hoornbeeck en Essenius pleitten voor de studie van het Hebreeuws en de judaica met het oog op de bekering der joden. De omstandigheid dat het Hebreeuws dankzij de Reformatie hoger op de agenda van school en kerk was komen te staan, werd gezien als een teken dat de bekering der joden aanstaande was. Wie de ontmoeting met het jodendom wilde aangaan, moest beslagen ten ijs komen en goed op de hoogte zijn van het joodse denken en beleven. Onwetendheid vormde in de ogen van de voetianen een ernstige barricade voor de joods-christelijke ontmoeting. Met name Hoornbeeck leverde lijvige wetenschappelijke handboeken om studenten en predikanten toe te rusten voor het werk onder de joden. Rabbijnse literatuur gebruikte men gewoonlijk om het eigen christelijke gelijk te bewijzen.

Naast apologetische drijfveren was men er ook op uit de kennis van judaica te benutten voor het verstaan van de heilige Schrift. De exegetische en archeologische expertise van de joden kwam hen goed van pas. Van inhoudelijke waardering van Talmoed en Targoem was echter zelden sprake. De voetiaanse geleerden die werkzaam waren in de Domstad karakteriseerden de joodse religie als afgoderij en blasfemie, fantasie en absurditeit. Hoornbeeck weigerde om die reden de Kabbala aan te wenden om christelijke geloofspunten als de triniteit te onderbouwen, zoals andere tijdgenoten dat wel deden. Verrassend was de inspanning van Hellenbroek om ook gemeenteleden te onderrichten betreffende joodse riten en symbolen. Zijn veelvuldige gebruik van joodse bronnen kwam niet zozeer voort uit missionaire drang als wel uit belangstelling voor de joodse uitleg van de Schriften.

11.5. De toekomst van Israël

Als het gaat over de toekomst van Israël lopen de meningen in het voetiaanse kamp ver uiteen. Van een rigide vervangingsleer die alle hoop voor de joden bij de wortel afsnijdt, is bij geen van de onderzochte auteurs sprake. Dat impliceert echter niet dat allen rekenden met een aanstaande heilvolle wending voor het joodse volk. Hellenbroek is het minst geïnteresseerd in wat de joden aan het einde van de tijd te wachten staat. Zijn aandacht richt zich met name op het totale traject tussen de komst en de wederkomst van Jezus, door hem keer op keer aangeduid als het laatste der dagen. Hij rekent er op basis van het Oude Testament mee dat in dit tijdvak de bekering der joden zal plaatsvinden. 'Gans Israël' wordt door hem verstaan als de totaliteit van individuele bekeringen door de eeuwen heen, waarbij de Rotterdamse pastor zowel aan Juda als aan Israël denkt. In dezelfde lijn schrijft ook Ridderus. Hij sluit een toekomstige massale bekering niet geheel uit, maar hij loopt er zeker niet warm voor. Binnen het denkpatroon van deze voetianen ontbreekt de verwachting van een terugkeer naar het land ten enenmale. Een dergelijke suggestie is in hun ogen niet meer dan een illusie.

Bij Voetius en Hoornbeeck tekent zich een onmiskenbare breuklijn af in vergelijking met de visie van Calvijn, in wiens traditie zij overigens bewust wilden staan. Een belangrijke rol speelt de exegese van Romeinen 11:25-27. Onder 'gans Israël' verstaan zij niet de kerk uit joden en heidenen – zoals Calvijn – maar het concrete joodse volk. Het beloofde geestelijke herstel ligt ook niet reeds (gedeeltelijk) achter ons, maar staat ons nog te wachten. Deze toekomstige volksbekering regardeert overigens niet alle joden hoofd voor hoofd. 'Gans Israël' moet niet absoluut worden opgevat, maar slaat op het grootste deel.

Deze reductie hangt samen met de dominante aandacht voor de verkiezing die de voetianen eigen is. Het verbond staat ook wat de Israëlverwachting betreft onder de beheersing van de *doctrina de praedestinatione*. Het gaat weliswaar om een generale, maar niet om een universele bekering, aangezien uiteindelijk alleen de *electi* behouden zullen worden. Anders dan Voetius denkt Hoornbeeck daarbij zowel aan het twee- als aan het tienstammenrijk. Sterker dan zijn leermeester rekent hij met een spoedige wending voor het joodse volk. Deze gespannen verwachting brengt hem niet tot het napluizen van allerlei details. Bewust wil hij terughoudendheid betrachten wat betreft de aard, de omvang, de omstandigheden, het tijdstip en de wijze waarop een en ander zich zal voltrekken. Zowel voor Voetius als voor Hoornbeeck ligt de gedachte aan een terugkeer naar het land ver buiten het gezichtsveld, omdat deze als te vleselijk wordt beschouwd. Ook van een eventuele herbouw van de tempel of een te verwachten aards koninkrijk willen bovengenoemde voetianen niet weten.

Significant zijn de verschillen tussen Voetius en Hoornbeeck enerzijds en hun Utrechtse geestverwant Essenius anderzijds. Ook de laatste rekent met een nationale bekering. Evenals zijn collega's beperkt Essenius deze hoop tot 'velen' in Israël, vanwege de dominante rol die de verkiezing in zijn denken speelt. Op basis van Romeinen 11:25 – in samenhang met Lukas 21:24 – doet hij een voorzichtige poging om enigszins te dateren. De bekering van het joodse volk zal plaatsvinden wanneer de zending onder de heidenvolken voltooid is. Erg lang kan de

grote ommekeer onder Israël in zijn beleving niet meer duren. Hij sluit niet uit dat zijn tijdgenoot Sabbatai Zwi daarbij gebruikt gaat worden als een middel in Gods hand. Bovendien behoort tot zijn toekomstverwachting onlosmakelijk de terugkeer naar Kanaän, inclusief de herbouw van Jeruzalem. Ook de tien verloren gewaande stammen zullen zich daarbij weer vertonen.

Nog pregnanter is de verwachting voor Israël in de eindtijd bij À Brakel, Koelman en Van der Groe. Bewust gaan zij een forse stap verder dan bovengenoemde gelijkgezinden. Naast de duidelijke voorzegging van Paulus in Romeinen 11 spelen ook andere nieuwtestamentische teksten in hun denken een rol. Hun bijzondere aandacht gaat tevens uit naar oudtestamentische profetieën, waarin men diverse aspecten van hun toekomstverwachting reeds aangeduid ziet. Er is verbazing over het gegeven dat zoveel gereformeerden ten aanzien van Israël een blinde vlek hebben. Deze voetianen gaan nadrukkelijk uit van een nationale bekering die zowel Juda als Israël omvat. Terugkeer naar het land en renovatie van de heilige stad zijn daarbij volledig inbegrepen.

Opmerkenswaard is het onderscheid in volgorde dat de diverse auteurs voor ogen staat. Terwijl Koelman van mening is dat de bekering van het joodse volk aan alles voorafgaat, rekent À Brakel er juist mee dat God zijn volk eerst thuisbrengt om hen vervolgens geestelijk te doen herleven. De Rotterdamse voorganger gaat ervan uit dat het nog wel even kan duren eer het profetische vergezicht in vervulling gaat. Net als voor Koelman en Van der Groe is er ook voor À Brakel een regelrechte samenhang met de onvoltooide taak van de wereldzending. Koelman is er heilig van overtuigd dat de verwachte wending zich gaat voltrekken tijdens het uitgieten van de zesde fiool uit het laatste bijbelboek. Van der Groe rekent ermee dat God zijn plan met Israël realiseert in de zesde periode van de geschiedenis. Dit tijdvak brengt tevens een heerlijke staat van de kerk met zich mee. Ook hij is wars van speculaties, al roept hij wel op om waakzaam te zijn en de signalen die zich in de tijd voordoen niet over het hoofd te zien.

11.6. CHILIASME

Met regelmaat kwam tijdens ons onderzoek de kwestie van het chiliasme ter sprake. We stuitten daarbij vooral op het probleem hoe dit verschijnsel te definiëren. Het feit dat de meeste voetianen leefden met de hoop op een toekomstig geestelijk herstel van het joodse volk bracht hen niet per definitie in het vaarwater van het millennianisme. Onder de genoemde voetiaanse auteurs doen Voetius, Hoornbeeck en Ridderus zich juist kennen als geharnaste anti-chiliasten. Zij wijzen dit eschatologische concept mordicus af en binden de strijd aan met tijdgenoten die chiliastische denkbeelden betreffende Israël verkondigen. Een aards rijk dat zal aanbreken nog vóór de wederkomst achten zij in strijd met de geestelijke heerschappij van Christus. Intussen rekenen zij wel met een aanstaande wending ten goede voor het joodse volk. Men kan deze kennelijk verwachten zonder chiliast te zijn. Ook de terugkeer der joden en de renovatie van de heilige stad kleuren de hoop voor Israël niet per se chiliastisch. Wanneer de

toekomstige bekering van Israël evenwel gecombineerd wordt met een heerlijke staat der kerk en daarbij expliciet een link wordt gelegd met Openbaring 20 is er wel sprake van een chiliastische eschatologie. Bij Essenius, Koelman, À Brakel en Van der Groe is deze combinatie volop aanwezig. Men kan hen dan ook zonder aarzeling rekenen tot de postchiliasten. Christus zal straks op geestelijke wijze over de joden regeren. De kerk gaat een heerlijke bloeitijd tegemoet, waarbij zelfs de schepping zal opademen. De aarde zal vol zijn van de kennis en glorie van God.

Over de vraag wanneer het duizendjarig rijk aanbreekt, gaan de meningen uiteen. Volgens Koelman is het vrederijk reeds in 1560 begonnen, terwijl het voor À Brakel, Essenius en Van der Groe nog geheel en al toekomstig is. Essenius ziet de bekering van Israël als één van de voorwaarden waaraan voldaan moet zijn, wil de beloofde bloeitijd kunnen aanbreken, evenals de voorzegde val van Babel (Rome) en de bekering van de Turken (islam). Bij À Brakel en Koelman treft men soortgelijke gedachten aan.

Het verrassende gegeven doet zich voor dat deze theologen zichzelf nadrukkelijk distantiëren van de aanhangers van het duizendjarig rijk. Dit valt te verklaren vanuit de opvatting die men in de zeventiende en achttiende eeuw van het chiliasme heeft. Het betreft een zeer specifieke vorm van chiliastisch denken die men als ketters beschouwde. Het houdt in dat men in feite alleen afstand neemt van wat in onze tijd wordt getypeerd als prechiliasme. Een aantal elementen wordt als onbijbels en daarom als ontoelaatbaar beschouwd: een dubbele lichamelijke wederkomst van Jezus, een dubbele fysieke opstanding der doden, een letterlijke regering van Christus op aarde vanuit Jeruzalem, de herbouw van de tempel en een hervatting van de oudtestamentische cultus in het heiligdom. Diep wantrouwen is er ten opzichte van revolutionaire en gewelddadige trekjes waarmee prechiliastische visioenen in sommige gevallen – met name bij de quintomonarchianen – gepaard gaan. Geen van de onderzochte auteurs kan men voor de volle honderd procent rekenen tot de stroming van het prechiliasme. Voetianen die het dichtst in de buurt van het prechiliasme komen, zijn Koelman en Van der Groe. Tegelijkertijd nemen deze piëtisten zodanig afstand van typisch prechiliastische noties dat men hen moeilijk tot de overtuigde aanhangers van dit eschatologische concept kan rekenen.

Uit ons onderzoek is niet gebleken dat in de gereformeerde kerk tijdens de Republiek officiële protesten werden aangetekend tegen voetiaanse Israëlvisies die zich hielden aan de grenzen van het postchiliasme. Tegen prechiliastische denkbeelden werd wel bezwaar gemaakt, ook vanuit het kamp der voetianen zelf.

11.7. Hermeneutiek

Van doorslaggevende betekenis voor de voetiaanse denkbeelden over Israël is de wijze waarop men het Oude Testament leest. De hermeneutiek blijkt bepalend te zijn voor het zicht op de toekomst van het joodse volk. Bij een spiritualiserende benadering van Tenach, zoals we die aantreffen bij Voetius, Hoornbeeck,

Ridderus en Hellenbroek, is er geen ruimte voor remigratie van joden naar het beloofde land of voor de herbouw van Jeruzalem. De profetieën aangaande een terugkeer zijn primair vervuld na de Babylonische ballingschap. Behalve in deze historische context vinden deze beloften hun vervulling in Christus, in de gemeente en na de wederkomst van Christus. Van een realisering in de historische ontwikkelingen gedurende de tussentijd – het laatste der dagen – kan geen sprake zijn. Het is de 'stijl der profeten' om dergelijke toezeggingen in geestelijke zin te betrekken op de kerk van Christus (Ridderus). De landbelofte heeft na kruis en opstanding van Christus haar betekenis verloren. Kanaän is een voorbeeld voor wat er komen gaat na de parousie en is dus teken en onderpand van de hemelse en eeuwige erfenis. Treffend is dat deze leeswijze soms wordt verdedigd en onderbouwd met behulp van de Targoem. Essenius grijpt deze link aan om de joden vermanend toe te spreken. Juist zij moeten leren dat de landbelofte (ook) een spirituele dimensie heeft.

Anderzijds zijn er ook theologen die het profetische woord wel betrekken op de tijd tussen de komst en de wederkomst van Christus. Deze voetianen hebben ontdekt dat met het verschijnen van de Messias nog lang niet alle voorzeggingen zijn gerealiseerd. Er is een 'tegoed' van het Oude Testament, een overblijvende rand waarin de beloften voor Israël een grote rol spelen. Een exclusief geestelijke duiding van de profetieën wijst men af. Men wil vasthouden aan de letterlijke betekenis van de oudtestamentische beloften. Zo ontwaren zij in de profetieën een weids perspectief. Naast vervulling achtereenvolgens in de tijd waarin ze zijn uitgesproken, in Christus, in de christelijke kerk en in het eschaton, rekent men ook met een vervulling in de slotfase van de geschiedenis. Een onmiskenbare inconsistentie doet zich daarbij voor ten aanzien van het tempelvisioen uit Ezechiël 40-48. De meeste voetianen willen de voorgaande hoofdstukken letterlijk opvatten, maar voor renovatie van de tempel ziet men geen ruimte, aangezien de offerdienst sedert de kruisdood van Jezus overbodig is geworden. Koelman gaat een stapje verder door ervoor te pleiten om deze hoofdstukken wel letterlijk te lezen, maar ook voor hem is het uitgesloten dat er opnieuw een tempel van hout en steen zal worden opgetrokken. Van der Groe is de enige die het opneemt voor herstel van de joodse cultus, maar wat hij daarbij precies voor ogen heeft, is niet geheel duidelijk.

Van periodisering is bij verreweg de meeste voetianen geen sprake. De wijze waarop de coccejanen hiermee omgingen, werd door À Brakel en Koelman ronduit afgewezen. De enige voetiaan die wel wat ziet in de coccejaanse benadering is Van der Groe. Met zijn collega's uit het andere kamp is hij van mening dat fasering van de geschiedenis het hermeneutische principe vormt, dat ons de geheimen van Gods weg met Israël kan onthullen. De periodenleer is de sleutel, waarmee de schatkamers van Gods Woord worden opengedaan. Uitgangspunt is ook voor hem het verbond, dat uiteenwaaiert in zeven tijdperken. Als deze leesregel al vanaf de Reformatie was gehanteerd, zou veel onderlinge verdeeldheid zijn voorkomen. De onbevangenheid waarmee hij het typisch coccejaanse hermeneutische principe van de periodisering overneemt, illustreert hoezeer de koudwatervrees tussen beide stromingen in de tweede helft van de achttiende eeuw verminderd is.

Buitengewoon intrigerend is de grote bekendheid die het *Dictum Eliae* genoot in voetiaanse kring. Ten minste vijf van de zeven besproken auteurs maken melding van deze talmoedische uitspraak. De meesten van hen beschouwen deze tijdrekening van nul en generlei waarde. Men bestempelt het als een joods verzinsel dat naar het rijk der fabelen verwezen moet worden. Een enkele voetiaan hanteert het *Dictum Eliae* evenwel als wapen – *pugio fidei* – in de ontmoeting met het jodendom. Als de chronologie van dit gezegde klopt, is dat een reden temeer voor de joden om te geloven dat Jezus de beloofde Messias is. Hij manifesteerde zich immers precies in de tijd die door het *Dictum Eliae* was voorzegd. Het is niet geheel duidelijk waar de voetiaanse interesse voor deze joodse spreuk vandaan komt. Sommigen verwijzen rechtstreeks naar de Talmoed, anderen vermelden slechts het bestaan ervan. Vermoedelijk is hier puriteinse invloed te traceren, aangezien ook in de Engelse literatuur uit die tijd het thema regelmatig opduikt.

11.8. Missionaire intentie

Op één punt bestaat er geen verschil van inzicht onder de voetianen. Bij ieder van hen valt een uitgesproken missionaire drijfveer aan te wijzen. Het gemeenschappelijke kader waarbinnen de voetiaanse Israëlvisies zich ontwikkelen, wordt gevormd door de intentie om joden te bekeren. Van der Groe is de enige die zich in dit opzicht niet expliciet uitlaat. Hij lijkt de bekering der joden geheel en al naar de toekomst te verschuiven, waarbij alles afhangt van een rechtstreeks ingrijpen door God zelf. De andere auteurs pleiten voor actief handelen in het heden. Voetius en Hoornbeeck willen de bekering van de joden hoog op het prioriteitenlijstje plaatsen van overheid, kerk en academie. Zij willen rechtstreekse disputen organiseren, waarbij de wezenlijke geschilpunten aan de orde komen. Met name het Oude Testament dient daarbij centraal te staan, een aanleiding temeer om de kennis van het Hebreeuws de volle aandacht in de opleiding van theologen te geven. Studenten en predikanten dienen op gedegen wijze op het werk onder de joden te worden voorbereid en toegerust.

Diverse voetianen waren betrokken bij kerkelijke initiatieven om de joods-christelijke ontmoeting gestructureerd en goed voorbereid te stimuleren. Het Utrechtse programma uit 1670 is daarvan een saillant voorbeeld. Naast georganiseerde activiteiten neemt het gebed een bijzondere plaats in. Vrijwel alle besproken voetianen roepen krachtig op om te bidden voor de bekering van het joodse volk dan wel om een spoedige vervulling van Gods beloften aan Israël. Daarnaast is er het regelmatig terugkerende appèl om struikelblokken weg te nemen. Afgodendienst en onderlinge ruzies moeten uit de kerken verdwijnen. De christenen dienen heilig te leven om op deze wijze de joden tot jaloersheid te verwekken. De *praxis pietatis* wordt rechtstreeks in verband gebracht met het winnen van de joden voor het christendom. Hier vertoont zich onder de voetianen een typische trek van de beweging van de Nadere Reformatie, waarmee zij zich verwant voelen. Koelman hekelt de slapheid onder de christenen van zijn dagen, waardoor zij niet werkelijk ernst maken met hun roeping ten aanzien van de joden.

Of er in de praktijk daadwerkelijk iets terechtgekomen is van alle goede voornemens mag worden betwijfeld. Hellenbroek motiveerde zijn gemeente om de ontmoeting met joden aan te gaan. Een enkele voetiaan richtte zich schriftelijk tot de joden. Vermoedelijk hebben alleen christenen daarvan kennisgenomen. Een belangrijke belemmering voor het uitvoeren van besluiten vormde – althans naar het oordeel van Koelman – de onwil van de overheid, die kennelijk geen heil zag in georganiseerde activiteiten onder de leden van de joodse natie.

11.9. DE NEDERLANDS ISRAËLGEDACHTE

Uit recent onderzoek naar de Nederlands Israëlopvatting is duidelijk geworden dat dit concept bij veel gereformeerde theologen in de Republiek leefde. Onderbelicht bleef tot nu toe de kwestie van de samenhang tussen deze idee en de plaats van het concrete joodse volk vandaag. Leidt deze tweede Israëlgedachte niet per definitie tot een substitutiedenken ten aanzien van het joodse volk? C. Huisman heeft de veronderstelling geopperd dat dit inderdaad het geval is. Naar zijn mening heeft de Nederlands Israëlgedachte bijgedragen aan de vervangingstheologie en mogelijk zelfs tevens aan het antisemitisme.[1] In ons onderzoek onder voetianen vonden we geen argumenten die deze stellingname onderbouwen. Het meest uitgesproken ten aanzien van deze problematiek waren Hellenbroek en Van der Groe. De combinatie van deze twee auteurs is op zichzelf reeds opmerkelijk, aangezien beiden er onderling een totaal afwijkende visie op nahielden ten aanzien van de toekomst van Israël. De neiging om zichzelf de namen van Sion of Juda, Jeruzalem of Jakob toe te eigenen was breed aanwezig. Wij signaleerden deze gedachte zowel onder voetianen die de geschiedenis van Israël zagen doodlopen op de joodse verwerping van Jezus, als bij geestverwante piëtisten die nog volop rekenden met een aanstaande heilvolle situatie voor het joodse volk. Kennelijk bestond er geen logisch verband tussen de visie op het joodse volk nu en straks enerzijds en het propageren van de tweede Israëlidee anderzijds. Theologen met een breed uitgewerkte Israëlverwachting projecteerden de situatie van het oude Israël zonder bezwaar op de kerk in de Republiek. Godgeleerden met een minder stellige visie op de toekomst van Israël waren niet per definitie fervente vertegenwoordigers van het tweede Israëlconcept. Een verklaring van dit frappante fenomeen is wellicht gelegen in het feit, dat alle voetianen ten diepste uitgingen van een tijdelijke verwerping van het joodse volk. Vanuit het gezichtspunt dat Israël pas weer echt gaat meetellen als Gods tijd daarvoor is aangebroken, zoals de meeste voetiaanse auteurs geloofden, is het begrijpelijk dat men zonder scrupules de kerk in Nederland naast het joodse volk van het Oude Testament zette. De vraag of er in de toekomst nog iets te verwachten viel voor de joden stond daar min of meer los van. In het algemeen kan worden gesteld dat de voetianen geen echte tegenstelling hebben gezien tussen de Nederlands Israëlopvatting en de verwachting van een zegenrijke toekomst voor het concrete joodse volk.

[1] C. Huisman, 'God, Nederland en Oranje,' 47.

11.10. Beïnvloeding en uitstraling

Een zoektocht naar de bronnen waaruit de voetianen voor hun Israëlvisie hebben geput, levert een grote verscheidenheid aan invloedssferen op. Het meest verrassend is het gemak waarmee men leentjebuur speelde bij rooms-katholieke auteurs. Een belangrijk deel van het instrumentarium dat Voetius en Hoornbeeck hun studenten aanreikten ten dienste van de joods-christelijke ontmoeting vinden we bij deze middeleeuwse geleerden terug. Naast filologische inzichten hebben ook inhoudelijke opvattingen van protestantse christen-hebraïci doorgewerkt in het denken van sommige voetianen (o.a. J. Buxtorf, K. Pellicanus).

De oncalvijnse exegese van Romeinen 11:25-27 binnen het voetianisme is naar alle waarschijnlijkheid mede ingegeven door reformatoren als Bucer, Vermigli en Osiander. Hun namen troffen we reeds aan in de uiteenzettingen van Voetius over het joodse volk. In het eerste deel van onze trilogie hebben wij beschreven hoezeer hun uitleg van 'gans Israël' afweek van die van de reformator uit Genève. Bij Calvijn ligt de nadruk op de uiteindelijke rest onder de joden die behouden zal worden. Zijn aandacht gaat vooral uit naar het ene volk van God dat uit joden en heidenen bestaat. Door de invloed van Vermigli en Bucer, die door aartsbisschop Cranmer werden benoemd tot hoogleraar respectievelijk te Oxford en Cambridge, heeft de uitleg van 'gans Israël' in de richting van een toekomstige bekering van het joodse volk ook in Engeland brede verspreiding gekregen. De vertaling van Vermigli's commentaar op de Romeinenbrief was het eerste geschrift in het Engels dat sprak van deze verwachting. Mede daardoor heeft de belangstelling voor de joden onder de Engelse auteurs een hoge vlucht genomen. Op hun beurt hebben vooral puriteinse geschriften een spoor getrokken onder de voetianen. Verreweg de meeste referenties wezen in de richting van het Engelse en Schotse Puritanisme. Belangrijke auteurs zijn in dit verband Th. Brightman, W. Perkins, Sir H. Finch, J. Durham en G. Hutcheson. Daarnaast moet ook gewezen worden op invloed vanuit Frankrijk en Duitsland, waarbij gedacht kan worden aan L. Danaeus, J. de Labadie en de vroege Duitse calvinist D. Paraeus.

Het feit dat bepaalde namen of publicaties genoemd worden, maakt nog niet meteen duidelijk of en in welke mate er sprake is van ontlening. Zo wijst Voetius bepaalde gedachten van Brightman nadrukkelijk af. Steeds worden puriteinse inzichten door de voetianen gewogen en zo nodig gecorrigeerd of bestreden. Indirecte invloed vanuit het Puritanisme is er geweest via vroege nadere reformatoren als W. Teellinck en G.C. Udemans die meermalen worden aangehaald. Het is meer dan toeval dat een theoloog als Hellenbroek, die een weinig ontwikkelde toekomstvisie aan de dag legt, geen expliciete vermelding noteert van puriteinse geschriften. Men kan de stelling verdedigen dat voetianen die zich het duidelijkst uitspreken over de toekomst van het joodse volk, de grootste verwantschap met het Puritanisme vertonen.

Eenkennig waren de voetianen in hun oriëntatie ten aanzien van Israël bepaald niet. Hoornbeeck had er geen moeite mee aan te leunen tegen de remonstrantse collegiant Daniel de Breen. Ook H. de Groot bleek zo nu en dan een gidsfunctie te hebben. Bij diverse voetianen constateerden we formele ontleningen aan het coccejanisme. Met name de taalkundige inzichten van de coccejanen vonden

meer dan eens waardering in het voetiaanse kamp. Van materiële afhankelijkheid is ons weinig of niets gebleken, behoudens bij Van der Groe die zich door de coccejanen liet bijlichten op het gebied van de hermeneutiek.

Bij alle beïnvloeding van verschillende kanten mogen we niet over het hoofd zien dat de voetianen ook een eigen inbreng hadden in het discours betreffende het joodse volk. Ons trof de zelfstandige wijze van omgaan met de schriftgegevens binnen de voetiaanse stroming. Van exclusieve afhankelijkheid kan dan ook niet worden gesproken.

Zonder twijfel hebben de geschriften van de voetianen waarin aandacht gevraagd wordt voor Israël op hun beurt sporen getrokken onder de christenen van hun dagen. Tijdens de kerkdienst en gedurende de catechese, in huisgodsdienst en in reformatieprogramma werd het joodse volk ter sprake gebracht. Hoewel de resultaten daarvan moeilijk meetbaar zijn, mag toch worden aangenomen dat al deze impulsen niet geheel zonder uitwerking zijn gebleven. Het feit dat sommige geschriften een veelvoud aan herdrukken opleverden, maakt deze hypothese des te waarschijnlijker. Israël heeft in meerdere of mindere mate geléefd in voetiaanse kring gedurende de zeventiende en achttiende eeuw. De opvattingen van individuele theologen werkten door in kerkelijke vergaderingen en omgekeerd werden predikanten gestimuleerd in hun bezinning over dit onderwerp door kerkelijke beraadslagingen.

Ook in het buitenland hebben voetiaanse opvattingen over de joden weerklank gevonden. Enkele relevante werken van Hoornbeeck werden vertaald in het Duits en kregen zelfs een herdruk. Het initiatief voor de oprichting van een *Collegium Orientale* te Kiel is verbonden met de namen van Voetius en Hoornbeeck. Aan joodse kring zijn de voetiaanse Israëlvisies voornamelijk voorbijgegaan. Dat Menasseh ben Israel kennisnam van de geschriften van Hoornbeeck en daarop publiekelijk reageerde, was een uitzondering die deze regel bevestigde. In ogenschouw dient genomen te worden dat de joodse gemeenschap doorgaans zeer terughoudend was in het reageren op christelijke publicaties. In het eerste deel van onze studie hebben wij aangetoond dat men de openheid van Menasseh eerder betreurde dan waardeerde.

11.11. RUBRICERING?

Kan men significante verschuivingen aanwijzen die zich in de loop der tijd voordeden in het voetiaanse denken over Israël? Onze studie geeft geen aanleiding deze vraag voluit bevestigend te beantwoorden. Een enkel detail springt wel in het oog. Middeleeuwse beschuldigingen – zoals rituele kindermoord – die door sommige voetianen in de eerste helft van de zeventiende eeuw nog geloofd werden, keren later niet meer terug. De toon waarop over joden wordt gesproken, werd in de regel gaandeweg milder. De allergie voor het chiliasme lijkt in het algemeen ook minder te worden. Toch moeten wij ons hoeden voor generalisaties. Openheid voor chiliastische denkbeelden troffen we ook reeds bij Essenius, een tijdgenoot van Voetius aan, terwijl omgekeerd de achttiende-eeuwer Hellenbroek volstrekt niet gecharmeerd is van het chiliasme.

De resultaten van ons onderzoek maken duidelijk dat de interesse voor Israël in voetiaanse kring breder en veelkleuriger is dan tot op heden wordt aangenomen. Een overzichtelijke rubricering van de diverse opvattingen is niet simpelweg aan te brengen. Een verdeling in drie categorieën zoals T. Brienen voorstelt, doet naar ons inzicht geen recht aan de werkelijke stand van zaken. Het onderscheid tussen polemische, irenische en chiliastische visies maakt onvoldoende inzichtelijk dat er ook constanten zijn aan te wijzen in het voetiaanse denken over Israël. Onderbelicht blijft dat er vrijwel een *communis opinio* was betreffende de tijdelijke verwerping van het joodse volk. De genoemde driedeling versluiert bovendien dat ten diepste alle volgelingen van Voetius – behoudens wellicht Van der Groe – een missionaire intentie ten aanzien van de joden aan de dag legden. Sommigen kozen daarbij voor intellectuele overreding, terwijl anderen pleitten voor een getuigende dialoog, ondersteund door een attitude waaruit bewogenheid en sympathie sprak. De benadering van Voetius en Hoornbeeck is eerder als apologetisch-missionair te bestempelen dan als polemisch. Ook de visie van Hellenbroek die door Brienen als irenisch gekarakteriseerd wordt, valt in feite onder het predikaat missionair. Het irenische bij deze voetiaan zegt alleen iets over de wijze, waarop hij de joods-christelijke ontmoeting gestalte wil geven. Bij verschillende vertegenwoordigers van de voetiaanse richting gaat een missionaire instelling gepaard met een postchiliastische verwachting. Ook dan is de bekering der joden het uiteindelijke doel van hun bemoeienis met het jodendom.

Rubricering van visies dient niet te geschieden op basis van methodiek of toonzetting in de joods-christelijke ontmoeting, maar op grond van inhoudelijke categorieën. Indien men een zekere ordening wenselijk acht, zal men als uitgangspunt het missionaire kader moeten nemen dat de voetianen gemeenschappelijk hebben. Vervolgens kan men daarbinnen de nodige nuanceringen aanbrengen. Het onderscheid tussen chiliastische en niet-chilastische benaderingen springt dan naar onze mening het meest in het oog.

Deel II

Coccejaanse visies op de joden

1. Verkenning

Naast de voetiaanse richting was het coccejanisme de tweede brede theologische beweging die school maakte gedurende de zeventiende en achttiende eeuw. Van uniformiteit was binnen deze coccejaanse stroming geen sprake. In de loop der tijd tekenden zich diverse richtingen af die ook voor het doorsnee gemeentelid herkenbaar waren.

1.1. Ernstige, groene en lampeaanse coccejanen

Onder de verschillende coccejaanse subgroepen namen de zogeheten 'ernstige' coccejanen een belangrijke plaats in. Bekende namen uit deze gezindheid waren die van Campegius Vitringa (1659-1722), Johannes d'Outrein (1662-1722), Salomon van Til (1643-1713) en Henricus Ravesteyn (1692-1749). Deze 'ernstige' coccejanen stonden wat spiritualiteit betreft niet heel ver af van hun voetiaanse collega's.[1] Ze wilden veel ruimte bieden aan de *praxis pietatis* en verzetten zich tegen de meer verstandelijke 'groene' coccejanen, die ook wel 'Leidse' coccejanen werden genoemd.

Deze tweede stroming binnen het coccejanisme was vooral geïnspireerd door Henricus Groenewegen. Zelf tooiden deze theologen zich graag met namen als 'echte', 'cordate' of 'heldere' coccejanen.[2] De 'groene' coccejanen waren vooral wetenschappelijk gericht en minder betrokken bij de vragen van de levenspraktijk dan hun 'ernstige' broeders.[3] De heilshistorische aspecten van de heilige Schrift hadden hun bijzondere interesse. De 'ernstige' coccejanen spraken het kerkvolk aan door hun bevindelijkheid, de 'groenen' vielen op door hun intellectualisme. Hun preken waren veelal beschouwelijk en langdradig. De allegorese speelde in hun verkondiging en geschriften een belangrijke rol. Velen vonden dat de 'groene' coccejanen met hun vertoon van geleerdheid en speculatieve spitsvondigheden iets elitairs hadden. Echt populair waren de 'groenen' daardoor niet onder gewone gemeenteleden. Uiteindelijk kwamen zij in de schaduw van de 'ernstige' coccejanen te staan.[4]

Gerenommeerde 'groene' coccejanen waren vader en zoon Van den Honert, die beiden als hoogleraar aan de Leidse universiteit hebben gedoceerd. Vader Taco Hajo van den Honert was één van de leidinggevende figuren binnen de Leidse coccejaanse school.[5] Zijn zoon Joan wordt gerekend tot de achterhoede

---

1 J. van den Berg attendeert er terecht op dat in beide stromingen zowel intellectualistische als meer 'bevindelijke' predikanten te vinden waren; vgl. J. van den Berg, 'Stroomlandschap,' 20.
2 W.J. van Asselt, *Portret*, 263.
3 R. Bisschop, *Sions Vorst en volk*, 141.
4 S. van der Linde, 'Henricus Groenewegen,' 311.
5 J. van Eijnatten, 'Taco Hajo van den Honert,' 256.

van de 'groene' coccejanen. Mede vanwege zijn fenomenale geleerdheid werd hij wel de 'Paus van Leiden' en zelfs de 'Paus van Holland' genoemd.[6]

Met hun 'ernstige' geestverwanten hadden de 'groenen' gemeen dat zij sterk georiënteerd waren op de vragen van de toekomst. De zogeheten profetische theologie, waarbinnen de periodisering van de geschiedenis een dominante rol speelde, komen we in geschriften van beide stromingen tegen. Zowel van de 'groene' als de 'ernstige' coccejaanse beweging geldt dat men rekende met een toekomstige 'heerlijke staat van de kerk'. Ondanks wezenlijke verschillen tussen 'ernstige' en 'groene' coccejanen is van een waterdichte scheiding tussen beide groeperingen dan ook geen sprake.

Onder de 'ernstige' coccejanen tekende zich na verloop van tijd een groepering af die men 'lampeanen' pleegde te noemen. Zij waren de aanhangers van Friedrich Adolph Lampe (1683-1729) en vormden gaandeweg een afzonderlijke richting binnen het coccejanisme.[7] De lampeaanse predikanten waren te herkennen aan het feit dat ze in hun preken veel aandacht gaven aan de persoonlijke toepassing. Zij verweten hun geestverwanten dat zij zich te zeer met heilshistorische vragen bezighielden en weinig aandacht gaven aan de heilsordelijke aspecten. Ze wisten meer van Gods 'huishoudingen' in de geschiedenis dan van het werk van de Heilige Geest in het hart van Gods kinderen.[8] Met hun bijzondere interesse voor de spiritualiteit kwamen deze coccejanen nog weer dichter in de buurt van hun voetiaanse tijdgenoten. De lampeaanse richting kan worden beschouwd als een 'trait-d'union' tussen de coccejaanse theologie en het piëtisme.[9]

Met de driedeling 'groene', 'ernstige' en 'lampeaanse' coccejanen is de veelkleurigheid binnen deze richting niet uitputtend weergegeven. Een zekere Didericus van Batenburg, niet bepaald een vriend van de coccejanen, onderscheidde wel negen categorieën.[10] Hij publiceerde in 1709 het boekje *Ouderlings Protest en Raed, tegen der Cocceanen Leere en Leven*.[11] Het door de auteur aangereikte overzicht geeft ons een indruk van de grote verscheidenheid die het coccejanisme eigen was.[12] De objectieve waarde ervan zal men evenwel – vanwege het fel polemische karakter van dit geschrift – moeten relativeren. Het hele werkje ademt een diepgewortelde aversie tegen de coccejanen. De historische werkelijkheid was zonder twijfel veel genuanceerder.

In het kader van ons onderzoek zijn drie categorieën die door Van Batenburg werden gestipuleerd interessant, te weten de 'Oeconomize huishoudige Cocceanen', de 'Periodistize Cocceanen' en de 'Prophetize Cocceanen'. Van Batenburg typeerde deze coccejaanse richtingen als volgt:

1. De 'Oeconomize huishoudige Cocceanen' betoogden dat het Oude Testament niet was begonnen met de eerste belofte in het paradijs, maar bij de Horeb. Het

6 J. van Eijnatten, 'Joan van den Honert,' 252.
7 R. Bisschop, *Sions Vorst en volk*, 33-35.
8 C. Graafland, 'Lampe,' 248; C. Graafland, 'Structuurverschillen,' 47, 48.
9 W.J. van Asselt, *Portret*, 267.
10 De naam van deze auteur komt in geen enkel biografisch woordenboek voor, zodat het vermoeden gewettigd is dat het een schuilnaam betreft. Sommigen veronderstellen dat het gaat om de voetiaanse predikant Henricus Brinck, een vinnige bestrijder van alles wat coccejaans was.
11 Een herdruk verscheen in 1719 te Franeker. De twee exemplaren in de Utrechtse universiteitsbibliotheek zijn samen met andere anticoccejaanse werkjes bijeengebonden.
12 D. van Batenburg, *Protest*, 16-28.

oude verbond was niet het verbond der genade, maar een 'uytterlik Verbond'. Het had Christus niet tot Borg en het was opgericht met de hele joodse natie, bekeerden én onbekeerden. Allen waren bondgenoten. Alsof God een verbond van vriendschap kon maken met zondaren, met onbekeerden zonder een betalende en verzoenende Borg en Middelaar.
2. De 'Periodistize Cocceanen' verzonnen zonder grond of bewijs in het Nieuwe Testament zeven perioden, bepaalde 'Tijd-Orderen'. Zij zochten deze niet alleen in de Apocalyps, maar in de hele Schrift, met name in Genesis 1, Psalm 119, het Hooglied van Salomo en het Gebed des Heeren.
3. De 'Prophetize Cocceanen' vonden Christus en de antichrist vrijwel overal in de Bijbel terug. Van alles wat zij in het Oude en Nieuwe Testament tegenkwamen, maakten zij profetieën en voorbeelden. Hoe zot ook, dat noemden zij geleerdheid.

De auteur van *Ouderlings Protest* is van mening dat men de aanhangers van Coccejus niet allemaal over dezelfde kam mag scheren. Wat de één heeft, ontbreekt bij de ander.[13] Wat de ene coccejaan beweert, wordt door een geestverwant weerlegd. Niettemin zijn ze het wat de 'Cocceanery' betreft over de meeste stellingen eens. Ze houden het met elkaar. In de waarneming van Van Batenburg strijden deze theologen zij aan zij tegen de rechtzinnigen. Overigens is zijn oordeel niet over alle coccejanen even negatief. 'Daer zijn verstandige, geleerde, vrome Cocceanen. Broederen in Christo. Die niet verre van de Regtzinnige zijn. Deze zijn weinige. Daer zijn woeste, domme, stoute dryvers. Voor deze hebben nog de gematigde, nog de Regtzinnige agtinge.'[14]

Al met al maakt *Ouderlings Protest* – met inachtneming van de sterk subjectieve en negatieve kleuring van dit geschrift – duidelijk dat het coccejanisme een lappendeken met veel onderlinge varianten was.

1.2. THEOLOGIA PROPHETICA

Een belangrijk aspect van het coccejaanse denken over de joden is de zogenoemde *theologia prophetica*.[15] Zonder deze manier van omgang met de Schrift kan de visie op Israël die de volgelingen van Coccejus erop nahielden eenvoudigweg niet worden verstaan. De brede belangstelling van de coccejanen voor het joodse volk is geheel en al ingebed in dit hermeneutische systeem. Achter de benaming 'profetische godgeleerdheid' ging een intensieve, op wetenschappelijke leest geschoeide bestudering van de bijbelse profetieën schuil, waarbij de historische ontwikkelingen werden betrokken. In de profetische theologie gaan Schrift en geschiedenis hand in hand. Uitgaande van de bijbelse gegevens probeerde men zowel de achterliggende, alsook de contemporaine en toekomstige gebeurtenissen te positioneren in het geheel van Gods heilsplan. Deze manier van bijbeluitleg was ook in het buitenland volop in zwang en was dus niet exclu-

[13] D. van Batenburg, *Protest*, 28.
[14] D. van Batenburg, *Protest*, 16.
[15] Over de *theologia prophetica*: G. Möller, *Geschichtsbetrachtung*, 393-440.

sief voorbehouden aan de coccejanen. In de Republiek werd deze exegetische methode voornamelijk gehanteerd door de coccejaanse richting. De term *theologia prophetica* is afkomstig van Johann Heinrich Alsted, voorman van de school in Herborn.[16] In de laatste decennia van de zeventiende eeuw beleefde deze *theologia prophetica* haar hoogtepunt. Uit ons onderzoek zal blijken dat ook in het begin van de achttiende eeuw nog enkele coccejanen er intensief mee bezig waren.

De Leidse kerkhistorica E.G.E. van der Wall heeft aangetoond dat de bloei van de profetische theologie alles te maken had met de opkomst van het verlichtingsdenken.[17] Zij stelt vast dat de rationalistische bijbelkritiek die steeds breder om zich heen greep, onrust wekte bij de orthodoxe theologen en hen deed zoeken naar middelen van bestrijding. Men wilde zich krachtig tegen deze 'aanstotelijke nieuwigheden' verdedigen. Een belangrijk apologetisch instrument vond men in de profetische theologie. Door aan te tonen dat de profetieën ook metterdaad tot vervulling kwamen in de geschiedenis, trachtte men de historische betrouwbaarheid van de Bijbel te bewijzen.

Zonder meer intrigerend is de hermeneutische benadering van het profetische woord, die de aanhangers van de *theologia prophetica* erop nahielden.[18] Hoe moeten volgens de coccejaanse theologen de profetische uitspraken worden gelezen en uitgelegd? Welke leesregels werden daarbij gehanteerd? Eén van de meest kenmerkende uitgangspunten is de aanname van een zekere harmonie in de profetische beloften. De profetieën zijn geen losse zwerfstenen, maar zijn nadrukkelijk op elkaar betrokken, zozeer zelfs dat men kan spreken van een keten, een aaneenschakeling van profetieën. De heilige Schrift wordt gezien als een harmonisch geheel, waarin het historisch handelen van God met de mens tot uitdrukking wordt gebracht.

In dit kader meende Coccejus ook een zekere periodisering in Gods heilshandelen te kunnen aanwijzen. Het rijk van God ontwikkelt zich – via de bedding van het verbond – in een reeks van zeven fasen, zeven opeenvolgende perioden. Deze perioden, ook wel 'aetates ecclesiae' genoemd, zijn volgens Coccejus af te leiden van het veel voorkomende getal zeven uit de Openbaring van Johannes: zeven brieven, zeven zegels, zeven bazuinen en zeven schalen.[19] Iedere brief weet hij te relateren aan een bepaalde periode uit de kerkgeschiedenis en bij ieder tijdperk past dan ook weer een bepaalde 'huishouding' van God, het geheel van inrichtingen en voorzieningen voor die bepaalde periode.

1.3. CONCEPTEN VAN PERIODISERING

Coccejus en zijn volgelingen waren niet de eersten die poogden de heilsgeschiedenis te verdelen in perioden.[20] Een van de alleroudste geschiedenisontwerpen is het *Dictum Eliae*, dat van joodse oorsprong is en ervan uitgaat dat de wereld-

16 Over J.H. Alsted en zijn profetische theologie: G. Maier, *Johannesoffenbarung*, 317-320.
17 E.G.E. van der Wall, 'Profetie en providentie,' 29, 30; vgl. E.G.E. van der Wall, 'Between Grotius and Cocceius,' 195-197; E.G.E. van der Wall, 'The Religious Context,' 46-52.
18 J. Moltmann, 'Schriftauslegung,' 110-129.
19 W.J. van Asselt, *Portret*, 232, 233.
20 W.J. van Asselt, 'Bruid,' 153-155.

geschiedenis drie keer tweeduizend jaren zal omvatten. Bij onze bespreking van de voetiaanse theologen zijn we meermalen op dit gezegde van Elia gestuit. We stelden vast dat sommige oude schrijvers deze spreuk aangrepen om de joden voor te houden, dat ook volgens hun eigen tijdrekening de messiaanse tijd al moest zijn aangebroken.[21]

Een tweede concept van periodisering treffen we aan bij Aurelius Augustinus. Hij meende Gods weg van schepping naar voleinding te kunnen traceren in zes *aetates*, zes tijdperken.[22] Parallel met deze indeling treft men bij deze kerkvader een andere periodisering aan die gebaseerd is op de zes levenstijdperken van de mens: *infantia*, *pueritia*, *adolescentia*, *iuventus*, *gravitas* en *senectus*.[23] De zes tijdperken beginnen of kantelen volgens Augustinus met bekende namen en feiten: Adam, Noach, Abraham, David, Babylonische ballingschap, geboorte van Christus.[24] Augustinus' visie heeft diep en lang doorgewerkt in de eeuwen die na hem kwamen. Van een chiliastische berekening van het wereldeinde wil de kerkvader daarbij niet weten. Hoewel hij ooit onder de bekoring was van deze toekomstleer, verwierp hij later de gedachte aan een aards vrederijk dat voorafgaat aan de wederkomst van Christus. Augustinus meende dat de duizend jaren uit Openbaring 20 symbolisch opgevat moeten worden. Het daar beschreven rijk van vrede beschouwde hij niet als iets toekomstigs, maar als een realiteit in het heden. Het duizendjarig rijk zou reeds aangebroken zijn.[25]

Een derde poging tot periodisering is verbonden met de naam van de middeleeuwer Joachim van Fiore (ong. 1135-1202). Deze Italiaanse abt van het Cisterciënzer klooster bij Corazzo stond bekend om zijn apocalyptische profetisme.[26] Joachim maakte school met zijn befaamde driedeling van de heilsgeschiedenis. Hij leidde die af van de drie personen binnen de triniteit: eerst het tijdperk van God de Vader, dan de periode van God de Zoon en ten slotte de fase van God de

---

[21] In de Talmoed (Sanhedrin 97a) luidt de tekst van dit gezegde letterlijk:
In de school van Elia werd geleerd:
Zesduizend jaar zal de wereld bestaan;
tweeduizend jaar van ledigheid;
tweeduizend jaar van de leer der wet;
en tweeduizend jaar van de messiaanse tijd. Veelzeggend wordt eraan toegevoegd: 'Vanwege onze zonden die talrijk zijn, zijn reeds vele jaren van deze tijd voorbij.' Met 'deze tijd' wordt uiteraard de messiaanse tijd bedoeld. Met name Philippus Melanchthon, de geestelijke wapenbroeder van Maarten Luther in Wittenberg, was erg geraakt door dit *Dictum Eliae*. Het heeft hem geïnspireerd om met behulp van deze spreuk te komen tot een afgebakende schematisering van de geschiedenis. De driedeling in perioden van elk tweeduizend jaar maakte het hem mogelijk zicht te krijgen op het 'gebinte van de tijd' en daarmee tevens het tijdstip van de wederkomst van Christus enigszins te berekenen. Ook Luther heeft zich in navolging van Melanchthon door dit schema laten leiden in zijn chronologische uiteenzettingen. Anders dan zijn vriend wilde hij er echter minder openlijk voor uitkomen dat het *Dictum Eliae* van joodse herkomst was.

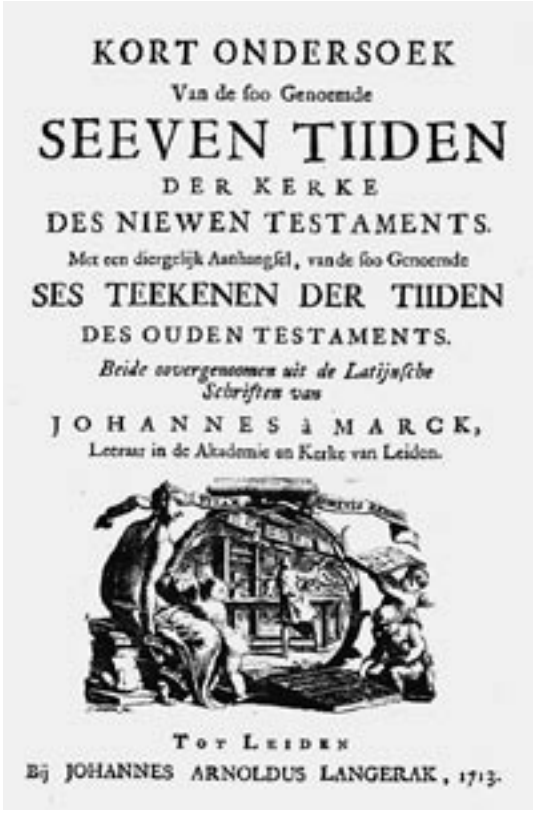
[22] W.H. ten Boom, *Profetisch tegoed*, 49, 50.

[23] J.H.J. van der Pot, *Sinndeutung und Periodisierung*, 169, 170; volgens J. van Oort, *Jeruzalem*, 79, 80 was een verdeling van de wereldgeschiedenis in zes tijdperken ten tijde van Augustinus vrij gebruikelijk.

[24] G.P. Hartvelt, *Gebinte*, 28; vgl. J.H.J. van der Pot, *Periodisering*, 40, 41.

[25] A. Augustinus, *De stad van God*, XX, 7.

[26] E.M.V.M. Honée, 'Profeten,' 86-89; sommigen vermoeden dat Joachim van joodse afkomst was. In ieder geval heeft hij sterke invloed ondergaan van de joodse bekeerling Petrus Alphonsi uit Spanje; vgl. M. Reeves, *Prophetic Future*, 3.


KORT ONDERSOEK
Van de soo Genoemde
SEEVEN TIIDEN
DER KERKE
DES NIEWEN TESTAMENTS.
Met een diergelijk Aanhangsel, van de soo Genoemde
SES TEEKENEN DER TIIDEN
DES OUDEN TESTAMENTS.
Beide overgenomen uit de Latijnsche Schriften van
JOHANNES à MARCK,
Lector in de Akademie en Kerke van Leiden.
TOT LEIDEN
Bij JOHANNES ARNOLDUS LANGERAK, 1713.

Titelpagina Kort Ondersoek van J. à Marck

Heilige Geest. Een trinitarische visie op de heilseconomie derhalve.[27] Naar zijn vaste overtuiging zou met het derde tijdvak, dat van de Heilige Geest de voltooiing van het Godsrijk plaatsvinden. Dit derde tijdperk viel samen met het duizendjarig rijk uit Openbaring 20. Hij ging ervan uit dat deze laatste fase van de geschiedenis op het punt stond door te breken. Joachim noemde daarbij concreet het jaar 1262. Met name Joachims volgelingen hebben krachtig afstand genomen van de vergeestelijkende opvatting van het duizendjarig rijk zoals Augustinus die voorstond. Het millennium moet letterlijk worden opgevat en zal een periode van grote zegeningen met zich meebrengen, waaronder de bekering van het hele joodse volk.[28]

De periodenleer van de coccejanen kan niet los worden gezien van bovengenoemde concepten. In het bijzonder heeft de visie van Joachim van Fiore invloed – rechtstreeks of indirect – op hun denken uitgeoefend. De Leidse voetiaanse hoogleraar Johannes à Marck attendeerde hierop reeds in zijn uitvoerige geschrift

[27] M. Reeves, *Prophetic Future*, 5-22; N. Cohn, *Millennium*, 108-110; J.H.J. van der Pot, *Periodisering*, 48, 49; J.H.J. van der Pot, *Sinndeutung und Periodisierung*, 191-193.

[28] Zo bijvoorbeeld Jean de Roquetaillade (gest. 1366), die meende dat het joodse volk een leidende rol zou gaan spelen in deze periode. Jeruzalem zou de belangrijkste stad op aarde worden en van daaruit zou een keizer uit het zaad van Abraham de wereldheerschappij uitoefenen; vgl. E.M.V.M. Honée, 'Profeten,' 92.

over de zeven coccejaanse tijden. In 1713 publiceerde hij *Kort Ondersoek Van de soo Genoemde Seeven Tiiden Der Kerke Des Niewen Testaments. Met een diergelijk Aanhangsel, van de soo Genoemde Ses Teekenen Der Tiiden Des Ouden Testaments*.[29]

Hij zag de oorsprong daarvan bij enkele monniken uit de Middeleeuwen. De belangrijkste daarvan was naar zijn mening de benedictijner abt uit Italië, die op bevel van enkele pausen een commentaar op de Openbaring van Johannes had geschreven.[30] Na Joachim van Fiore was een reeks theologen in dit spoor verder gegaan, waarbij À Marck onder anderen verwees naar Jacobus Brocardus, John Napier, Thomas Brightman, Ludwig Crocius en Joseph Mede. Als belangrijkste aanhanger van de periodenleer sedert Joachim noemde hij de 'vermaarde' Coccejus. Hij en zijn volgelingen vonden de perioden overal terug in de Schrift en hadden deze leer verbreid in de kerk.

[29] De auteur gaf aan, *Seeven Tiiden*, 113 zelf weinig met de periodisering van de coccejanen te kunnen beginnen. Hij kon de zeven tijden niet terugvinden in de Schrift en men schoot er naar zijn mening ook weinig mee op. Integendeel, de methode vormde een 'schaadelijk Beletsel' voor het rechte verstaan van de Schrift; vgl. van dezelfde auteur het woord vooraf in zijn *Commentarius in Apocalypsin*, Utrecht 1669.

[30] J. à Marck, *Seeven Tiiden*, 6,7.

2. Johannes Coccejus (1603-1669)

2.1. Utilitates in de Talmoed

Coccejus stond in zijn dagen bekend om zijn interesse in de joodse denkwereld. Men beschuldigde hem van 'judaïstisch-talmudische exegese'.[1] Enkele decennia na de dood van de voorman van de tweede brede stroming in het deltagebied van de gereformeerde kerk, stelde de Waalse predikant Pierre de Joncourt vast dat de bron van diens dwalingen te vinden was in zijn affiniteit met het jodendom.[2] In zijn polemische geschriften tekende De Joncourt Coccejus als een christelijke theoloog die uit het land van de rabbijnen bedroevende beuzelingen had meegebracht.[3]

Johann Koch ofwel Johannes Coccejus werd geboren te Bremen.[4] Van jongs af aan toonde hij grote belangstelling voor de talen van de heilige Schrift. Wat de filologie betreft moet hij een wonderkind geweest zijn.[5] Op heel jonge leeftijd reeds maakte hij spelenderwijs kennis met het Hebreeuws, doordat zijn broer Gerhard hem versjes in deze taal aanleerde. Later kreeg hij in zijn geboorteplaats Hebreeuwse lessen van de hoogleraar Gerhard Hanewinckel, bij wie hij ook de colleges rabbinica en Aramees volgde.[6] Bij de bestudering van het Arabisch werd hij geholpen door zijn leermeester Matthias Martini (1572-1630).[7] Deze raadde hem aan om in Hamburg Hebreeuws te gaan leren bij de rabbijnen. Coccejus' vader ondersteunde dit plan en legde contacten met de Hamburgse joodse gemeenschap. Hier bekwaamde Johannes zich niet alleen verder in de *lingua sacra*, maar raakte hij ook thuis in de rabbijnse theologie.[8] Gedurende negen maanden kreeg hij les van een niet nader bekende rabbijn. De lessen van deze joodse geleerde stelden hem in staat om veel nuttige dingen (*utilitates*) uit de Talmoed op te diepen.[9]

Na de afronding van zijn studie te Bremen vertrok Coccejus naar Franeker, waar hij in kleine kring de lessen volgde van de bekwame christen-hebraïst Sixtinus Amama (1593-1629).[10] Er werd gestudeerd in de Talmoed en met name

1 J. Nat, *Oostersche talen*, 9.
2 P. de Joncourt diende de gemeenten van Middelburg en Den Haag.
3 P. de Joncourt, *Nieuwe Samenspraek*, 21, 26, 30, 31, 75, 86, 97. Over de controverse tussen De Joncourt en Coccejus zie hoofdstuk 10.2.1. van deze studie.
4 Over hem: G. Schrenk, *Gottesreich*; E.F.K. Müller, 'Coccejus;' H. Faulenbach, *Weg und Ziel*; H. Faulenbach, 'Johannes Coccejus TRE;' H. Faulenbach, 'Johannes Coccejus;' W.J. van Asselt, *Portret*; W.J. van Asselt, 'Johannes Coccejus.'
5 W.J. van Asselt, 'Johannes Coccejus,' 92, 93.
6 W.J. van Asselt, *Portret*, 13.
7 G. Menk, *Herborn*, 186, 301; Martini was eerder hofprediker en hoogleraar te Herborn.
8 W.J. van Asselt, *Amicitia Dei*, 11.
9 A.L. Katchen, *Christian Hebraists*, 66; buitengewoon lovend over Coccejus' bekwaamheden ten aanzien van het Hebreeuws en de rabbinica was het oordeel van Richard Simon: 'Coccejus possedoit parfaitement la langue Hébraique et les Rabbins et il n'ignoroit pas de plus la langue Grecque;' geciteerd bij Chr. Sepp, *Godgeleerd onderwijs* II, 63.
10 W.J. van Asselt, 'Hebraïca Veritas,' 311, 312.

Portret Johannes Coccejus

de geschriften van de middeleeuwse joodse geleerde Maimonides kregen veel aandacht.[11] Amama was zeer ingenomen met zijn pupil. Hij typeerde hem als een 'vrome jongeling en veelweter, mijn metgezel in de Talmudische studies'.[12] Onder leiding van Amama schreef Coccejus zijn erudiete verhandeling over een tweetal traktaten uit de Talmoed. Deze studie werd in 1629 gepubliceerd onder de titel *Duo Tituli Thalmudici Sanhedrin et Maccoth cum versione et commentarius*.[13]

Met de publicatie van dit commentaar op de beide Talmoedtraktaten maakte Coccejus op slag naam onder de christen-hebraïsten van zijn tijd. Beroemde geleerden reageerden uitzonderlijk lovend op zijn gedegen studie. Amama schreef enthousiast over de uitgave naar Martini. Het belang van Coccejus' studie was in zijn ogen dat deze de kennis van de oosterse talen op een hoger niveau had gebracht en de weg effende naar de verborgen 'heilige plaatsen' van de joden. Amama zag er tevens een mogelijk signaal in dat de tijd was aangebroken, waarin de joden tot bekering zouden komen.[14]

Tijdens zijn studietijd te Franeker raakte Coccejus temeer overtuigd van het belang van de kennis van Hebreeuws en rabbinica. Zonder deze kon men naar

[11] W.J. van Asselt, 'Johannes Coccejus,' 93.
[12] W.J. van Asselt, *Portret*, 17.
[13] J. Coccejus, *Opera Omnia* IX, 135-266.
[14] J. Coccejus, *Sanhedrin et Maccoth*, 140; vgl. P.T. van Rooden, *L'Empereur*, 120.

zijn overtuiging ook het Nieuwe Testament niet goed begrijpen.[15] Hij ventileerde zijn uitgesproken mening daaromtrent naar aanleiding van een discussie met een medestudent over de vele hebraïsmen die men in het Nieuwe Testament tegenkomt. Zijn gesprekspartner, een zekere Sebastiaan Pfochen, ontkende dat er in de Evangeliën dergelijke Hebreeuwse spreekwijzen te vinden waren.[16] Coccejus toonde het tegenovergestelde aan in zijn *Hebraismi aliquot & Hellenisticae locutiones ex Novo Testamento*, een geschrift dat grotendeels verloren is gegaan. In 1629 tekende hij aan in zijn *Sanhedrin et Maccoth* dat de apostelen bij het schrijven van de Evangeliën het Griekse dialect van de synagoge hadden gebruikt. De woordbetekenissen waren vervormd naar de aard van het Aramees. Gevolg daarvan was dat dit specifieke dialect ver afstond van het antieke Grieks. Kennis van de Talmoed kon naar de mening van Coccejus helpen bij het verstaan van het Nieuwe Testament.

In 1636 werd Coccejus benoemd tot hoogleraar te Franeker, dezelfde plaats waar hij een belangrijk deel van zijn wetenschappelijke vorming had ontvangen. Veertien jaar later werd hij aangesteld te Leiden waar hij, evenals in Franeker het geval was geweest, oosterse talen doceerde en in tweede instantie ook theologie. Zijn Leidse oratie, uitgesproken op 4 oktober 1650, was geheel gewijd aan de problematiek van het jodendom.[17] Uitvoerig ging hij tijdens deze inaugurele rede, getiteld *Oratio de Causis incredulitatis Judaeorum*, in op de oorzaken van de ongelovigheid van de joden.

In december 1650 gaven de curatoren hem de opdracht 'ad scribendum contra Judaeos'. Hij ontving daarvoor een jaarsalaris van 300 gulden.[18] Een jaar later werd zijn toelage met 200 guldens verhoogd 'tot belooninge van den arbeijt bij hem te doen in 't schrijven tegens de Joden en anderen, die de waarheijt van de Christelicke religie corrumperen.'

Tijdens de hondsdagen (19 juli-18 augustus) van 1669 waarde in Leiden de pest rond. Onder de vele slachtoffers die de 'zwarte dood' toen maakte, bevonden zich ook zes hoogleraren, waardoor de universiteit een gevoelig verlies leed. Coccejus was één van hen. Na een ziekbed van negentien dagen overleed hij op 66-jarige leeftijd. In de lijkrede vergeleek Abr. Heidanus het heengaan van Coccejus met een zonsverduistering. In de Pieterskerk, waar hij werd begraven, is zijn grafmonument nog altijd te bezichtigen.[19] Uit de auctiecatalogus van zijn bibliotheek, die twee jaar na zijn dood werd geveild, wordt eens temeer duidelijk hoezeer de briljante geleerde zich met het jodendom heeft beziggehouden.[20] Een aanzienlijke hoeveelheid rabbijnse geschriften vulde zijn boekenkast.[21]

---

15 J. Coccejus, *Sanhedrin et Maccoth*, 142 (Praefatio): 'Sed novem est, quod molior**:** ostendere nempe cognitionem Thalmudis, Thalmudicorumque scriptorum, ad Novi Testamenti illustrationem insignem lucem afferre;' vgl. A.L. Katchen, *Christian Hebraists*, 68.

16 Zie voor dit conflict: H.J. de Jonge, *Remonstrants Seminarie*, 35-37. Pfochen was een leerling van Georg Pasor te Franeker.

17 J. Coccejus, 'Oratio de Causis incredulitatis Judaeorum,' in: *Opera Omnia* VIII, 12-21.

18 J. Meijer, *Sporen*, 71.

19 W.J. van Asselt, *Portret*, 85, 86.

20 Zie over deze catalogus: R. Breymayer, 'Katalog Coccejus;' vgl. W.J. van Asselt, *Portret*, 86, 87.

21 Onder het opschrift *Libri Orientales* wordt een groot aantal werken genoemd die Coccejus ten dienste hebben gestaan bij de bestudering van de rabbinica, het Hebreeuws, Chaldeeuws, Syrisch, Arabisch en Ethiopisch; vgl. *Catalogus Bibliothecae Coccei*, 24-28.

2.2. PRIMA LINGUA

In meer dan één geschrift drong Coccejus met kracht aan op de kennis van het Hebreeuws als onmisbaar onderdeel in de bagage van elke theoloog, die tot de kansels in de gereformeerde kerk werd toegelaten.[22] Het Oude Testament diende te worden gelezen in het Hebreeuws en niet in de door sommigen als goddelijk geïnspireerd beschouwde Griekse tekst van de Septuaginta.[23] Coccejus wist zich voor het bezit van de masoretische tekst van Tenach schatplichtig aan de joden. Zij waren de 'schatbewaarders' van de Schrift. God had hen uitverkoren om zijn woorden te conserveren (Deut. 31:21; Rom. 3:2-4). Deze zorgplicht gold ook de vocalisatie ('klink-stippen') – die later door joodse geleerden aan de tekst zijn toegevoegd.[24]

Bestudering van deze taal was in zijn ogen om meer dan één reden noodzakelijk. Coccejus was van mening dat het Hebreeuws als de *prima lingua*, de oudste taal van de mensheid en de matrix van alle andere talen, diende te worden beschouwd.[25] Naast het feit dat we het Hebreeuws deze waardigheid (*dignitas*) moeten toekennen, was het beheersen ervan, zoals gezegd, nuttig voor het verstaan van de tekst van het Nieuwe Testament. Tevens vormde deze taal de basis voor een 'godzalig leven'. Bij theologische geschillen kan inzicht in het Hebreeuws van doorslaggevende betekenis zijn. Verder was kennis van deze taal cruciaal vanwege de toegang die zij verschafte tot de bestudering van rabbijnse bronnen.[26] Een apologetische en missionaire gedrevenheid ten opzichte van de joden speelde daarbij een significante rol. In zijn reeds genoemde Leidse oratie gaf hij aan dat de studie van het bijbelse en rabbijnse Hebreeuws noodzakelijk was met het oog op het winnen van de joden voor het evangelie.

Het feit dat de studie van het Hebreeuws in de zeventiende eeuw een waar réveil beleefde en in het verlengde daarvan ook de ontsluiting van rabbijnse geschriften, beschouwde Coccejus op zichzelf reeds als een signaal dat het beloofde herstel van Israël op handen kon zijn. De publicatie van het *Lexicon* op de Talmoed door de Bazelse christen-hebraïst Johannes Buxtorf sr. (1564-1629) beleefde hij als een teken dat de tijd niet veraf was dat 'God de sluier, die over heel de aarde ligt, zal wegnemen en velen die Christus en zijn rijk niet erkennen, de ogen zal openen, onder wie de joden, zodat zij zich tot hun God en Koning zullen

---

[22] J. Coccejus, *Consilium De Agendis ad Incitationem Studiorum Theologicorum, Ex Usu Academiae & Ecclesiae Frisicae* (*Opera Anecdota* II, 504); J. Coccejus, *Exercitatio de linguae Hebraeae analogia, Utilitate & necessitate & discendi methodo* (*Opera Anecdota* II, 507, 508).

[23] J. Coccejus, *Praefatio de fide sacrorum Codicum Hebraeorum, ac Versionis LXX interpretum.*

[24] J. Coccejus, *Laatste woorden*, 196; Coccejus' *De Ultimis Mosis Considerationes* – een uitleg van de laatste zes hoofdstukken van Deuteronomium – kwam uit in 1650 (*Opera Omnia* I, 201-308). Een Nederlandse vertaling volgde in 1681 en zag in Middelburg het licht onder de titel *Bedenkingen Over Moses Laatste Woorden, Vertoonende de Grondwaarheden des Christelijken Godsdienstes en regel der Prophetien.*

[25] Coccejus sluit in dit opzicht aan bij Augustinus (*De stad van God*, XVI, 11), die ervan uitging dat er een relatie kan worden gelegd met de persoon van Heber, uit Gen. 10:25, de achterkleinzoon van Sem. Uit Heber werd Peleg geboren, 200 jaar na de zondvloed. Peleg is een Hebreeuwse naam en houdt verband met de verdeling van de aarde die in zijn dagen plaatsgreep. Ook Coccejus meende dat daaruit kon worden geconcludeerd, dat Heber en zijn nakomelingen Hebreeuws spraken; vgl. J. Coccejus, *De linguae Hebraeae analogia*, 507.

[26] W.J. van Asselt, 'Hebraïca Veritas,' 316.

bekeren.'[27] Coccejus' grote belezenheid in de rabbijnse literatuur komt met name tot uiting in zijn befaamde *Lexicon*, dat na jaren van noeste arbeid verscheen in 1669. In dit standaardwerk maakte hij zijn kennis van de rabbinica toegankelijk voor het brede publiek.[28] Dat zijn foliant van ruim duizend pagina's ook over de grenzen aftrek vond, blijkt uit het feit dat in Duitsland diverse herdrukken verschenen, voorzien van aanvullingen en correcties.[29]

Een goede verstandhouding bestond er met Franciscus Gomarus, die te Groningen oosterse talen en theologie doceerde. Na een ontmoeting schonk deze aan Coccejus een exemplaar van Kimchi's commentaar op de Psalmen. Het werk zou van hand tot hand gaan en later gebruikt worden door M. Leydekker (1642-1721) en A. Reland (1676-1718).[30] Uit de geschriften van Coccejus blijkt dat hij er zelf intensief gebruik van heeft gemaakt. Vooral in zijn *Lexicon* treffen we tal van verwijzingen naar joodse bronnen aan.[31] We komen de naam van Kimchi met regelmaat tegen. Ook andere joodse geleerden zijn aanwezig, zoals Abrabanel, Aben Ezra, Maimonides en Menasseh ben Israel.[32] Meermalen verwijst Coccejus in het algemeen naar de Talmoed of de Targoem, naar rabbijnen of talmoedisten, nu eens instemmend dan weer misprijzend. [33] Bepaald afkeurend staat hij bijvoorbeeld tegenover het *Dictum Eliae*, waarvan hij kennis heeft genomen via *De Resurrectione* van Menasseh ben Israel.[34]

2.3. Verbond en rijk

In de *Opera Omnia* treffen we verscheidene werken aan waarin Coccejus zich heeft uitgesproken over het joodse volk en zijn toekomst. [35] Naast de reeds genoemde

[27] J. Coccejus, *Opera Omnia* VI, Epistola IV (1673): 'Mihi certe videtur prope abesse illud tempus, quo Deus scindat illud velum omnibus terris injectum, quod superest adhuc, & multis, qui Christum ejusque regnum non agnoscunt, interque eos Judaeis, oculos aperiat, ut ad Deum suum & regem suum convertantur' (brief van 26 augustus 1633 aan Buxtorf jr).

[28] Ik raadpleegde de eerste druk, waarvan de volledige titel luidt: *Lexicon et Commentarius Sermonis Hebraici et Chaldaici Veteris Testamenti. Accedunt Interpretatio Vocum Germanica, Belgica ac Graeca ex LXX. Interpretibus; et Necessarii indices*, Amsterdam 1669.

[29] Duitse edities verschenen te Frankfurt in 1689 en 1715; te Leipzig in 1777; G. Schrenk, *Gottesreich*, 307 heeft aangetoond dat Coccejus ook via dit werk invloed heeft uitgeoefend op het Duitse piëtisme.

[30] P.T. van Rooden, *L'Empereur*, 119; vgl. A. Reland, *Analecta rabbinica*, 2; Reland nam in zijn *Analecta*, verschenen in 1702 te Utrecht, een gedeelte van het Kimchi's commentaar op, namelijk de tien eerste Psalmen in de Latijnse vertaling van Ambrosius Janvier. Wanneer coccejanen verwijzen naar Kimchi's uitleg van de Psalmen is niet altijd duidelijk of zij de volledige versie danwel de selectie van Reland hebben geraadpleegd.

[31] Over de betekenis van Coccejus als hebraïst: A.L. Katchen, *Christian Hebraists*, 65-75; over het gebruik van joodse commentaren door Coccejus: A.M. Yoffie, 'Jewish Commentators.'

[32] In Coccejus' persoonlijke bibliotheek bevonden zich opvallend veel geschriften van Menasseh ben Israel. De veilingcatalogus vermeldt *Conciliator*, *De resurrectione mortuorum* (2x); *De fragilitate* (2x); *De creatione*, *De termino vitae* en *Misnajoth cum brevibus notis Menasse ben Israel* (*Catalogus Bibliothecae Coccei*, 7 nr. 40; 17 nr. 143; 17 nr. 150; 17 nr. 158; 17 nr. 177; 21 nr. 18; 28 nr. 29).

[33] J. Coccejus, *Laatste woorden*, 325-327, 359; J. Coccejus, *Summa Theologiae*, cap. 21 § 2; J. Coccejus, *Summa Doctrinae*, § 304, § 347, § 366, § 470; J. Coccejus, *Ezechiel*, 658, 665, 697; J. Coccejus, *Daniel*, 22, 23, 27, 195, 197, 199; J. Coccejus, *Lexicon*, 2, 6 etc.

[34] J. Coccejus, *Summa Theologiae*, cap. 87 § 11.

[35] Ik gebruikte de editie die in 1701 te Amsterdam verscheen. De serie omvat 10 banden, waaraan twee delen zijn toegevoegd waarin de *Opera Anecdota* zijn opgenomen (Amsterdam 1707).

Leidse oratie springt in het oog een soort advies in de vorm van een brief, getiteld *De Judaeorum receptione* (z.j.).[36] Dit schrijven richtte Coccejus aan een niet met name genoemde overheidspersoon (*consul*), waarin hij zich uitsprak over de manier waarop christenen met de onder hen wonende joden dienen om te gaan. Opmerkelijk is tevens een klein werkje dat verscheen onder de titel *Panegyricus de Regno Dei* (1660).[37] Uiteraard is in dit verband Coccejus' uitleg van Romeinen 9 tot 11 van groot belang. We kunnen daarvoor terecht in een tweetal publicaties, te weten *Diagrammata Quibus Summam Rerum in Pauli Epistolam ad Romanos Dicendarum* (ca 1645/6)[38] en *Commentarius in Epistolam ad Romanos* (1664).[39] Verder zijn wij voornamelijk aangewezen op passages en incidentele opmerkingen, die wij verspreid in zijn gehele oeuvre tegenkomen.

Coccejus' visie op de toekomst van het joodse volk kan niet goed worden verstaan zonder een tweetal kernnoties uit zijn denken in ogenschouw te nemen, namelijk verbond en rijk. Deze twee begrippen vormden mede het kader waarbinnen zijn Israëlvisie zich heeft ontwikkeld. Meer dan bij de meeste voetianen speelde voor Coccejus het verbond een sleutelrol.[40] De foederale methode was het beheersend uitgangspunt in zijn denken. De coccejaanse verbondsopvatting veronderstelt drie onderscheiden verbonden: het werkverbond (*foedus operum*) dat in het paradijs met de mens en in Adam met de hele mensheid werd opgericht. Als tweede gestalte van het verbond stipuleerde Coccejus het genadeverbond (*foedus gratiae*), dat na de zondeval met de mens werd gesloten en dat ten diepste de uitwerking was van een veel ouder verbond, namelijk het verbond dat de drie-enige God reeds voor de schepping in de hemel had gesloten (*pactum salutis*). Opmerkelijk is dat Coccejus de afschaffing (*abrogatio*) in fasen ziet verlopen. Pas bij de wederkomst van Christus zijn de tragische gevolgen van de zondeval voorgoed en volkomen ongedaan gemaakt. Terwijl de invloed van het *foedus operum* trapsgewijs vermindert, neemt de doorwerking van het *foedus gratiae* evenredig toe. Juist deze abrogatietheorie – Coccejus spreekt ook wel over *antiquatio* of *evacuatio*[41] – verleent aan de coccejaanse verbondsvisie een heilshistorische dynamiek die aan het voetianisme ten enenmale vreemd is. Kan men de voetiaanse theologie met haar eeuwigheidsdenken als min of meer statisch bestempelen, van de coccejaanse geloofsleer kan het tegenovergestelde worden geconcludeerd. Er is een nadrukkelijke betrokkenheid op de voortgang van de geschiedenis bij Coccejus en de zijnen.

G. Maier heeft erop gewezen dat aan de centrale notie van het verbond onmiddellijk de coccejaanse verwachting van het rijk Gods gekoppeld dient te worden. Verbond (*foedus*) en rijk (*regnum*) vormden in zijn ogen de hoofdbegrippen van de coccejaanse theologie.[42] W.J. van Asselt bevindt zich op dezelfde lijn als hij stelt

[36] J. Coccejus, *Opera Anecdota* II, 639b-641a (Epistola XXXIII).
[37] J. Coccejus, *Opera Omnia* VIII, 22-27.
[38] J. Coccejus, *Opera Anecdota* II, 25-196.
[39] J. Coccejus, *Opera Omnia* V, 15-224.
[40] Het verbond is niet slechts een locus in zijn geloofsleer, de structuur van zijn theologie wordt erdoor bepaald. Met het begrip verbond is de fundamentele relatie tussen God en mens getypeerd; vgl. W.J. van Asselt, *Amicitia Dei*, 14-27; 108-116; W.J. van Asselt, *Portret*, 187-202; G. Schrenk, *Gottesreich*, 82-147.
[41] W.J. van Asselt, *Amicitia Dei*, 117; uitvoerig worden de vijf afschaffingen besproken in J. Coccejus, *Summa Doctrinae* § 58-70; § 71-87; § 275-324; § 538-608; § 609-650.
[42] G. Maier, *Johannesoffenbarung*, 326.

dat Coccejus niet alleen een 'verbondstheoloog', maar met evenveel recht ook een 'rijkstheoloog' genoemd kan worden.[43] Met name deze tweede notie verleent aan de dynamisch-heilshistorische theologie van Coccejus en de zijnen haar sterke eschatologische gerichtheid, waarbinnen ook de verwachting van een zegenrijke toekomst voor het joodse volk haar plaats vindt. Volgens G. Schrenk komt daarbij aan het rijk zelfs de dominerende positie toe boven het verbond. De grootste interesse van Coccejus zou uitgaan naar het eschatologisch-apocalyptische. Het is Schrenk opgevallen dat in alle geschriften van Coccejus over jodenzending de leer van het rijk Gods in het middelpunt staat.[44]

2.4. Chiliastische eieren

In samenhang met de kernbegrippen verbond en rijk is ook de wijze van omgang met de heilige Schrift bepalend voor Coccejus' verwachtingen ten aanzien van het joodse volk. De reeds besproken *theologia prophetica* speelt onmiskenbaar een hoofdrol in zijn reflectie over de plaats van Israël in het heilshandelen van God. De profetische godgeleerdheid en de daarmee verbonden periodisering van de geschiedenis is voor hem het hermeneutische principe bij uitnemendheid.[45] Naar alle waarschijnlijkheid heeft Coccejus in Bremen al kennisgemaakt met deze manier van bijbeluitleg.[46] In deze stad was een groep theologen intensief bezig met het laatste bijbelboek en zonder twijfel kan Bremen als een bakermat van de profetische theologie worden beschouwd.[47] Ludwig Crocius (1585-1655) bij wie hij college had gelopen, zal Coccejus geïnspireerd hebben tot de beoefening van de heilshistorische theologie.[48] Coccejus pleit ervoor de 'ordo prophetiae' ofwel de *harmonia prophetiarum* voortdurend in het oog te houden. Naar zijn inzicht kan men in de profetische gedeelten van de Schrift een onderlinge samenhang en overeenstemming ontwaren, waardoor wij zicht krijgen op Gods plan met de kerk en het joodse volk. Hij wil de bijbelse voorzeggingen lezen in relatie tot de historische ontwikkelingen en speuren naar de vervulling ervan in het verleden, in de contemporaine tijd en in de toekomst. Bij het lezen van de profetieën moeten we ons voortdurend afvragen op welke periode een bijbelwoord betrekking heeft, aldus Coccejus. Zo meende hij in Deuteronomium 32 reeds de hele toekomst van Israël en de kerk van het Nieuwe Testament te kunnen aflezen.[49]

De periode tussen Jezus' hemelvaart en wederkomst zag Coccejus uiteenvallen in zeven perioden, een gedachte die hij ontleende aan het getal zeven in de Apoca-

43 W.J. van Asselt, *Portret*, 229.
44 G. Schrenk, *Gottesreich*, 285.
45 Behalve in de verklaring van de Apocalyps en de uitleg van het slot van Deuteronomium brengt Coccejus de periodenleer ook ter sprake in de commentaar op Ezechiël, cap. 34 § 35, de bespreking van het *Canticum canticorum* en in de Praefatio bij de uitleg van het boek Daniël; voor een nadere beschrijving van Coccejus' periodenleer: W.J. van Asselt, *Portret*, 232-236.
46 W.J. van Asselt, 'Pierre de Joncourt,' 154.
47 H.R. van de Kamp, *Openbaring*, 57.
48 Crocius was de man die de heilshistorische theologie van Herborn naar Bremen had overgebracht; vgl. G. Maier, *Johannesoffenbarung*, 320, 323; meer over de hogeschool te Herborn in: G. Menk, *Herborn*; K. Dienst, 'Herborn;' J. Klein, 'Herborn.'
49 J. Coccejus, *Laatste woorden*, 209.

BEDENKINGEN
Over
MOSES Laatſte
WOORDEN,
Vervattende de
Grondwaarheden des Chriſtelijken Godsdienſtes en regel der Prophetien
Mitſgaders
{ JACOBS Teſtament,
{ BILEAMS Voorſeggingen,
{ DAVIDS laatſte Woorden,
Heer JOHAN COCCEJUS.
T'MIDDELBURGH,

Titelpagina Mozes' Laatste Woorden van J. Coccejus

lyps. Behalve in de Openbaring aan Johannes ontwaarde hij dit 'periodieke systeem' ook in het Hooglied en in het tempelvisioen uit Ezechiël 40-48. De zeven *aetates ecclesiae* die de geschiedenis van Gods rijk zou omvatten, waren volgens hem:

1. De periode van Efeze (33-70 na Chr.), de apostelkerk die de tijd van de eerste verkondiging van het evangelie betreft, vanaf de hemelvaart tot aan de verwoesting van Jeruzalem (Hoogl. 1:5 en 2).
2. De periode van Smyrna (70-300), de martelarenkerk die slaat op de joodse oorlogen en de vervolging van de christenen tot aan keizer Diocletianus (Hoogl. 3:1-4:6).
3. De periode van Pergamum (300-1200), de 'huichelkerk' die loopt van Constantijn de Grote tot Lodewijk van Beieren, de laatste weerhouder van het pausdom. Coccejus meent dat dit tijdvak overeenkomt met het duizendjarig rijk zoals dat in Openbaring 20 wordt beschreven (Hoogl. 4:6-6:9).
4. De periode van Thyatira (1200-1500), het tijdvak van het antichristelijke pausdom waarin de kerk vervolgd wordt en in verwarring geraakt (Hoogl. 6:9-7:12).
5. De periode van Sardes (1500-1600), de tijd van de Reformatie en van de splitsing der kerk (Hoogl. 7:12-8:4).
6. De periode van Filadelfia (1600-1650), die betrekking heeft op de Dertigjarige oorlog, een tijdperk waarin de kerk zich ontworsteld heeft aan het roomse juk, nauwgezet leeft als de gemeente van Filadelfia, maar wel vervolgd wordt. Deze periode eindigt met de overwinning op de antichrist (Hoogl. 8:4-7).

7. De periode van Laodicea (1650-?), de tijdspanne waarin de kerk op aarde tot bloei komt. Het evangelie wordt aan alle volken verkondigd. Het is de zendingstijd bij uitstek, waarin niet alleen de moslims maar ook de joden tot bekering zullen komen. De volheid der heidenen zal dan ingaan en geheel Israël zal behouden worden (Hoogl. 8:8-14).[50]

Uit dit overzicht wordt duidelijk dat Coccejus rekende met een zegenrijke periode die zich nog in deze bedeling zou manifesteren en waarin tevens het heil voor Israël gerealiseerd ging worden.[51] Het duizendjarig rijk beschouwde hij evenwel als reeds gepasseerd. Strikt genomen kon men zijn toekomstverwachting dan ook niet als chiliastisch bestempelen. Herhaaldelijk wees hij de gedachte aan een toekomstig millennium expliciet af.[52] Toch werd hij meermalen van chiliasme beschuldigd.

Met name de Groningse hoogleraar Samuel Maresius goot zijn gram uit over zijn Leidse collega vanwege diens vermeende millennianistische opvattingen. Hij verweet hem de 'chiliastische eieren te hebben gelegd' die allerlei sektarische lieden hadden uitgebroed. Coccejus' zoon Johannes Henricus nam het in de voorrede op de *Opera Omnia* voor zijn vader op en pleitte hem vrij van judaïsme en chiliasme. Daarbij gaf hij wel ruiterlijk toe dat zijn vader rekening hield met een aantal opzienbarende gebeurtenissen die zich in de toekomst, voor het aanbreken van de jongste dag, zouden voordoen: de val van de antichrist, de bekering der joden en de verzameling van de volheid der heidenen tot de kerk. [53]

Naar ons inzicht stelde Coccejus jr. terecht vast dat zijn vader vanwege een dergelijke toekomstverwachting op zichzelf nog geen chiliast kon worden genoemd, aangezien deze juist bepaalde noties bestreed, die in de Republiek als kenmerkend voor het chiliasme werden beschouwd. Van een lichamelijke opstanding der heiligen alvorens het eindoordeel plaatsvindt, wilde Coccejus bijvoorbeeld niets weten.[54] Hij ontkende ten stelligste dat de martelaren en reeds gestorven heiligen met Christus op aarde zouden regeren, voordat het laatste oordeel plaatsvond zoals de chiliasten van zijn dagen wilden.[55] Hij achtte dit strijdig met het woord van de engel (Hand. 1:11), van de apostel Petrus (Hand. 3:21), van Paulus (Hebr. 9:28) en van Christus zelf (Matth. 26:64; Joh. 18:36; Luk. 17:20). De gedachte dat Christus voor de laatste dag uit de hemel tot zijn kerk op aarde zal weerkomen, werd door onze geleerde theoloog afgedaan als een dwaling van de 'Duisent Jaar-drijvers'.[56]

Het mag geen toeval heten dat Johannes Henricus toen hij in het krijt sprong voor zijn vader de naam van Alhard de Raedt liet vallen. Radicaal zou Coccejus

[50] G. Maier, *Johannesoffenbarung*, 327, 328; H.R. van de Kamp, *Openbaring*, 81, 82.
[51] J. Coccejus, *Summa Theologiae*, cap. 71 § 16; cap. 86 § 4.
[52] Vgl. de bespreking van Openbaring 20 in: J. Coccejus, *Cogitationes de Apocalypsi Johannis*, cap. 16 § 14, 15; dit werk verscheen in 1665 en is opgenomen in de *Opera Omnia* VI, 31-119.
[53] J. Coccejus, *Opera Omnia* I, Praefatio; vgl. G. Schrenk, *Gottesreich*, 231 noot 6.
[54] J. Coccejus, *Explicatio Catecheseos Heidelbergensis* § 254 (*Opera Omnia* VII, 70); vgl. J. Coccejus, *Catechismus*, 206: 'Hier moeten wy in het voorbygaan vermaant worden / datmen geen duisent jarig Koningrijke Gods moet verwachten in welk Christus met sijne menscheid op der aarden tegenwoordig sy.'
[55] J. Coccejus, *Summa Theologiae*, cap. 96 § 20.
[56] J. Coccejus, *Laatste woorden*, 420 § 1425.

sr. afstand genomen hebben van diens overtuiging betreffende 'een lichamelijke komst van Jezus Christus voor de dag van het laatste oordeel om zijn glorieuze koninkrijk op te richten.'[57] Het was deze vorm van chiliasme, die 'reformateurs' als De Raedt verdedigden, waarmee Coccejus zich onder geen beding wilde identificeren.[58] Eschatologische concepten die zich kenmerkten door gewelddadigheid en aardsgezindheid konden geen genade in zijn ogen vinden. Voor dergelijke prechiliastische denkbeelden was in zijn visie geen ruimte.

Als de bron van dit soort opvattingen wees Coccejus naar het jodendom. De joden dachten dat de Messias een aardse monarch zou zijn. Zij hoopten echter tevergeefs op zo'n Verlosser. Zij zouden Hem zien wanneer ze Hem in geloof erkenden en zijn toekomst verwachtten. In ieder geval zullen hun ogen Hem aanschouwen als Hij komt met de wolken (Openb. 1:7).

De afwijzing van prechiliastische speculaties ging intussen bij Coccejus wel hand in hand met de vaste hoop op een heilvolle periode voor de kerk, inclusief de toebrenging van Israël. E.G.E. van der Wall heeft de vraag opgeworpen of bij Coccejus en sommigen van zijn volgelingen het chiliasme in milde vorm toch niet – onder een andere vlag – werd binnengesmokkeld.[59] Naar haar inzicht heeft de coccejaanse *theologia prophetica* eraan bijgedragen dat het eschatologische denken met een licht millennianistisch tintje haar intrede heeft gedaan in de gereformeerde orthodoxie.[60]

W.J. van Asselt is van mening dat we bij de Leidse hooggeleerde – althans wat terminologie betreft – de idee van een 'dubbel millennium' aantreffen, vergelijkbaar met de visie van Th. Brightman.[61] Ook Brightman ging er – zoals wij eerder vermeldden – vanuit dat het duizendjarig rijk zoals dat in Openbaring 20 wordt getekend reeds eeuwen geleden was aangebroken, namelijk in het jaar 1300. Niettemin rekende hij met een aanstaande heilstijd op aarde alvorens de jongste dag zich zou aandienen. In Coccejus' commentaren op Daniël en Openbaring komen we de bevlogen puritein meermalen tegen, waarbij deze meestal met instemming wordt aangehaald.[62]

Al met al kan worden vastgesteld dat Coccejus' hoop op een heerlijke staat van de kerk op aarde – ondanks zijn stellige afwijzing van het (pre)chiliasme – opmerkelijk veel verwantschap vertoont met postchiliastische ideeën.[63] Vol-

---

57 J. Coccejus, *Opera Omnia* I, Praefatio: 'D. de Raadt statuit adventum Christi corporalem ante ultimi judicii diem, ad erigendum gloriosum regnum, destructis destructoribus terrae.'

58 De suggestie van Chr. Sepp, *Geschiedkundige Nasporingen* II, 187 dat De Raedts heterodoxie niet veel anders was dan streng coccejanisme is derhalve onjuist. Deze conclusie wordt bevestigd door het feit dat we ook bij andere coccejanen een resolute afwijzing van De Raedts toekomstspeculaties aantreffen; vgl. H. Ravesteyn, *Lied van Moses*, 737.

59 E.G.E. van der Wall, 'Profetie en providentie,' 36.

60 E.G.E. van der Wall, 'Between Grotius and Cocceius,' 201.

61 W.J. van Asselt, *Portret*, 240.

62 De auctiecatalogus van Coccejus' boekerij maakt duidelijk dat hij in het bezit was van Brightmans verklaring van de Apocalyps (*Catalogus Bibliothecae Coccei*, 15 nr. 92).

63 K. Dijk, *Rijk*, 77 schaart Coccejus en verschillenden van zijn aanhangers, die allen nadruk legden op de letterlijke vervulling van de profetieën, zonder meer onder de chiliasten. In het licht van onze analyse moet deze slotsom als te algemeen worden gekwalificeerd; H.R. van de Kamp, *Openbaring*, 82 rekent Coccejus zelfs tot de vaders van het latere dispensationalisme vanwege diens heilshistorische periodisering. Deze conclusie lijkt ons onjuist, aangezien dispensationalisme en prechiliasme hand in hand gaan. Genunanceerder is T. Brienen, *Jodendom*, 13, 14 die meent dat Coc-

gens Schrenk heeft Coccejus ten aanzien van dit concept invloed ondergaan van Johann Heinrich Alsted en Jean de Labadie.[64]

2.5. EEN 'HEILIG' VOLK

Onomwonden spreekt onze theoloog over zijn positieve verwachting voor het joodse volk.[65] In zijn *Summa Theologiae* verwijst hij naar Hosea 3:4,5 en tekent hij aan dat de profeet daar hun hedendaagse situatie beschrijft. Zij hebben geen eigen staat, tempel of priestercultus meer. Maar in het laatste der dagen komen zij tot bekering 'ten gelove Gods en Christi / en tot syn Koningrijke / 't welk se verlogent hadden / en sullen desselfs genade omarmen.'[66] De bekering van Israël ziet Coccejus als een van de voorwaarden waaraan voldaan moet worden, voordat de bloeiperiode voor de kerk zich zal kunnen manifesteren. Men mag het joodse volk dan ook niet als afgedaan bestempelen. Ook thans nog vormen zij het 'heilige zaad'. Ter wille van de vaderen Abraham, Izak en Jakob moet men de eigentijdse joden zien als heiligen.[67] Paulus vergelijkt in Romeinen 11 het gehele volk immers met een menigte die geheiligd wordt door de aan God geofferde eerstelingen.[68] De apostel gebruikt ook het beeld van een boom: als de wortel – waarmee de patriarchen bedoeld worden – heilig is, zijn ook de takken – de twaalf stammen van Israël – heilig. Het hele volk wordt als geheiligd beschouwd vanwege de aartsvaders, een gedachte die Coccejus bevestigd meent te zien in oudtestamentische schriftwoorden zoals Jesaja 6:13.

De voor Israël nog altijd geldende kwalificatie 'heilig' impliceert voor Coccejus concreet twee zaken. Allereerst dat God niet heeft toegestaan dat de joden zouden terugkeren tot de afgodendienst of zouden samensmelten met andere volken. Hij heeft hun het Oude Testament nog gelaten om het te horen en er dagelijks in te lezen. Ook verwachten zij nog altijd de Christus. Vervolgens houdt het predikaat 'heilig' voor Coccejus in dat God de joden op zijn tijd zal terugroepen. God blijft trouw aan zijn eenmaal gesloten verbond. Alles wordt voor deze terugroeping door God in gereedheid gebracht.[69]

De aanstaande bekering der joden ziet Coccejus nader uitgewerkt in de bekendmaking van het 'geheimenis' uit Romeinen 11:25-27 door de apostel Paulus.[70] In dit geheimenis wordt iets onthuld betreffende de toekomstige veran-

cejus het radicale chiliasme weliswaar heeft afgewezen, maar dat zijn stelsel toch een vruchtbare bodem vormde voor chiliastische denkbeelden.

64 G. Schrenk, *Gottesreich*, 237, 238; Coccejus had diverse geschriften van De Labadie in zijn bezit, waaronder *Le Héraut du Grand Roy Jesus* (1667) en *Jugement Charitable et Juste sur l'Etat présent des Juifs* (1667); vgl. *Catalogus Bibliothecae Coccei*, 18 nr. 210; 22 nr. 70.

65 M. van Campen, 'Voetius en Coccejus,' 9-14.

66 J. Coccejus, *Summa Theologiae*, cap. 72 § 9; de volledige titel van dit werk luidt *Summa Theologiae ex Scripturis repetita.* Het verscheen in 1662 en werd opgenomen in de *Opera Omnia* VII, 131-403; een Nederlandse vertaling kwam te Leeuwarden uit in 1696 van de hand van Theodorus Antonides, getiteld *Hoofd-Summe der Godgeleerdheid uit de Schriften opgehaalt*.

67 J. Coccejus, *Diagrammata ad Romanos*, 165, 166.

68 Coccejus verstaat onder de eerstelingen niet de messiasbelijdende joden, maar de gelovige vaderen van het Oude Testament.

69 J. Coccejus, *Diagrammata ad Romanos*, 166.

70 J. Coccejus, *Commentarius ad Romanos*, 174, 175; *Diagrammata ad Romanos*, 167, 168.

dering van de situatie, zowel wat de joden als wat de heidenen aangaat. Thans liggen de joden onder het oordeel van God. Met hun land zijn zij overgegeven aan de vervloeking. Zij hebben de naam van Israëlieten verloren en zijn openlijk tot *Non-populus* verklaard.[71] Zij liggen besloten onder de ongehoorzaamheid. God verbergt zijn aangezicht voor hen. De verwerping van het joodse volk wegens zijn ongeloof is evenwel niet het laatste. De val van Israël betekent niet het definitieve einde. Duidelijk is dat veel joden gedurende zestien eeuwen zijn gevallen en niet weer zijn opgestaan. Maar tegelijk heeft hun schipbreuk een bedoeling. God wil dat de heidenen hen weer tot jaloersheid verwekken. Het is niet zijn voornemen dat de joden in hun val zullen blijven. Op zijn tijd zal Hij zich weer over hen ontfermen en hen doen opstaan.[72]

De verharding van Israël is niet finaal; zij is voor een deel over het volk gekomen. Coccejus meent dat we de woorden 'voor een deel' moeten opvatten 'als op zijn tijd', onder verwijzing naar Romeinen 15:15,24, 2 Korinthe 1:14 en 2 Korinthe 2:5. Ook buitenlandse geleerden lezen de tekst op deze wijze en kiezen voor de vertaling 'om beurte', op zijn beurt, wederkerig. De apostel heeft een chronologische afwisseling op het oog: eerst de joden, daarna de heidenen en vervolgens weer de joden.[73]

De uitdrukking 'volheid der heidenen' kan op meer dan één manier worden geduid. Men kan eronder verstaan de grootste menigte der heidenen (*gentium maxima multitudo*). Anderen houden het liever op de aanvulling der heidenen (*supplementum gentium*), terwijl men ook kan denken aan de overvloed (*abundantia gentium*) of voorkeur (*praelatio gentium*) voor de heidenen ofwel het laten voorgaan van de *gojim*. In het laatste geval zou Paulus bedoelen dat de bekering der joden gaat plaatsvinden wanneer de tijd voleindigd zal zijn, waarin aan de heidenen de voorkeur wordt gegeven boven de joden en waardoor zij massaal tot geloof komen.[74]

Coccejus meent dat al deze aspecten bij elkaar genomen dienen te worden. Samengevat ziet hij het volgende beeld voor zich: het is nu de tijd waarin de heidenen de voorrang hebben boven de joden. In groten getale worden zij thans bij de kerk gevoegd. Maar ook voor de kerk zal er nog een moeilijke tijd aanbreken. Voordat de toebrenging van Israël zich gaat voltrekken, zal eerst de afval komen. De antichrist zal zich openbaren en vervolgens ook weer vernietigd worden.[75] Als de zaak van de kerk tot de uiterste hulpeloosheid is gekomen, zal God ingrijpen tot heil, zowel van de kerk als van het joodse volk. De verwoesters der aarde zullen worden verdelgd en dan zullen ook de joden tot bekering komen. Dat zal op zijn beurt weer een geweldige zegen voor de volkeren met zich meebrengen.[76] De vol-

71 J. Coccejus, *Commentarius ad Romanos*, 173.
72 J. Coccejus, *Diagrammata ad Romanos*, 163.
73 J. Coccejus, *Commentarius ad Romanos*, 174; *Diagrammata ad Romanos*, 167.
74 J. Coccejus, *Diagrammata ad Romanos*, 167, 168.
75 Coccejus heeft zijn gedachten ten aanzien van de antichrist neergelegd in *De Antichristo* (1641). Het werk werd opgenomen in de *Opera Omnia* IX, 101-144. De Nederlandse vertaling die verzorgd werd door Abraham van Poot kwam in 1679 te Amsterdam uit met als titel *Van den Antichrist*; vgl. W.J. van Asselt, *Portret*, 241-243.
76 In *Summa Theologiae* cap. 86 § 4 gaat Coccejus ervan uit dat eerst de heidenen zullen ingaan en vervolgens de joden zalig zullen worden. Het lijkt er dus op, dat er in zijn visie sprake is van een dubbele volheid der heidenen.

heid van Israël heeft rijkdom voor de wereld ten gevolge. Tussen het herstel van het joodse volk en het laatste oordeel verwacht Coccejus een zeer overvloedige toestroom van heidenen tot de kerk. In een periode van grote rust en vrede (de verwoesters der aarde zijn immers vernietigd) zal het Woord gepredikt worden aan alle volken.

Uitdrukkelijk neemt Coccejus afstand van de opvatting van de remonstrantse raadpensionaris Hugo de Groot (1583-1645).[77] Deze veelzijdige geleerde meende dat de volheid der heidenen reeds in de begintijd van de kerk was ingegaan en dat het beloofde heil de joden reeds ten deel was gevallen onder Vespasianus en Titus. Zolang evenwel de wetteloosheid en de afval onder de heidenen voortduren, is hun volheid nog niet gekomen. Bovendien tonen de profeten duidelijk aan dat eerst het beest gekomen en aanbeden moet zijn, eer het evangelie over de hele wereld gepredikt zal worden.[78]

Frappant is dat Coccejus, anders dan bijvoorbeeld Voetius, bij de uitdrukking 'gans Israël' niet uitsluitend aan het joodse volk denkt, maar ook aan de kerk uit de heidenen: *tota Ecclesia & populus Israël*.[79] Hij meent dat te zijner tijd behalve de joden ook de kerk uit de heidenen nieuwe redding nodig zal hebben en dat deze hier door de apostel wordt beloofd. Maar in ieder geval blijft ook de hoop op de toebrenging van Israël staan. Behalve in zijn verklaring van Romeinen 11 keert deze stellige verwachting ook in andere geschriften met regelmaat terug. Keer op keer verwijst hij daarbij naar Romeinen 11:25, een tekst die zonder meer een sleutelrol vervult in zijn denken.

2.6. Wel het land, niet de tempel

Behalve in de uitleg van Romeinen 11 brengt Coccejus de bekering der joden ook één en andermaal ter sprake in zijn commentaar op het *Canticum Mosis* (Deut. 32). De reikwijdte van Mozes' afscheidswoorden overstijgt verre de historische context. De ultieme vervulling staat ons te wachten in de laatste tijden.[80] In het zevende tijdvak zal het joodse volk zich wenden tot Christus. De joden hebben zich door minstens vier zonden tegen hun God gekeerd en daardoor zijn oordeel over zich afgeroepen. Ze gingen hun vertrouwen op de Romeinen stellen en meenden dat ze het aan de keizer te danken hadden dat ze in het beloofde land mochten wonen. Daarnaast leefden ze in de waan door eigen werken hun gerechtigheid voor God te kunnen verwerven. Verder verwachtten ze een 'Niet-God' als Messias. Zij rekenden met een 'bloot mensch' die hen kwam verlossen van de verdrukkers en zo hun land en tempel in stand zou houden. Omdat Jezus pretendeerde de Zoon van God te zijn, hebben ze Hem gedood. Een andere dwaling was dat ze hun leiders tot goden hebben gemaakt, die zij meer gehoorzaamden dan Christus, Mozes en de profeten.[81] Vanwege hun verharding zijn ze blind

77 Meer over Hugo de Groot en diens visie op de joden in: M. van Campen, *Gans Israël* I.
78 J. Coccejus, *Commentarius ad Romanos*, 174, 175.
79 J. Coccejus, *Commentarius ad Romanos*, 174.
80 J. Coccejus, *Laatste woorden*, 441 § 1495.
81 J. Coccejus, *Laatste woorden*, 356 § 1218; 357 § 1220.

geworden voor de diepste betekenis van de Schriften. Het ontbreekt hun aan de sleutel van de kennis, waardoor de rijkdom van het Woord voor hen verborgen blijft, met name als het gaat om de Messias en het koninkrijk van God.[82] Door eigen schuld leven ze nu buiten het verbond.[83] Hun ballingschap is het gevolg van hun schenden van de Rotssteen van hun zaligheid.[84]

Ondanks deze overwegend kritische bejegening van het joodse volk geeft Coccejus bij momenten – bijna terloops en bepaald niet frequent – ook uiting aan zijn hoop op Israëls herstel. Frappant is dat de vertaler van *De Ultimis Mosis Considerationes* juist deze positieve intentie ten opzichte van de joden heeft opgevangen. In het gedicht dat hij liet voorafgaan aan zijn vertaling richtte hij zich persoonlijk tot het 'Heilig saad', de kinderen der profeten die nog altijd de 'teelt van Vader Jakob' zijn en die tot op de huidige dag niet door God vergeten worden. Ondanks de verschrikkelijke gevolgen van hun 'nee' tegen Messias Jezus zijn en blijven zij de beminden om der vaderen wil. Hij spoort de joden aan kennis te nemen van Coccejus' uitleg van Mozes' woorden:

> Sie hier Gods Raad ontschorst, sie hier de tijden.
> Uit Moses afgebakent op een stip,
> Van Shilohs komst, sie hier sijn lijden
> En van sijn eeuwig Rijk een Hoofd-begrip.

Na de joodse afwijzing van het evangelie – zo betoogt Coccejus – zijn de niet-joodse volkeren door God aangenomen met de bedoeling dat zij Israël eens tot jaloersheid zouden verwekken.[85] De heidenen zullen hun 'leeraars ende Leidslieden' worden. De bekering der joden wordt evenwel uitgesteld totdat de volheid der heidenen zal ingaan. Deze toewending tot Christus in de slotfase van de geschiedenis zal zonder twijfel gepaard gaan met een terugkeer naar het land der belofte. God zal én het volk én het land verzoenen (Deut. 32:43).

Het overblijfsel van Israël – uit alle twaalf stammen – dat zich bekeert, zal ook de 'vrye oeffeninge van de Christelijken Godsdienst mogen hebben / in Palestina selfs / het welke soo langen tijd van de Heidenen moet vertreden worden. Luc. 21:24.'[86] En ook Jeruzalem zal hersteld worden. Waarom zouden wij deze belofte uit Jeremia 31:39,40 niet 'na de Letter' verstaan?[87] Coccejus haast zich evenwel te onderstrepen 'datter geene vleeschelijke Tempel herbouwt sal worden / maar dat de Joden / gelijk de Christenen / sonder dienstbaarheid der eerster beginselen der weereld haar Land besitten sullen.'[88] Het valt op dat Coccejus in de uitleg van Deuteronomium 32:43 verwijst naar Lukas 21:24 en Romeinen 11. Opnieuw wordt daarmee onderstreept welke sleutelrol deze schriftgedeelten vervullen in zijn verwachting betreffende volk en land van Israël.

Het bezit van het land Kanaän staat voor Coccejus overigens wel in een merkwaardig tweelicht. Enerzijds volgt hij de lijn van Calvijn en anderen die het land

[82] J. Coccejus, *Laatste woorden*, 77 § 192; 547 § 1752.
[83] J. Coccejus, *Laatste woorden*, 188 § 621.
[84] J. Coccejus, *Laatste woorden*, 322 § 1093.
[85] J. Coccejus, *Laatste woorden*, 363, 364 § 1249.
[86] J. Coccejus, *Laatste woorden*, 93 § 257.
[87] J. Coccejus, *Laatste woorden*, 439 § 1483.
[88] J. Coccejus, *Laatste woorden*, 439 § 1480.

beschouwen als behorend tot de schaduwdienst van het Oude Testament. Oude en nieuwe verbond komen naar zijn inzicht overeen als twee Testamenten. De Schrift leert immers een tweevoudig Testament, waarvan het eerste oud en het tweede nieuw wordt genoemd (Rom. 9:4; Ef. 2:12; Gal. 4:24). De uitdrukking Testament betekent volgens Coccejus de raad en het voornemen van God om de erfenis die Hij beoogde te schenken. Het bezit van land is onder het Oude of Eerste Testament aan Israël toebedeeld. Onder het Nieuwe of Tweede Testament wordt hun het hemelse burgerschap geschonken. Er is verschil in bedelingen. Wat eerst is 'afgebeeld', werd later metterdaad gerealiseerd. Het Tweede Testament kan om deze reden 'beter' worden genoemd dan het Eerste. Voor Israël is er een tweevoudige erfenis: eerst het land als 'voorafschaduwing', vervolgens een hemels vaderland voor allen die aan Christus gegeven zijn.[89] Anderzijds blijkt met deze redenering de landbelofte voor Coccejus niet te vervluchtigen. In dit opzicht gaat hij een andere weg dan de reformator van Genève. Het uitzicht dat het joodse volk weer zal terugkeren naar het land der belofte blijft bij hem staan. De zinnebeeldige interpretatie van het Oude Testament staat in Coccejus' visie een letterlijke duiding van bepaalde beloften en profetieën niet in de weg.

We vinden deze gedachtegang terug in zijn commentaar op Ezechiël.[90] Het land wordt hier getypeerd als een 'heilig Zinnebeeld' van de kerk die uit de hele wereld moet worden geheiligd.[91] Coccejus houdt echter tevens vast aan het recht van de joden om er te wonen. Een fraai voorbeeld van deze tweesporigheid vinden we in de uitleg van Ezechiël 37. Het historische en symbolische wisselen elkaar af en leveren tezamen een boeiend vergezicht op. De samenvoeging van de twee houten, die de hereniging van het twee- en tienstammenrijk verbeelden, heeft reeds plaatsgevonden na de Babylonische ballingschap.[92] De realisering van het ene koninkrijk onder één koning ligt inmiddels ook achter ons. Dat geschiedde in het Nieuwe Testament met de komst van Christus. Hij is de Zoon van David die de joden tot koning en herder is geworden. De uiteindelijke vervulling van deze profetie wacht echter op de laatste tijd, wanneer God het overblijfsel van zijn volk zal verzamelen (Jes. 11:11,12). Straks zullen zij weer mogen wonen in het land en de stad van hun vaderen. Dan zal 'het land Israel een Christelik land zijn', waarin de bekering van de joden tot Christus de herder der zielen zich zal voltrekken.[93] Bij Ezechiël 47 merkt Coccejus op dat Israël als onderdeel van de christelijke kerk eens het land zal bezitten.[94]

Het herstel van de joden in het land heeft voor Coccejus een religieuze dimensie en niet zozeer een politieke. Er komt geen nieuw 'Israelitis gemeene Best' meer met eigen bestuur en wetgeving.[95] Het land zal ook niet exclusief bewoond

[89] J. Coccejus, *Summa Doctrinae*, § 330.
[90] J. Coccejus, *De Prophetie van Ezechiel, Met de uitleggingen van Johannes Coccejus*, Amsterdam 1691. De oorspronkelijke Latijnse versie verscheen in 1668 onder de titel *Ezechielis Prophetia. Commentario illustrata* en is opgenomen in de *Opera Omnia* III, 133-308.
[91] J. Coccejus, *Ezechiel*, 642.
[92] J. Coccejus, *Ezechiel*, 470.
[93] J. Coccejus, *Ezechiel*, 472, 473.
[94] J. Coccejus, *Ezechiel*, 708.
[95] J. Coccejus, *Daniel*, 189; de uitleg van dit bijbelboek zag in 1666 het licht onder de titel *Observationes ad Danielem* en kreeg een plaats in de *Opera Omnia* III, 319-366; de Nederlandse vertaling was van de hand van Abraham van Poot en verscheen in 1689 met als titel *Aanmerkingen over Daniel*.

Frontispice Ezechiel van J. Coccejus

worden door joden. Samen met bekeerde moslims en andere christenen uit de volkeren zal de God van Israël er worden gediend en verheerlijkt. Coccejus ziet het perspectief van Zacharia 14:16 in vervulling gaan: het optrekken der volken om gezamenlijk het Loofhuttenfeest te vieren in Jeruzalem.[96] Het 'feest van de tabernakelen' is een eschatologisch feest, dat gevierd staat te worden in de 'laatste ure' als het geluid van de laatste bazuin klinkt. Zo bereidt de kerk zich voor op de wederkomst van Christus. Hoe dichter het koninkrijk der heerlijkheid nadert, des te meer moeten christenen hun gedachten van aardse zaken aftrekken en zich losmaken van aardse bezittingen zoals grond, huizen en steden. Zij moeten leven alsof ze in tenten wonen, de lendenen opgeschort en bereid om te vertrekken.[97] De viering van Loofhutten gaat vooraf aan de opstanding in een situatie van rust en vrede, aangezien de verwoesters der aarde vernietigd zijn. Voor wie weigert het mee te vieren, zal het een tijd zijn van ondergang, zonder regen. Met jaloerse blik zal door hen gekeken worden naar de vrede van de kerk.[98]

[96] Opmerkelijk is dat deze perikoop in *Summa Doctrinae de Foedere et Testamento Dei*, § 636 wordt gelezen als een allegorische verbeelding van het leven der heiligmaking in de laatste tijdkring. Er wordt niet gesproken over de plaats waar het Loofhuttenfeest gevierd gaat worden. In de commentaar op Ezechiël wordt er evenwel van uitgegaan dat er een letterlijke volkerenoptocht naar Jeruzalem zal plaatsvinden. In 1648 kwam *Summa Doctrinae* van de pers en dit belangrijke geschrift is te vinden in de *Opera Omnia* VII, 39-130.

[97] J. Coccejus, *Ezechiel*, 700, 701.

[98] J. Coccejus, *Summa Doctrinae*, § 637; vgl. *Summa Theologiae*, cap. 87 § 3.

Titelpagina Ezechiel van J. Coccejus

DE PROPHETIE
Van
EZECHIEL,
Met de
UITLEGGINGEN
Van
JOHANNES COCCEJUS,
Dr. en Professor in de H. Godgeleerdheid in de Accademie tot Leiden.
Ostrouwelijk uyt het Latijn Vertaald.

Tot AMSTERDAM;
By ABRAHAM van SOMEREN, Boekverkooper in de Kalverstraat / in Perkins. M D C XCIX

Zullen de christenen uit jodendom, heidendom en islam tijdens de viering van *sjavoeot* ook gebruik kunnen maken van een gerenoveerde tempel? Het antwoord van Coccejus laat niets aan duidelijkheid te wensen over. Na de verwoesting van de tweede tempel door de Romeinen wordt geen herstel van het heiligdom meer verwacht.[99] Beknopt en kernachtig zet Coccejus zijn gedachten hierover uiteen in zijn systematische geschriften *Summa Doctrinae* en *Summa Theologiae* die reeds eerder werden vermeld. Behalve aan de politieke dimensie van Israël heeft de vernietiging van de tweede tempel tevens een definitief einde gemaakt aan het priesterschap. Zowel Jesaja (10:20,21) als Daniël (9:27) hebben in alle klaarheid voorzegd dat deze verwoesting totaal en volkomen (*totale & universale excidium*) zou zijn.[100] De joden worden misleid door hun leraars die de profetieën verdraaien. Daardoor hebben ze geen oog voor wat er al gebeurd is en verwachten ze dingen die nooit zullen plaatsvinden, zoals het herstel van de tempel. Betoverd zijn zij door de verkeerde uitleg van de zinnebeeldige voorstelling die we in de slothoofdstukken van Ezechiël aantreffen. Joden miskennen het feit dat God niet meer woont in tempels die met de handen gemaakt zijn, maar dat Hij zijn majesteit gesteld heeft boven de hemelen (Ps. 8:2). Het gaat nu om een geestelijke tempel, waarin alleen toegang is voor mensen die besneden van hart zijn.[101]

[99] J. Coccejus, *Daniel*, 199, 200.
[100] J. Coccejus, *Summa Theologiae*, cap. 72 § 7.
[101] J. Coccejus, *Summa Theologiae*, cap. 72 § 7.

Aardse offers en alle ceremoniën van de wet hebben sedert het jaar 70 na Christus opgehouden. De profetie uit Zacharia 11:8 is vervuld. De daar genoemde drie herders, te weten de richters, de priesters en de profeten of leraren zijn ten onder gegaan. Een toekomstige verzameling van het volk bij een derde tempel, gebouwd op Sion of de berg Moria, is een illusie. De joden kunnen daaruit opmaken dat zij nergens op deze wereld God nog met offers kunnen eren. Wat Christus in Johannes 4:21 tegen de Samaritaanse vrouw zei, is bewaarheid. Men behoeft God niet langer op een bepaalde plek, Jeruzalem, te aanbidden. Daarom komen zij die nog hopen op de herrijzenis van de tempel bedrogen uit.

Coccejus voert drie argumenten aan om zijn stelling te onderbouwen. Volgens diverse godsspraken moest Christus komen tot de tweede tempel en wel te Sion (Hagg. 2:7,8; Ps. 132:17). Deze profetieën zijn in vervulling gegaan; een duidelijk bewijs dat er geen derde tempel meer in het verschiet ligt. Bovendien was er aan het bestaan van de tweede tempel, evenals aan de existentie van de heilige stad en van het joodse volk een tijdslimiet gesteld (Dan. 9:24). In de derde plaats wordt een nieuwe tempel alleen door Ezechiël beloofd.

Volgens dit tempelvisioen (Ez. 40-48) zal het heiligdom overigens niet op Sion staan, maar op een hoge berg ergens in het midden van het land. De tempel die met handen is gemaakt, was regelrecht met Sion verbonden (Ps. 78:68,69; 132:13,14).[102] Derhalve moet in de slothoofdstukken van het boek Ezechiël worden gedacht aan een geestelijke tempel. Door de kruisdood van Christus is het voorhangsel van de schaduwdienst in één keer weggenomen (Zach. 13:1). Vanaf die tijd heeft God geen huis van menselijke makelij meer. Nu geldt het dreigende woord van Jesaja: Wie een os slacht, verslaat een mens; wie een schaap offert, breekt een hond de nek; wie spijsoffer brengt, offert zwijnenbloed, wie wierook ontsteekt, prijst een afgod (Jes. 66:3). Zo kijkt God naar een cultus die niet geestelijk van aard is. De straf die de profeet in deze woorden afkondigt, is uitgeroepen over de joden die Christus verwierpen en na zijn dood de tempeldienst gewoon voortzetten. En dit oordeel is bevestigd door de vernietiging van alle cultusvoorwerpen, omdat deze in de praktijk gehanteerd werden als 'moordenaars en afgodendienaars'.[103]

In de verklaring van het bijbelboek Ezechiël vinden we deze hoofdlijnen breder uitgewerkt. God woont niet in tempels die door mensen gebouwd zijn. Een stoffelijke tempel is niet meer dan een 'Schaduwe en een figuure' van een waarachtig huis dat zonder handen is gemaakt.[104] Wat de profeet te zien kreeg, was in eerste instantie bedoeld als een troost voor de joodse ballingen in Babel die het zonder heiligdom moesten stellen.[105] Er zit evenwel tevens een boodschap voor latere tijden in, maar deze moet geestelijk verstaan worden. Coccejus neemt ook in dit geschrift afstand van joodse uitleggers die menen dat het visioen betrekking heeft op een derde tempel, die nog gebouwd moet worden. In het slot van Ezechiël kan evenmin gedoeld worden op de tweede tempel die door Zerubbabel was gebouwd. Dit heiligdom zag er heel anders uit. De situatie die Ezechiël

[102] J. Coccejus, *Summa Doctrinae*, § 347.
[103] J. Coccejus, *Summa Doctrinae*, § 348.
[104] J. Coccejus, *Ezechiel*, 642.
[105] J. Coccejus, *Ezechiel*, 641.

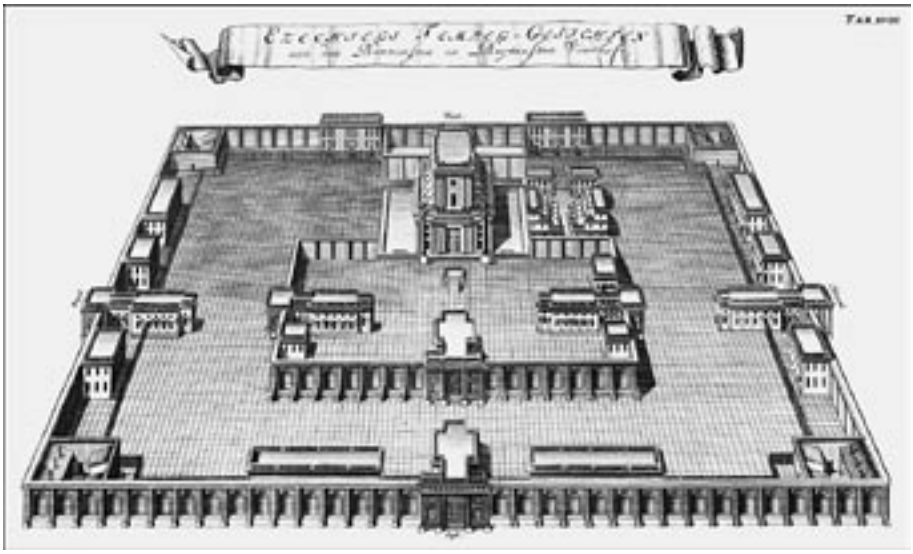
tekent, correspondeert niet met die ten tijde van de tweede tempel. Behalve het feit dat het heiligdom toen in Sion lag en in dit visioen zelfs buiten de grenzen van Juda, ziet ook de ordening van het land er heel anders uit. De verdeling onder de twaalf stammen verschilt aanmerkelijk met de verordening van Jozua. Aan sommige stammen wordt een ander gebied toegewezen dan ze voorheen hadden. Dat wijst erop dat de oude dingen voorbijgegaan zijn, dat we moeten denken aan de tijd na Christus' komst. Iedere stam krijgt hier bovendien evenveel en dat is ook nooit eerder het geval geweest.[106] Dat wijst op de verhoudingen binnen de kerk van Christus waar iedereen gelijk is aan elkaar. Coccejus zoekt voortdurend naar een hogere betekenis van het tempelvisioen. Hij weet zich daarbij gesteund door sommige joden, die eveneens geloven dat er een verborgen zin in te vinden is. Een 'stoffelicken of materielen Tempel' is niet meer aan de orde.[107] Zoals Kanaän een zinnebeeld was – Coccejus spreekt elders ook wel over een *emblema*[108] –, zo stond de tempel symbool voor Gods koninkrijk.[109]

Hij weet daarbij allerlei details van het heiligdom een spirituele duiding te geven. Zo slaan de zeven trappen van de buitenste voorhof op de zeven tijdkringen van de nieuwtestamentische kerk.[110] De drie onderdelen van het altaar verwijzen naar de wil van de Vader, de Zoon en de Heilige Geest.[111] En ook de drie dorpels duiden op de heilige drievuldigheid van het goddelijke wezen.[112] Het feit dat Ezechiël naar de binnenste voorhof geleid werd via de Zuiderpoort (40:28), wijst erop dat de hele kerk tot 'die trap / dewelke door het binnenste voorhof beduid word / eindelik eerst sal komen / wanneer de volheid der Heidenen van alle kanten zal ingaan, Rom. 11:25. op welke tijd gelijk den Apostel aldaar te kennen geeft / ook sal eindigen de verhardinge der Jooden.'[113]

Veel aandacht besteedt Coccejus aan onderzoek naar de vormgeving van de tempel, inclusief maten en inrichting. Hij wil zijn lezers aanschouwelijk onderwijs bieden, zodat zij zich goed kunnen voorstellen hoe het heiligdom eruit zag. Kosten noch moeite zijn daarbij gespaard. Niet minder dan negentien 'Taferelen' van het tempelcomplex voegt hij aan zijn beschouwingen toe. De schetsen heeft hij laten vervaardigen door 'den Edelen en Vermaarden Wis-konstenaar' Samuel Karel Kechel von Hollenstein. De boekverkoper heeft bovendien een 'seer ervaren Bouw-meester' en dito 'Plaat-snyder' ingehuurd. Met elkaar hebben zij ervoor gezorgd dat op enkele taferelen te zien valt wat Coccejus in dit gedeelte heeft opgediept.

Ruiterlijk erkent hij kennisgenomen te hebben van het werk van anderen, zoals dat van de Franse humanist, theoloog en pedagoog Sebastiaan Castellio (1515-1563),[114] de gereformeerde predikant Ludwig Lavater uit Zürich (1527-

[106] J. Coccejus, *Ezechiel*, 709.
[107] J. Coccejus, *Ezechiel*, 642.
[108] Vgl. voor het gebruik van emblemata door Coccejus de excurs van H. Faulenbach, *Weg und Ziel*, 66-79 over 'Geistliche Bilder in der Schrift'.
[109] W.J. van Asselt, 'Bruid,' 170.
[110] J. Coccejus, *Ezechiel*, 648.
[111] J. Coccejus, *Ezechiel*, 675.
[112] J. Coccejus, *Ezechiel*, 648, 649.
[113] J. Coccejus, *Ezechiel*, 655.
[114] Castellio, de latere tegenstander van Calvijn te Genève, schreef als leermiddel voor het bijbelonderwijs *Dialogi Sacri* (1542), een werk dat in protestants Europa tot aan het einde van de achttiende



Afbeelding tempel volgens Coccejus

1586) – een schoonzoon van Heinrich Bullinger –, en de lutheraan Matthias Haf(f)enreffer (1561-1619).[115] Tot slot noemt hij de jezuïet Juan Battista Villalpandus (1552-1608).[116] Via zijn oudere vriend Johannes van Dalen, hofprediker van de gravin van de Palts, heeft hij een afbeelding die door een jood was gemaakt, toegezonden gekregen.[117] Tevens heeft hij kennisgenomen van de opvattingen van de Middelburgse rabbijn Jacob Jehudah Leon (1603-1675), bijgenaamd Leon Templo. Een exemplaar van diens befaamde werk *De Templo Salomonis* – dat duidelijke invloed van Villalpandus verraadde – bevond zich in Coccejus' boekerij.[118] In al die voorstellingen heeft hij echter 'merkwaerdige misslagen' ontdekt.[119] Zoals we

eeuw als schoolboek wijd verbreid was; vgl. *TRE* 7, 663. In 1551 verscheen te Bazel zijn hoofdwerk *Biblia*, een bijbelvertaling met aantekeningen, die tien herdrukken zou beleven. Ik raadpleegde de editie uit 1554 die zich bevindt in de universiteitsbibliotheek te Utrecht. Achterin zijn uitvoerige Annotationes opgenomen over het tempelvisioen van Ezechiël. De uitleg van dit gedeelte uit Ezechiël is verluchtigd met enkele illustraties van het heiligdom (401-417).

115 Haf(f)enreffer was predikant te Stuttgart en later hoogleraar in Tübingen. In 1613 verscheen te Tübingen zijn commentaar op Ezechiël 40-48 onder de titel *Templum Ezechielis*; uit de auctiecatalogus van Coccejus blijkt dat deze dit werk in bezit had (*Catalogus*, 4 nr. 61).

116 Villalpandus of Villepandus was te Cordova in Spanje geboren en werd in 1575 jezuïet. Hij completeerde de verklaring van het boek Ezechiël, waar zijn ordegenoot Hieronymus Prado mee was begonnen. Het eerste deel bevat de uitleg van Prado op de eerste 26 hoofdstukken. In het tweede deel dat na de dood van Prado werd uitgegeven, vindt men Villepandus' aantekeningen bij de daaropvolgende dertien hoofdstukken, terwijl het derde deel een geïllustreerde beschrijving bevat van Jeruzalem en de tempel zoals de profeet deze in zijn visioen had gezien. Het werk is verluchtigd met een aantal fraaie kopergravures; vgl. *CE* XV, 429.

117 Uit eerdere correspondentie met zijn leerling Johannes van Dalen wordt duidelijk, dat Coccejus ook van plan was een houten maquette van de tempel zoals Ezechiël die beschreef, te laten maken; vgl. J. Coccejus, *Opera Omnia* VIII, 121, Epistola 118 (24 juli 1665).

118 *Catalogus Bibliothecae Coccei*, 26 nr. 58; voor meer gegevens betreffende de joodse geleerde, zijn boek en de maquette die hij van de tempel vervaardigde: M. van Campen, *Gans Israël* I.

119 J. Coccejus, *Ezechiel*, 628.

later nog zullen vaststellen, is Coccejus' exegese van de laatste hoofdstukken van Ezechiël een fors discussiepunt geworden tussen zijn zoon Johannes Henricus enerzijds en zijn leerling Campegius Vitringa aan de andere kant.[120] Ook bij deze auteurs speelden afbeeldingen en berekeningen een belangrijke rol.

2.7. Missionair en eschatologisch kader

Wanneer verwachtte Coccejus de bekering van de joden? In de regel vermeed hij het om wat datering betreft heel concreet te worden. Het is ons niet geoorloofd om al te stellig te zijn over de tijd en manier waarop het gaat gebeuren.[121] Het is ons wel geboden om de dagen die zeker komen zullen te verwachten (Dan. 12:12). Vast staat echter dat hij rekende met een spoedige realisering van de dingen waar hij op hoopte.

Intussen lette Coccejus terdege op de tekenen van de tijd. Een grote aardbeving in zijn dagen gaf hem te denken.[122] Toen hij in 1665 zijn uitleg over de Openbaring uitgaf, meende hij in een aantal eigentijdse gebeurtenissen de vervulling van de profetie betreffende de zevende schaal te mogen zien. Hij dacht daarbij met name aan ontwikkelingen in Engeland, Schotland, Spanje en aan de Zweeds-Poolse oorlog (1655-1660). Uit zijn commentaar op de Apocalyps valt op te maken dat hij het jaar 1667 beschouwde als het moment waarop de eindtijd zou aanbreken.[123] Hij zou zich daarbij laten leiden door de berekeningen van Johann Heinrich Alsted. Deze had in zijn *Trifolium Propheticum* becijferd dat de bekering van joden en heidenen zou plaatsvinden in 1666, waarna in 1694 het duizendjarig rijk zich zou manifesteren.

Uit deze 'Naherwartung' valt Coccejus' ijver om de joden voor Christus te winnen te verklaren. De bekering van de joden is een van de voorwaarden alvorens het definitieve heil voor de kerk zich kan realiseren. Evenals voor Voetius staat zijn belangstelling voor het joodse volk in een eschatologisch-missionair kader. Tot de *propagatio regni Christi* behoort ook de jodenzending. Daarbij gaat het niet alleen om woorden. Van christenen mag een nauwgezet leven en ijver verwacht worden, opdat zij hen tot jaloersheid zullen verwekken. Wij zijn verantwoordelijk voor de joden die te midden van ons wonen. Wij moeten ervoor waken dat zij niet door onze schuld worden geërgerd of verhard. Het is de heidenchristenen verboden te roemen tegen de afgebroken takken door minachting, veronachtzaming, ergernis of onderdrukking.[124] Van minachting is sprake als wij ons boven de joden stellen en ons verbeelden iets te zijn. Van veronachtzaming als we ons geen moeite getroosten hen tot jaloersheid te verwekken door onze goede werken. Van ergernis wanneer wij een struikelblok op hun pad leggen door een valse leer en onrein leven. Van onderdrukking als we hen onmenselijk behandelen en denken God een offer te brengen door op te treden als hun kwelgeesten.[125]

[120] Zie hoofdstuk 7.7. van deze studie.
[121] J. Coccejus, *Summa Theologiae*, cap. 86 § 3.
[122] J. Coccejus, *Summa Theologiae*, cap. 86 § 3.
[123] W.J. van Asselt, 'Chiliasm,' 22; vgl. G. Schrenk, *Gottesreich*, 234.
[124] J. Coccejus, *Diagrammata ad Romanos*, 166: Ea posita est in contemtu, neglectu, scandalo & oppressione ramorum defractorum.
[125] J. Coccejus, *Diagrammata ad Romanos*, 166.

In vroegere perioden, toen er meer warmte en liefde van de kerk uitging, kwamen er veel meer joden tot bekering. Maar nu is het veelal zo dat zij van het geloof worden afgehouden door de ergernissen in de protestantse kerk en de dwalingen van Rome. De christenen houden zelf de volheid van de heidenen tegen, die voorwaarde is voor het behoud van gans Israël (Rom. 11:25). Volgens Coccejus wil Paulus met deze tekst eigenlijk zeggen: Als wij met een volkomen hart en overvloedig tot God zouden gaan, dan hebben wij de joden tot gewillige volgelingen.[126] Hun halsstarrigheid is eerder nalatigheid (*negligentia*) dan bewuste tegenspraak (*contradictio*). Immers, bij de meesten van hen is het evangelie niet bekend zoals het behoorde te zijn. Men kan wel zeggen dat de joden verstokt zijn, maar bij ons is ook sprake van verharding, namelijk in het verwaarlozen van onze plicht tegenover hen. Als wij geen medelijden met hen hebben, zullen zij nog meer gevangen raken in de strikken van satan en versterkt worden in hun ongeloof. Het is voornamelijk te wijten aan de halfheid, lafheid en passiviteit van de kerk, dat de bekering van de joden nog steeds niet heeft plaatsgevonden.[127]Vooral de afgodendienst en het bijgeloof van velen die de naam van Christus dragen, vormen een belangrijke hinderpaal voor het joodse volk.[128]

Met name de rooms-katholieke kerk krijgt van Coccejus het verwijt een stain-de-weg voor het joodse volk te zijn. Sedert vele eeuwen zondigt deze tegen de waarschuwingen van de apostel Paulus om zich niet boven Israël te verheffen, maar ootmoed tegenover dit volk te betrachten. Op meer dan een manier maakt men zich daaraan schuldig. Om te beginnen door te roemen tegen de takken. Men veronachtzaamt de joden niet alleen, maar er is ook sprake van mishandeling. Bovendien geeft Rome het joodse volk aanstoot. Men werpt struikelblokken voor hen op, waardoor het hun onmogelijk gemaakt wordt gemeenschap met de kerk te hebben. Beeldendienst en aanroeping der heiligen zijn bijvoorbeeld zulke obstakels. Vervolgens heeft de rooms-katholieke kerk ook schuld op zich geladen, doordat zij niet is gebleven bij het geloof in Gods genade. Zij werd overmoedig en ging de bekering toeschrijven aan eigen krachten en het eeuwige leven aan eigen verdiensten. Het Woord van God werd vaak niet verkondigd op een verstaanbare wijze, met wijsheid en betoning van geestkracht. De leer van Gods gerechtigheid werd verduisterd en over de persoon van Christus getwist. Zulke ergerlijke zaken vormen een belangrijke verklaring voor het feit dat de joden niet komen tot God en tot Christus.

2.8. CAPSARII VAN DE CHRISTENEN

Zonder twijfel is Coccejus zelf meer dan eens persoonlijk in conctact gekomen met joden. Een duidelijk bewijs daarvan vormt zijn verblijf in Hamburg te midden van rabbijnen. Veelzeggend is ook dat hem van Portugees-joodse zijde een aantal concrete en centrale kwesties werd voorgelegd. Een anonieme jood had in een publicatie drieëntwintig vragen van een rooms-katholieke christen beant-

[126] J. Coccejus, *De receptione*, 640b.
[127] J. Coccejus, *Summa Theologiae*, cap. 72 § 6; vgl. W.J. van Asselt, 'Missionaire motieven,' 233.
[128] J. Coccejus, *Summa Theologiae*, cap. 42 § 17.

woord. De titel van het joodse geschrift luidde: *Responsio Judaica ad XXIII quaestiones a nescio quo Romani coetus homine propositas a Lusitanico in Latinum versa, et quaestionibus quadraginta sex a Judaeo annonumooi respositis*. Coccejus op zijn beurt reageerde op de repliek van deze jood en gaf zijn uiteenzetting uit in een boekje getiteld: *Judaicorum Responsionum et Quaestionum Consideratio* (1662).[129] De le Roi typeert dit werkje als één van de belangrijkste getuigenissen die zich in deze periode vanuit de evangelische christenheid richten tot de joden.[130] Coccejus somt in dit werkje onder meer een aantal redenen op waarom wij de joden niet mogen minachten. Een belangrijk motief is het feit dat we mogen leven met hoop op hun bekering, waarna de opstanding der doden zal plaatsvinden. Wij hebben naar deze bekering te verlangen. Voor God is het echt niet moeilijker om de joden te bekeren dan de heidenen.[131] Daarnaast wordt een reeks kwesties besproken die joden en christenen verdeeld houden, zoals de triniteit, het God-zijn van Christus, de vrede in het rijk van Christus etcetera.

De vraag is evenwel hoe frequent persoonlijke ontmoetingen en schriftelijke contacten met joden waren en wat de aard daarvan was. G. Schrenk is van mening dat de aanwezigheid van duizenden marranen in de Republiek voor Coccejus, evenals voor de meeste andere Nederlandse theologen een stimulans is geweest om zich bezig te houden met het jodendom.[132] Hij verzuimt evenwel deze veronderstelling te onderbouwen. Het vermoeden lijkt gewettigd dat Coccejus slechts incidenteel met joden in contact is getreden en daarbij bovendien voornamelijk het eigen belang op het oog had. Uit wat bekend is, ontstaat de indruk dat het vergroten van zijn kennis op het gebied van het Hebreeuws en de rabbinica de drijfveer vormde om met joden een relatie aan te gaan. Ook uit de tijd dat hij te Leiden de taak had de bekering der joden te bevorderen, zijn geen concrete activiteiten geregistreerd. Zijn argumentatie tegen de joodse religie berust meer op gemeenplaatsen dan dat ze vrucht zijn van persoonlijke omgang met joden in zijn omgeving.[133]

De houding die Coccejus tegenover zijn joodse volksgenoten aanneemt, is er een van betrekkelijke verdraagzaamheid. Om meer dan één reden is onze theoloog van mening dat men de joden een verblijfplaats te midden van christenen moet gunnen. Wij kunnen veel van hen leren. Is hun verharding niet een waarschuwend voorbeeld voor ons? Trouwens, zij zijn toch geen ketters? Als positieve gelovigen kan men hen weliswaar niet beschouwen, maar in ieder geval wijzen zij valse godsdienst, afgoderij en openlijk atheïsme af. Bovendien kunnen zij ons van dienst zijn als uitleggers van de bijbelse taal. Coccejus onderkent daarin enerzijds een krachtige stimulans voor de wetenschap en tegelijk een bevestiging van het christelijke geloof. De hoogleraar ziet er Gods hand in, dat de joden zich ondanks de wereldwijde verstrooiing niet hebben ingelaten met andere religies. Hij heeft gewild dat ze zouden blijven lezen in de Schriften van Mozes en de profeten, evenals in die van de vaderlijke tradities. De Thora getuigt

[129] Het werkje is opgenomen in de *Opera Omnia* VIII, 32-123.
[130] J.F.A. de le Roi, *Christenheit* I, 152.
[131] J. Coccejus, *Quaestiones*, I § 11.
[132] G. Schrenk, *Gottesreich*, 278, 279.
[133] A.L. Katchen, *Christian Hebraists*, 67.

tegen hen en vormt voor ons christenen een bevestiging van de waarheid van het evangelie. De joodse traditiewerken laten de oorzaak van hun hardnekkigheid zien, leggen de wortel bloot die gif en alsem voortbengt. Intussen zijn ze onbewust de christenen behulpzaam om de taal van de Schrift beter te begrijpen.[134] De joden zijn de boekendragers (*capsarii*) van de christenen.[135] Zoals eens in het Romeinse rijk slaven de boekenkist van de kinderen naar school droegen, zo kunnen de christenen gebruikmaken van de diensten der joden.[136] Een andere reden om hen onder ons toe te laten is dat wij veel dank en eerbied aan dit volk verschuldigd zijn vanwege de vaderen, vanwege Christus, vanwege het verbond en de beloften.[137] Van hen hebben we immers het evangelie en de beloften ontvangen!

Overigens pleit Coccejus wel voor enige behoedzaamheid in het opnemen van joden. Zij dienen een oppassend leven te leiden en eerlijk te zijn in de handel. Zij moeten geen aanmatiging of verachting aan de dag leggen wat betreft de middelen om tot de waarheid te komen. Het is bovendien verstandig om er niet al te veel toe te laten, zodat ze in toom gehouden kunnen worden. Men zal hen ook hebben te binden aan enkele voorwaarden zowel van kerkelijke als van overheidszijde.[138]

De *kerkelijke* restricties die Coccejus bepleit, zijn:
a. Zij mogen Christus niet lasteren.
b. Hun gebeden mogen zich niet richten tegen de christenen.
c. Publiekelijk mogen zij alleen lezen in het Oude Testament.
d. Zij zijn verplicht om bepaalde bijeenkomsten bij te wonen. Zij mogen zich niet onttrekken aan de samensprekingen met vrome en geleerde mannen, waarbij zij bevraagd worden op hun godsdienst.
e. Echtscheiding en polygamie zijn hun niet toegestaan.
f. Joden die de geneeskunde beoefenen, mogen geen amuletten en toverijen gebruiken.

De *politieke* voorwaarden[139] waaraan Coccejus het verblijf van joden onder ons wil binden, zijn:
a. Wanneer men hen apart wenst te zetten door middel van kleding, woonplaats of begraafplaats, moet dat kunnen.
b. Zij mogen niet zelf onderlinge geschillen oplossen, maar dienen gebruik te maken van onze rechtscolleges en wetten.
c. Zij mogen er geen christelijke slaven op na houden.
d. Woekerrente en verdachte handelsondernemingen zijn verboden.
e. Eigen scholen moeten hun worden toegestaan.

---

134 J. Coccejus, *Summa Theologiae*, cap. 72 § 8.
135 J. Coccejus, *De receptione*, 640a; vgl. J. Coccejus, *Quaestiones*, cap. I § 11. De *capsa* is een kist of koker, waarin de boekrollen werden gedragen.
136 Vergelijkbaar is de gedachte die we aantreffen bij Augustinus, dat de joden de beheerders en de behoeders van de (Hebreeuwse) Bijbel zijn; vgl. W.H. ten Boom, *Profetisch tegoed*, 145, 146.
137 J. Coccejus, *De receptione*, 640b.
138 J. Coccejus, *De receptione*, 640b.
139 J. Coccejus, *De receptione*, 641a.

f. Ook zou het goed zijn dat aan de joden prefecten gegeven worden, in wier tegenwoordigheid zaken worden afgehandeld volgens regels die ook van kracht zijn voor christenen.

Wat betreft het bouwen van synagogen is Coccejus voorstander van een tamelijk concessief beleid. In de praktijk blijkt dat positiever uit te pakken dan wanneer de joden dit voorrecht onthouden wordt. Immers, dan houden zij toch hun bijeenkomsten in het geheim. Bovendien kunnen zij in hun eigen synagoge beter in het openbaar weerlegd worden. Men kan hen beter benaderen en in het oog houden, hetgeen ook dient te geschieden door vrome en geleerde mannen. Tot slot voert Coccejus het argument aan dat de joden – zij het met minder kennis dan de christenen – toch hetzelfde *principium fidei* hanteren.[140]

Al met al komt Coccejus tot de volgende slotsom met betrekking tot de christelijke houding ten opzichte van de joden die onder ons verblijven. Deze volksgenoten mag niets worden toegestaan dat ons geweten bezwaart. Evenmin mag iets worden gepermitteerd dat hen in hun dwaling bevestigt. Zij moeten wennen aan het ware beginsel des geloofs en hun moet duidelijk gemaakt worden dat hun staat geheel en al opgeheven is. Christenen mogen bovendien niets achterwege laten wat ertoe kan bijdragen om de joden tot erkenning van de waarheid te brengen.

De wijze waarop de Leidse hoogleraar soms spreekt over het jodendom na kruis en opstanding is ronduit laatdunkend en negatief. De joden zijn dom.[141] Ze vormen de aanstichters van iedere ketterij die in de kerk de kop opsteekt.[142] Coccejus noemt hen hardnekkig,[143] onzinnig en verhard.[144] Zij kennen de waarheid niet en dat nog wel terwijl ze geroepen waren om de heidenen te onderwijzen. Ze zijn geneigd tot twistvragen over de wet en zijn verzot op fabels.[145] Ze zijn de meest verharde en verblinde van alle mensen, hoewel ze zich inbeelden dat ze 'de gauwste en de vernuftigste' zijn.[146] Het enige verschil met de heidenen is dat ze Mozes en de profeten hebben. Daarvan profiteren ze zelf echter niet. Wat dat aangaat, lijken ze op de Sodomieten die Lot in hun midden hadden, maar naar zijn advies niet hebben geluisterd. W.J. van Asselt stelt dat Coccejus met liefde en respect over de joden spreekt. In het licht van bovenstaande kwalificaties vraagt een dergelijke conclusie op z'n minst om nuancering. Anderzijds dient bedacht te worden dat Coccejus' negatieve uitlatingen richting jodendom doorgaans vooral betrekking hebben op hun ongeloof en niet zozeer op hun jood-zijn. Zijn weinig vleiende karakterisering berust op theologische overwegingen en komt niet voort uit afkeer van de joodse mens. Op goede gronden weerspreekt Van Asselt dan ook degenen die Coccejus het stempel 'jodenhater' menen te kunnen opdrukken.[147]

---

[140] J. Coccejus, *De receptione*, 641a.
[141] J. Coccejus, *Laatste woorden*, 285 § 974, 975.
[142] J. Coccejus, *Laatste woorden*, 311 § 1058.
[143] J. Coccejus, *Summa Theologiae*, cap. 72 § 7.
[144] J. Coccejus, *Daniel*, 189.
[145] J. Coccejus, *Summa Theologiae*, cap. 72 § 8.
[146] J. Coccejus, *Ezechiel*, 707.
[147] W.J. van Asselt, 'Missionaire motieven,' 233, 234.

2.9. RESTRICTIEVE TOLERANTIE

Recapitulerend stellen wij vast dat in Coccejus' denken over de joden de profetisch-heilshistorische schriftopvatting een belangrijke rol speelt, met inbegrip van de periodisering van de heilsgeschiedenis. De *ordo prophetiae* ondersteunt het nieuwtestamentische getuigenis ten aanzien van Gods weg met Israël. Naast het cruciale Romeinen 11:25-27 en Lukas 21:24 vormen voor Coccejus ook het *Canticum Mosis*, het Hooglied, Hosea 3:4,5 en het laatste bijbelboek de centrale schriftgedeelten, waaruit hij put voor zijn hoopvolle verwachting ten aanzien van de joden. In het bijzonder het vijftiende hoofdstuk van de Apocalyps vervult daarbij een scharnierfunctie. Het gegeven dat Coccejus de toebrenging van het joodse volk in het laatste tijdperk van de heilshistorie situeert, brengt met zich mee dat zijn verwachting voor Israël sterk eschatologisch bepaald is.

Daarnaast en in samenhang daarmee valt het op dat Coccejus' belangstelling voor de joden in sterke mate is ingegeven door missionaire, apologetische motieven. Beide aspecten zijn rechtstreeks op elkaar betrokken en met elkaar verweven. Het eschatologische en het missionaire bevruchten elkaar wederzijds. Met de voetianen heeft hij naast het zendingsmotief ook gemeen het pleidooi voor een vrome en nauwgezette levenswandel met het oog op het winnen van de joden. Alle hindernissen, niet alleen in de rooms-katholieke kerk maar evengoed onder de reformatorische christenen, dienen te worden weggenomen.

Coccejus ontwikkelde een welomschreven visie ten aanzien van de christelijke taak en houding tegenover het contemporaine jodendom. Onze attitude dient gestempeld te zijn door dankbaarheid vanwege het vele dat wij via het joodse volk hebben ontvangen. Van christenen mag een leer- en luisterhouding verwacht worden met name als het gaat om het verstaan van de heilige taal. Het bestuderen van de Talmoed en andere joodse traditiewerken wordt door hem nuttig geacht voor het verstaan van het Nieuwe Testament. De wijze waarop Coccejus zich over eigentijdse joden uitlaat, is milder dan bij vele andere godgeleerden uit zijn tijd. Niettemin hebben veel van zijn kwalificaties een negatieve (theologische) lading. Hij bepleit een grote mate van tolerantie als het gaat om het uitoefenen van de joodse religie. Tegelijkertijd houdt hij ook vast aan maatregelen die de leefruimte voor joden insnoeren. Hij toont zich een verklaard tegenstander van het chiliasme zoals sommige non-conformisten van zijn dagen dat voorstonden. Deze positiekeuze verhindert hem echter niet te rekenen met een aanstaande bloeitijd van de kerk op aarde, waarbij ook het joodse volk betrokken is. Wat betreft de bronnen van Coccejus' visie op het joodse volk moet naast de profetische school in Herborn (Alsted) ook verwezen worden naar 'exotici' zoals de Britse puriteinse theologen, van wie Brightman de belangrijkste is.

3. Jacobus Alting (1618-1679)

3.1. Een promotie met een joods tintje

In de loop van 1651 speelde zich aan de Groningse universiteit een opmerkelijk voorval af. Een jonge student van christelijke huize – een zekere Thomas Ghyse uit Zutphen – promoveerde tot magister in de *artes liberales* en tot doctor in de filosofie. Promotor was de befaamde oriëntalist Jacobus Alting. Deze verzocht de promovendus plaats te nemen op een verhoging zoals gebruikelijk is op een rabbijnenseminarium wanneer een joodse student de eindstreep heeft gehaald. Alting legde uit dat deze gewoonte al heel oud was en terugging op de wijding van Jozua door Mozes. Hij maakte excuses voor het feit dat hij de andere daarbij behorende rituelen niet kon overnemen, te weten de handoplegging en het overhandigen van de sleutel.[1] Vervolgens wendde hij zich in het Hebreeuws tot de promovendus met de spreuk:

> Met toestemming van het hoofd van de academie, de heren voorzitters, de onbaatzuchtige en belangeloze heren die de bevoegdheid daartoe bezitten, draag ik u de Smicha (bevoegdheid) over. U bent (vanaf nu) bevoegd. Men zal u rabbi noemen. Ik bevestig hiermee en zeg u dat u bevoegd verklaard bent en toestemming hebt om recht te spreken in de zin van de voorgeschreven wijsheidswetten en om leerlingen te onderrichten en op te leiden tot de Smicha in de leerhuizen.[2]

Deze niet alledaagse academische plechtigheid vormde niet de enige verklaring voor Altings bekendheid. Hij was een erudiet geleerde, die de Groningse academie een grote uitstraling bezorgde.[3] Tal van buitenlandse studenten kwamen op zijn onderwijs af. Hoewel hij van geboorte afkomstig was uit Duitsland, had hij zijn wortels toch diep in het Groningerland geslagen. Hij zou er een deel van zijn jeugd en vele jaren als hoogleraar doorbrengen. Ondanks diverse mogelijkheden om elders benoemd te worden, is hij deze stad tot aan zijn dood toe trouw gebleven.

De wieg van de hebraïst had in Heidelberg gestaan. Zijn vader, Hendrik Alting (1583-1644) die in Herborn had gestudeerd, doceerde in deze stad theologie. Tijdens Jacobs geboorte was zijn moeder alleen thuis, aangezien zijn vader als één van de vele buitenlanders tegenwoordig was op de synode van Dordrecht.[4] Omdat

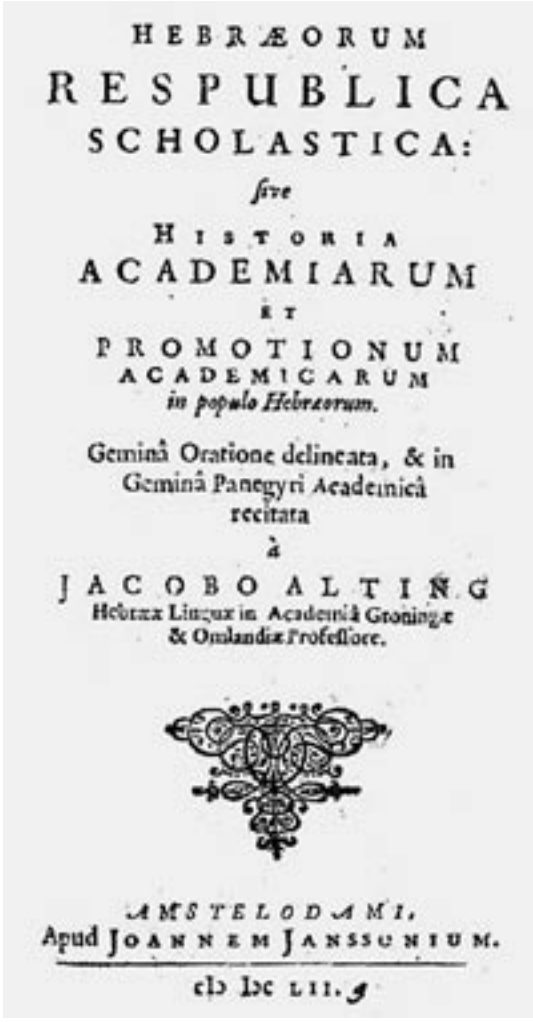
---

1 J. Alting, *Hebraeorum Respublica Scholastica: sive Historia Academiarum et Promotionum Academicarum in populo Hebraeorum*, Amsterdam 1652, 120-122; vgl. J.E. Vleeschhouwer, 'Promotie,' 152; het voorval kwam ook ter sprake in een lezing die de jonge rabbijn Moritz Güdemann op 22 januari 1870 hield voor de Verein zur Förderung jüdischer Literatur zu Wien onder de titel 'Jüdisches im Christenthum des Reformationszeitalters.'

2 Met dank aan rabbijn J. Friedrich uit Antwerpen die mij behulpzaam was bij de vertaling van deze spreuk.

3 Over hem: *NWPGN* I, 119-127; D. Nauta, 'Jacobus Alting;' P.H. Roessingh, *Jacobus Alting*; *Jacobi Altingii Vita*, in: J. Alting, *Opera Omnia* I; D. Nauta, *Maresius*, 369-385.

4 *Jacobi Altingii Vita*, in: J. Alting, *Opera Omnia* I.


HEBRÆORUM
RESPUBLICA
SCHOLASTICA:
sive
HISTORIA
ACADEMIARUM
ET
PROMOTIONUM
ACADEMICARUM
in populo Hebræorum.

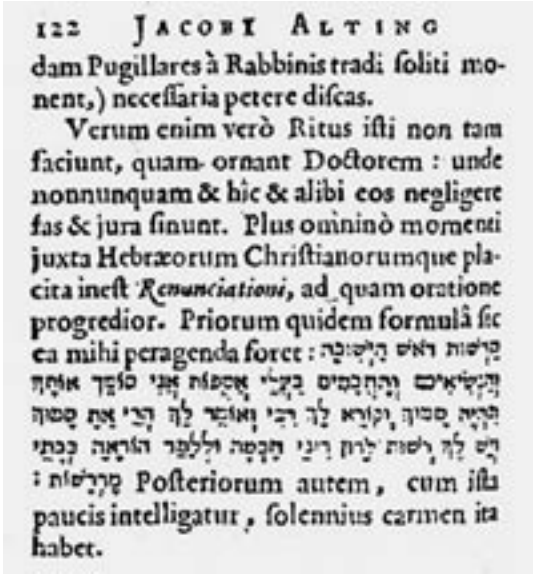
Geminâ Oratione delineata, & in
Geminâ Panegyri Academicâ
recitata
à
JACOBO ALTING
Hebraæ Linguæ in Academiâ Groningæ
& Omlandiæ Professore.

AMSTELODAMI,
Apud JOANNEM JANSSONIUM.
clɔ Iɔc LII.

Titelpagina Hebraeorum Respublica van J. Alting

de familie door de politieke omstandigheden gedwongen werd Heidelberg te verlaten, woonden de Altings gedurende een korte tijd te Emden. Later kreeg de student Jacob hier een jaar lang (1638-1639) Hebreeuwse les van rabbijn Gumprecht ben Abraham.[5] In diezelfde periode maakte hij kennis met de beroemde christelijke hebraïst Joh. Heinrich Hottinger uit Zürich, die voor studie een tijdlang in de Republiek vertoefde. De goede verstandhouding tussen beide liefhebbers van het Hebreeuws en de rabbinica zou blijven bestaan. Alting noemde hem later met ere in een voorrede van zijn *Fundamenta Punctationis Linguae Sanctae*, samen met

5 *Jacobi Altingii Vita*, in: J. Alting, *Opera Omnia* I.


122 JACOBI ALTING
dam Pugillares à Rabbinis tradi ſoliti monent,) neceſſaria petere diſcas.
Verum enim verò Ritus iſti non tam faciunt, quam ornant Doctorem: unde nonnunquam & hic & alibi eos negligere fas & jura ſinunt. Plus omninò momenti juxta Hebræorum Chriſtianorumque placita ineſt *Renunciationi*, ad quam oratione progredior. Priorum quidem formulâ ſic ea mihi peragenda foret: רֵאשִׁית רֵאשׁ הֲלִיכוֹתַי וְהַחֲבָמִים בְּקָבְלִי אֲחֻזַּת אֲנִי כִּנְּדָךְ אוֹתָךְ הִנֵּה סָבוּךְ וְקוֹרֵא לְךָ רַבִּי וְאוֹמֵר לְךָ רַבִּי אַתָּה סָמוּךְ לְךָ רֵאשִׁית לְרֹן רִינִי וְתָבָמָה וּלְלַמֵּד הוֹרָאָה בְּבָתֵּי מְדְרָשׁוֹת: Poſteriorum autem, cum iſta paucis intelligatur, ſolennius carmen ita habet.

Hebreeuwse formule uit Hebraeorum Respublica

Joh. Buxtorf te Bazel. Grote waardering zou hij gaandeweg gaan koesteren voor de Amsterdamse rabbijn Menasseh ben Israel. Alting prees hem in een rede die hij hield tijdens de overdracht van het rectoraat in Groningen.[6]

In 1627 was het gezin inmiddels naar Groningen verhuisd, waar vader Alting een benoeming tot hoogleraar had ontvangen als opvolger van H. Ravensberger.[7] Jacobus volgde in deze stad de lessen oosterse talen van Gomarus en studeerde daarnaast ook enige tijd in Franeker, waar hij Coccejus leerde kennen. De leermeester was buitengewoon ingenomen met deze student, terwijl de waardering van Alting voor Coccejus niet minder groot was. In Utrecht volgde hij colleges bij Voetius en maakte hij kennis met de briljante Anna Maria van Schurman.[8] Ook in Leiden was Alting in de collegebanken te vinden, onder meer bij Constantijn l'Empereur.[9]

Om zich te bekwamen in de Engelse taal vertoefde hij enige tijd in Engeland. Hij werd er tot diaken en later tot priester in de anglicaanse kerk gewijd door bisschop John Prideaux (1578-1650), die tevens zijn geestelijke vader werd. Van Prideaux, die doceerde te Oxford, is bekend dat hij chiliastische visies, die in zijn omgeving de ronde deden, verwierp. Ondertussen rekende hij wel met een glorierijke periode voor de kerk op aarde na de bekering van de joden.[10] Tijdens zijn verblijf in Engeland bereikte Alting in 1642 het verzoek om de taak van Gomarus in Groningen over te nemen. De leerstoel van Arminius' begaafde tegenvoeter was in tweeën gesplitst. De strijdlustige Samuel Maresius (1599-1673) werd hoog-

6 J. Alting, *Hebraeorum Respublica Scholastica*, 50.
7 D. Nauta, 'Hendrik Alting,' 22, 23.
8 *Jacobi Altingii Vita*, in: J. Alting, *Opera Omnia* I.
9 P.H. Roessingh, *Jacobus Alting*, 15.
10 R.J. van Elderen, *Toekomst*, 103.

leraar theologie, terwijl Alting – nog geen vijfentwintig jaar oud – Hebreeuws en oosterse letteren ging doceren.[11] Ze hielden op dezelfde dag hun inaugurele rede en betrokken hun woning in hetzelfde gebouw. Toch zouden na verloop van tijd diepgaande meningsverschillen tussen die twee aan het licht komen. Eén daarvan gold de waardering van de bijbeltalen voor theologische studenten en predikanten. Tijdens een college in november 1669 verklaarde Maresius onomwonden dat kennis van het Hebreeuws niet echt noodzakelijk was. In perioden dat het de kerk wel ging, zoals ten tijde van de kerkvader Augustinus, was men niet of nauwelijks bekend met deze taal. Behalve iemand als Hieronymus kon niemand ermee uit de voeten. Een duidelijk bewijs dat al die moeite om aankomende theologen Hebreeuws bij te brengen min of meer overbodig was. Alting reageerde in ferme taal en hield Maresius voor dat de hele Reformatie wel achterwege had kunnen blijven, 'daar het ook in de Roomse kerk mogelijk was om zalig te worden.'[12]

3.2. Hebraïst in hart en nieren

Zijn leven lang was Alting behalve in het Hebreeuws ook geïnteresseerd in de Talmoed en de rabbijnse geschriften, evenals in joodse oudheden en joodse geschiedenis. Naar zijn inzicht was de benaming Hebreeuws afgeleid van de persoonsnaam Heber, een nakomeling van Sem. Heber was evenwel niet de bedenker van deze taal (Gen. 10:21; 11:14-17). Niemand anders dan God zelf is de auteur ervan. Alting beschouwde het Hebreeuws als de moedertaal die de mens met de schepping had meegekregen. Tot in de Babylonische ballingschap hadden de joden hun taal zuiver bewaard. Pas daarna was er sprake van verbastering. De Groningse oriëntalist ging hierbij een andere weg dan Elia Levita (1468/1469-1549) en veel andere geleerden, zowel rabbijnen als christen-hebraïsten.[13]

Tijdens colleges leerde Alting zijn studenten gebruik te maken van geschriften van joodse geleerden.[14] Uit zijn eigen publicaties blijkt een grote bekendheid met joodse traditiewerken. Hij schreef een verhandeling over de Kabbala.[15] Voor de uitleg van het Oude Testament raadpleegde hij de joodse commentaren zoals de aantekeningen op de Psalmen van Kimchi. Alting ging het gesprek met rabbijnen niet uit de weg. Anders dan veel joodse geleerden hield hij vast aan de overtuiging dat met de term Silo uit de profetie van Jakob (Gen. 49:10) de Messias bedoeld wordt en niet een stad met die naam of nog weer iets anders. Over de uitleg van deze en andere messiaanse teksten verschilde hij grondig van mening met Isaac Abrabanel.[16] Een belangrijke bijdrage aan deze tak van wetenschap leverde hij met zijn reeds genoemde *Fundamenta Punctationis Linguae Sanctae*, dat

[11] D. Nauta, 'Samuel Maresius,' 159.
[12] J. Alting, *Opera Omnia* V, 374 (brief aan Ant. Perizonius d.d. 19 februari 1670); vgl. M.J. Mulder, 'Alting,' 23.
[13] P.H. Roessingh, *Jacobus Alting*, 23, 24.
[14] *BWPGN* I, 120.
[15] J. Alting, *De Kabbala Scripturaria*, in: *Opera Omnia* V, 118-125.
[16] J. Alting, *Schilo: seu de Vaticinio Patriarchae Jacobi, Quod Genes. XLIX. vers. 10. exstat*, in: *Opera Omnia* V, 1-140; vgl. B. Netanyahu, *Abravanel*, 251, 325.

FUNDAMENTA
PUNCTATIONIS
LINGUÆ SANCTÆ.

Fragment titelpagina Fundamenta Punctationis van J. Alting

in 1654 te Groningen werd uitgegeven.[17] Getuige de zeven drukken die in de loop der tijd uitkwamen, is het werk bijzonder populair geweest.[18] Tot in het begin van de negentiende eeuw stond deze grammatica in hoog aanzien.[19] Het boek opent met een uitvoerige beschrijving van de regels voor het vocaliseren van een Hebreeuwse tekst. De etymologie wordt door Alting volledig bezien vanuit het gezichtspunt van de vocalisatie. Van zijn hand verscheen tevens een grammatica voor Syrisch en Aramees.[20]

In de voorrede van deze grammatica benadrukt hij nogmaals het belang van training in het Hebreeuws voor theologen. Hij beroept zich daarbij onder meer op Maarten Luther, die in zijn commentaar op Psalm 45 de bestudering van het Hebreeuws sterk aanbeveelt. Daarnaast haalt hij Alphonsus Mendoza aan die van mening is, dat niemand een goed theoloog genoemd kan worden die niet enigszins met de Hebreeuwse taal bekend is.[21]

Aan deze grammatica is toegevoegd een viertal in het Hebreeuws geschreven brieven, waarvan Alting er drie ontving en één zelf heeft geschreven. Het betreft de correspondentie met een joodse boekhandelaar uit Hongarije. Aan enkele Hongaarse studenten die in Nederland zouden komen studeren, had Alting gevraagd uit hun land een joods boek mee te brengen. Hij wilde deze *Catechismus Judaicus* – vermoedelijk het boek *Leqach Tov* – graag in zijn bezit krijgen, omdat hij van plan was er gebruik van te maken voor zijn lessen rabbinica. Tussen Alting en de joodse boekverkoper ontstond een briefwisseling, die in

17 J. Alting, *Fundamenta Punctationis Linguae Sanctae*, in: *Opera Omnia* V, 1-89.

18 Na de Latijnse edities van 1654 en 1658 verscheen in 1664 te Amsterdam een Nederlandse vertaling onder de titel *Grondige onderwijsinge van het stellen der stippen in de Hebreeusche Tael, zijnde het moejelijckste deel van deselve Spraeck-konst, ten dienste der leerzuchtige liefhebbers van den grondtekst des O.T.* Het werk was opgedragen aan de burgemeesters en de stadsraad van Amsterdam. In 1675 volgde de derde druk van de Latijnse uitgave; vgl. L. Fuks en R.G. Fuks-Mansfeld, *Hebrew Typography* II, 441 (nr. 602); J. Nat, *Oostersche talen*, 8.

19 Chr. Sepp, *Godgeleerd onderwijs* II, 76.

20 *EJ* 2, 778 noemt de grammatica van Alting 'the first European one to explain the structure of the syllable (*systema morarum*).'

21 J. Alting, *Fundamenta Punctationis*, Aanspraak aan de lezer: 'Dico non posse meo judicio verè dici Theologum, qui in Ebraicis literis non mediocriter fuerit institutus.'

de grammatica is opgenomen en wordt aanbevolen aan Altings studenten 'ter oefening in de punctatie'. Een van de joodse brieven uit Hongarije eindigt met de opmerkelijke wens *conversionis Judaeorum*.[22]

Verscheidene leerlingen van Alting zouden hun sporen op het terrein van Hebreeuws en rabbinica verdienen. Onder hen springen enkelen eruit. Een groot taalgeleerde was Jacob Rhenferd (geb. 1654), die van 1682-1712 hoogleraar in de oosterse talen te Franeker was. Behalve door het onderwijs van Alting was hij ook gevormd door zijn verblijf onder de joden van Amsterdam. Later ontbood hij in Franeker een Poolse rabbijn, die zijn studenten rabbinica bijbracht. Rhenferd had bijzondere interesse voor kabbalistiek.[23] Een andere leerling van Alting die de aandacht op zich vestigde, was Johannes Meier. Hij was van 1684 tot 1725 verbonden aan de theologische faculteit van Harderwijk. Behalve de interesse voor Hebreeuws deelde hij ook de liefde voor het joodse volk met zijn Groningse leermeester. Meier was een van de christelijke theologen die het voor de joden opnam tijdens de geruchtmakende affaire te Nijmegen, waarbij de joodse gemeenschap vals werd beschuldigd van rituele moord.[24]

Was Alting een coccejaan? D. Nauta is geneigd die vraag ontkennend te beantwoorden.[25] W. J. van Asselt rekent hem echter zonder meer tot de kring van het coccejanisme.[26] Ongetwijfeld was Alting een 'vriend en vereerder'[27] van de Leidse coryfee en had hij veel denkbeelden van Coccejus overgenomen. Tegelijkertijd springt zijn zelfstandigheid in het oog. In foederaal-theologisch opzicht ging hij zijn eigen weg en hetzelfde geldt voor zijn positie in de sabbatskwestie. Ook wat betreft het onderscheid tussen *paresis* en *aphesis* plaatste hij zijn eigen accenten. Per slot van rekening zijn evenwel de overeenkomsten tussen Coccejus en Alting talrijker geweest dan de verschillen. Om die reden verdient hij een plaats in de rij van coccejanen die in ons onderzoek de revue passeren.

3.3. SPES ISRAELIS

3.3.1. *Ruim vijftig Israëlpreken*

Een belangrijke bron om Altings visie betreffende de joden op het spoor te komen, is zijn uitleg van Romeinen 11. Hij hield over dit hoofdstuk vierenvijftig academische preken die verschenen onder de titel *Spes Israelis*.[28] De titelpagina

[22] J. Alting, *Fundamenta Punctationis*, Aanhangsel: 'Huic, utpote Judaeo, Hebraicè respondi, finiens voto conversionis Judaeorum;' vgl. M.J. Mulder, 'Alting,' 25; P.H. Roessingh, *Jacobus Alting*, 22 geeft een andere – foutieve – lezing: 'Om zijne leerlingen ook te oefenen in het hebreeuwsche schrift zonder vocalen en punten, schreef hij zelf vier brieven in zulk schrift; waartoe eene briefwisseling met een' amsterdamschen rabbi, over de bekeering der joden, aanleiding gegeven had. Deze brieven zijn achter de derde uitgave van zijn werk opgenomen.'

[23] J. Nat, *Oostersche talen*, 27.

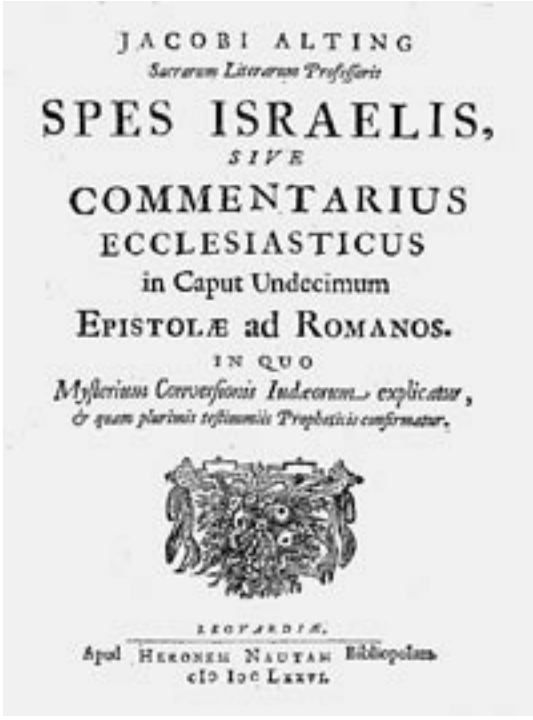
[24] J. Nat, *Oostersche talen*, 31.

[25] D. Nauta, 'Jacobus Alting,' 25.

[26] W.J. van Asselt, *Portret*, 264, waar Alting een 'vriend en leerling' van Coccejus wordt genoemd.

[27] Chr. Sepp, *Godgeleerd onderwijs* II, 315, 316.

[28] J. Alting, *Spes Israelis, sive Commentarius Ecclesiasticus in Caput Undecimum Epistolae ad Romanos. In quo Mysterium Conversionis Iudaeorum explicatur & quam plurimis testimoniis Propheticis confirmatur*, Leeuwarden 1676. Ik raadpleegde het exemplaar dat zich bevindt in de bibliotheek van de rijksuniversiteit Limburg te Maastricht; behalve hoogleraar was Alting in 1647 ook benoemd tot


JACOBI ALTING
Sacrarum Literarum Professoris
SPES ISRAELIS,
SIVE
COMMENTARIUS
ECCLESIASTICUS
in Caput Undecimum
EPISTOLÆ ad ROMANOS.
IN QUO
Mysterium Conversionis Judæorum explicatur,
& quam plurimis testimoniis Prophetiis confirmatur.
LEOVARDIÆ,
Apud HERONEM NAUTAM Bibliopolam.
CIↃ IↃC LXXVI.

Titelpagina Spes Israelis van J. Alting

van dit geschrift duidt *in nuce* aan wat hij wil bereiken: de verborgenheid van de bekering der joden (*mysterium conversionis Judaeorum*) ophelderen en deze bevestigen vanuit het profetische woord. De *conciones* werden eveneens uitgegeven in zijn *Opera Omnia: Commentarius Theorico-Practicus In Caput XI. Epistolae Pauli ad Romanos, sive Spes Israelis*.[29] In de aanspraak aan de lezer gaat hij reeds uitvoerig in op de problematiek betreffende de bekering van de joden en hun herstel (*restitutio*) in Kanaän. Behalve de visie van John Prideaux passeren ook de standpunten van vele andere theologen uit de kerkgeschiedenis de revue.

Paulus' bedoeling met dit centrale hoofdstuk is onder meer de heidenen te wijzen op hun roeping om de joden tot jaloersheid te verwekken. Mochten zij onder deze taak uit willen komen, dan ontneemt de apostel hun iedere verontschuldiging door breedvoerig Gods weg met Israël te ontvouwen. Hij wil hen bereidwillig maken en tevens bemoedigen door hen ervan te overtuigen dat het herstel van Israël zeker zal plaatsvinden. Ze hoeven niet bang te zijn dat ze vergeefse moeite doen.[30] Dat is Paulus' voornaamste intentie: hij wil de heidenen aansporen hun missie ten opzichte van de joden te verstaan en meteen hen ontlasten van alle zorg over de uiteindelijke afloop.[31]

---

academieprediker. In totaal hield hij zo'n achttienhonderd preken, onder meer over de Psalmen en het boek Jeremia.

29 J. Alting, *Opera Omnia* IV, 11-172.

30 J. Alting, *Commentarius ad Romanos XI*, 126; J. Alting, *Spes Israelis*, 379.

31 J. Alting, *Commentarius ad Romanos XI*, 129; J. Alting, *Spes Israelis*, 388.

De aanspraak 'broeders' in Romeinen 11:25 is veelbetekenend in Altings ogen. Paulus heeft er een speciale bedoeling mee. Hij wijst de heidenen erop dat ze ingeplant zijn in de olijfboom Israël, zodat zij takken van dezelfde boom zijn geworden. Joden en heidenen zijn één familie geworden. Daarom ondersteunden de volgelingen van Jezus in Antiochië de broeders die in Judea woonden ten tijde van de hongersnood (Hand. 11:29). En Petrus spoorde zijn lezers aan de joodse broederschap lief te hebben (1 Petr. 2:17). Juist omdat joden en heidenen door Christus bij elkaar horen, mogen christenen de Israëlieten niet haten, ook al zijn ze van ons vervreemd en staan ze zeer vijandig tegenover ons. We doen er goed aan een voorbeeld te nemen aan wat joden eertijds deden. Alting verwijst naar Hooglied 8:8,9 waar de kleine zuster vergeleken wordt met de heidenen. De *gojim* werden, ondanks het feit dat ze vijanden van Israël waren, toch 'zuster' genoemd. Israël had in vroeger tijden het goede met de volkeren voor. Zo moeten de joden op hun beurt door ons als 'broeders' worden erkend en hebben wij al het mogelijke te doen voor hun welzijn, al moeten we de geschikte tijd daarvoor wel afwachten.[32]

Onder het woord 'mysterium' verstaat de Schrift in het algemeen een geestelijke zaak die door zichtbare dingen wordt afgebeeld. Zo noemt Paulus het huwelijk een verborgenheid, om daarmee de eenheid tussen Christus en de kerk aan te duiden. Een verborgenheid is iets dat niet door het menselijke verstand kan worden gekend. Het moet geopenbaard worden door een bijzondere verlichting, een profetische ingeving, een aanwijzing uit de Schrift of door het zien van een overeenstemmende gebeurtenis.[33] In Romeinen 11:25 slaat de verborgenheid op de situatie van de joden. Daarbij denkt Paulus niet aan de omstandigheid dat de meeste joden verhard waren of dat er enkelen van hen in Jezus geloofden. Dat was reeds algemeen bekend. Nee, de verborgenheid slaat op de toekomstige bekering van het joodse volk. Over het feit op zich behoeft geen twijfel te bestaan, aangezien de zaak zeer waarachtig en zeker is. Wat betreft de wijze waarop en de omstandigheden waaronder deze bekering zal plaatsvinden, is evenwel nog veel duister. Hetzelfde geldt voor de middelen die aangewend zullen worden bij het herstel van Israël. Niet alles is bekendgemaakt. We hebben deze niet onthulde aspecten van het geheimenis te respecteren en onze nieuwsgierigheid te bedwingen (Deut. 29:29). Het is ons geraden genoegen te nemen met wat de Bijbel ons leert. In de Schrift vinden we de grenzen van wat wij geloven betreffende de toekomst van Israël. Tegelijkertijd mogen we aan deze dingen ook niet achteloos voorbijgaan, zoals bij sommige tijdgenoten van Alting het geval was. Ze verontschuldigden zich met het argument dat het nutteloos, althans niet noodzakelijk is om verborgenheden te kennen en te overdenken. God heeft ons zijn openbaring echter niet voor niets gegeven. Wat bekendgemaakt is, moet overdacht en voor zover het onze plicht aangaat, ook worden uitgevoerd.[34]

Nog minder hebben wij recht of reden om ons te ergeren aan de weg die God met joden en heidenen gaat. De gemeenteleden in Rome waren zich boven

---

32 J. Alting, *Commentarius ad Romanos XI*, 127; J. Alting, *Spes Israelis*, 382.

33 J. Alting, *Commentarius ad Romanos XI*, 127; J. Alting, *Spes Israelis*, 382: 'per illuminationem specialem, propheticam inspirationem, Scripturae indicationem, aut etiam eventus consentanei observationem.'

34 J. Alting, *Commentarius ad Romanos XI*, 128, 133; J. Alting, *Spes Israelis*, 385, 386, 403.

de joden gaan verheffen. Ze stapten in dezelfde valkuil als de joden voorheen. Omdat het Woord Gods aan Israël geopenbaard was, meende men dat de kerk hun als een exclusief privilege was toegewezen. De heidenen stonden erbuiten.

In de gelijkenis van de verloren zoon doorbrak Jezus die gedachte, meende Alting. De oudste zoon ergerde zich aan het feit dat de vader genade bewees aan de jongste en wilde daarom zelf het huis niet meer binnengaan. De heidenen op hun beurt zijn zich ook gaan verheffen op hun aanneming. En omdat de joden weigerden toe te treden, meenden de christenen dat deze nu voorgoed buitengesloten waren. Zulke wijsheid is verwaand en verkeerd.[35] Men wil God de wet voorschrijven. Het staat de Vader echter vrij om de jongste zoon te ontvangen, zoals niemand Hem kan verbieden de oudste weer binnen te halen. God doet met zijn huis wat Hij wil en daar hebben wij af te blijven. Beter is het Hem te aanbidden en zijn veelvuldige wijsheid te erkennen. Zoals Hij aan de heidenen een geestelijke omkeer tot zaligheid gaf, zo zal Hij met de joden evenzo doen.[36] Laten wij God grootmaken, wiens genade in beiden openbaar wordt. En laten we wensen, dat hetgeen Hij thans aan ons schenkt, Hij ook zal geven aan de joden, zodat we ons gezamenlijk mogen verblijden en God verheerlijken.

3.3.2. *Tweevoudige bekendmaking van het mysterium*

Hoe maakt God in het algemeen heilsgeheimen bekend? Langs twee wegen. Door een bijzondere openbaring en door middel van de Schrift. Beide manieren worden ook gebruikt ten aanzien van Gods weg met Israël. Paulus kan zich zowel beroepen op een rechtstreekse onthulling als op de profetieën. Inhoudelijk gaat het geheimenis over het wegnemen van de verharding van Israël. Net als Coccejus verwijst Alting bij het woord verharding naar handen die met eelt overtrokken en daardoor minder gevoelig geworden zijn.[37] Hierin voltrekt zich Gods oordeel, maar we moeten niet generaliseren, aangezien er een beperking is. De verharding is slechts over een deel van Israël gekomen. Sommigen betrekken het 'ten dele' op de tijd, aangezien de situatie van verharding niet blijvend is. Anderen vertalen het met 'enigermate', waardoor het oordeel afgezwakt wordt. Daarvoor is echter geen aanleiding, want er is geen voorbeeld van ernstiger verharding dan onder het joodse volk. Alting kiest niet voor een kwalitatieve duiding van het 'ten dele', maar voor een kwantitatieve. Het valt op dat hij in dit opzicht niet zijn leermeester Coccejus volgt. Het gaat niet om een beurtelingse verharding, maar om een partiële. Israël is verhard, maar dat geldt niet voor iedere individuele jood. Enkele takken van de olijfboom zijn weliswaar afgebroken, maar niet allemaal.

De Groningse hebraïst meent daarin een les te lezen voor de heidenchristenen. Zoiets kan ons immers ook overkomen. Israël heeft buitengewone zegeningen en voorrechten ontvangen. God is met de joden op vriendschappelijke wijze omgegaan. In meerderheid hebben zij echter zijn Zoon, die onder hen leerde en wonderen verrichtte, afgewezen. Hetzelfde deden zij met de apostelen, die te midden van hen preekten en deze verkondiging met tekenen bevestigden. Ondanks alle

35 J. Alting, *Commentarius ad Romanos XI*, 128; J. Alting, *Spes Israelis*, 386.
36 J. Alting, *Commentarius ad Romanos XI*, 128; J. Alting, *Spes Israelis*, 386, 387.
37 J. Alting, *Commentarius ad Romanos XI*, 129; J. Alting, *Spes Israelis*, 389.

voorrechten heeft hen toch een zo zware verharding getroffen. Wat zal er dan met de heidenen gebeuren als zij op dezelfde wijze handelen? Trouwens, heeft zich zoiets al niet voorgedaan? Zijn de kerken in het Oosten niet verhard door hun filosofie, waarmee de mensen tot allerlei dwalingen verleid zijn? En zijn er daarom in de Oriënt geen islam, heidendom en verschillende sekten ontstaan? In het Westen hebben het pausdom en het atheïsme de overhand gekregen. Het grootste deel van Europa, Azië en Afrika is van het ware christendom vervreemd. Gelukkig zijn er uitzonderingen, net als in Israël. God heeft naar de verkiezing van zijn genade sommigen bewaard. Deze weldaad heeft God ook aan dit deel van de Lage Landen, aan de provincie en de stad Groningen willen bewijzen. Alting roept zijn hoorders op deze gunst te erkennen en ervoor te waken dat deze niet misbruikt wordt. Laat de zonde ons hart niet verharden. We hebben voor het Woord Gods te beven en we dienen het te overdenken, zodat we niet afvallen. Dat geldt te meer daar de oordelen Gods ophanden zijn.

De verharding van het joodse volk is niet alleen beperkt qua omvang, maar ook wat de tijd betreft. Het ingaan van de volheid der heidenen is het markeringspunt. Onder deze volheid verstaat Alting de menigte der heidenen, die wereldwijd door het evangelie bekeerd worden. Zoals de volheid van Israël alle stammen van het joodse volk omvat, zo betreft de volheid der heidenen alle geslachten van de aardbodem. Wat zal er eerst gebeuren? Gaat de volheid der heidenen vooraf aan die van Israël of volgt die er juist op? In Romeinen 11:25 lezen we dat de volheid van de heidenen eerst moet plaatsvinden, maar in vers 12 heeft Paulus gezegd dat deze na de bekering van de joden komt. Alting meent dat we met beide moeten rekenen: er is een volheid die voorafgaat en één die volgt en die nog rijker is dan de eerste.[38] De eerste volheid komt geleidelijk, 'successievelijk' tot stand door de prediking van het evangelie, de tweede is evenwel als de opwekking van een dode. Deze zal 'algemeen en gelijktijdig' zijn. Door het voorbeeld van het bekeerde Israël zullen de heidenen, zowel in het Oosten als in het Westen in beweging worden gebracht.

De vraag is intussen of die voorafgaande volheid van de heidenen al niet achter ons ligt, gelet op de geestelijke malaise in de kerken. De liefde voor het evangelie is verminderd, de ijver is gering, de twisten zijn hoog opgelaaid en de goddeloosheid is toegenomen. In Altings tijd zijn er christenen die daaruit concluderen dat de volheid van de heidenen reeds passé is. Onze coccejaan is het daar niet mee eens, aangezien dan ook de bekering der joden al had moeten plaatsvinden. In de apostolische periode is die volheid zeker nog niet tot stand gekomen. Lang niet alle volken zijn door de volgelingen van Jezus met het evangelie bezocht, zoals bijvoorbeeld de Amerikanen. Van het bestaan van zulke volken wist men lange tijd niet af, terwijl die toch ook bereikt moeten worden. In de zeventiende eeuw zijn er nog steeds veel gebieden in Azië, Afrika en Amerika, die nooit van het evangelie hebben gehoord. Christus is nog altijd niet het licht en het heil tot aan de uiterste grenzen van de aarde. Pas als het evangelie helemaal rondgegaan is, zal het – op het allerlaatste moment – terugkeren naar Israël.[39]

[38] J. Alting, *Commentarius ad Romanos XI*, 130; J. Alting, *Spes Israelis*, 391.
[39] J. Alting, *Commentarius ad Romanos XI*, 130; J. Alting, *Spes Israelis*, 393.

De verborgenheid van Romeinen 11:25-27 maakt ons duidelijk dat Gods toorn langdurig zal zijn. In de tussentijd wordt voltrokken wat God bepaald heeft. Alting verwijst naar de kanttekeningen van de statenvertalers bij Lukas 21:24, waar gesproken wordt over het vertreden van Jeruzalem, totdat de tijden der heidenen vervuld zijn. Daarbij wordt tevens geattendeerd op Romeinen 11:25. Zover zijn we nu nog niet. Het einde van de wereld laat op zich wachten, voorspellingen van sommige mensen ten spijt. Alle dwaze berekeningen moeten falen, aangezien alleen de Schrift betrouwbaar is. Deze laat echter veel in het ongewisse en door menselijke verklaringen wordt de Schrift alleen maar meer verduisterd. Niettemin moeten wij het einde der tijden wel overdenken, opdat we gehoorzaamheid betrachten ten aanzien van soberheid, waakzaamheid en gebed.[40]

3.3.3. *Christenen: een obstakel voor Israël*

Alting stelt vast dat het christendom van zijn dagen zelf een belemmering vormt voor het opheffen van de verharding van Israël. De afgoderij in de kerk van Rome, waaraan de joden zich bijzonder stoten, is niet het enige struikelblok. Het is met name het goddeloze leven, eerder heidens dan christelijk, ook onder protestanten die de antichrist de rug hebben toegekeerd. Daardoor verergeren wij alleen maar Israëls verharding. Een en andermaal striemt de Groningse hoogleraar in deze *conciones* de levenswandel van de christenen. Men hoeft alleen maar te luisteren naar hun gesprekken en dat onder vrijwel alle standen, leeftijden of seksen. Wat je hoort, is niet anders dan wat de heidenen uitkramen, als het nog niet erger is. De wereldgelijkvormigheid is groot. Wereldse gesprekken, heidense gewoonten, schaamteloosheden, begeerlijkheden, dronkenschap, drankzucht, verfoeilijke afgoderij, gierigheid, laster, leugens, men komt het allemaal tegen. De buik wordt tot een god gemaakt, evenals de mammon.[41]

De joden zullen nooit van het christendom overtuigd worden zolang de belijders ervan zo'n 'ergerlijk en schandalig' leven leiden. Daarom, wie wenst dat Israëls verharding eerder ophoudt en daaraan wil bijdragen, moet zich inspannen om de volheid der heidenen te doen ingaan. Net als enkele voetianen legt Alting verband tussen de toekomst van Israël en de missionaire activiteiten van de kerk. Die twee zijn rechtstreeks op elkaar betrokken. Het is onze plicht er alles aan te doen om het evangelie te brengen naar de heidenen, die er nog nooit van gehoord hebben of die het op de verkeerde manier hebben vernomen van de antichrist. De scheepvaart op de beide Indiën leent zich daartoe bij uitnemendheid. Helaas is de koophandel niet of nauwelijks gericht op de volheid der heidenen, aangezien wereldse rijkdommen hoger in het vaandel staan. Men heeft liever dat de naam van Christus wordt vergeten, dat er over Hem gezwegen wordt, dan dat het handelsverkeer gehinderd wordt. Men is er alleen op uit zichzelf te verrijken. Ieder moet zoveel hij kan proberen om de heidenen en hun slaven te winnen voor Christus door leer en leven. Zo zal Gods huis vol worden en mogen wij eraan meewerken dat de verharding van Israël wordt weggenomen.[42]

[40] J. Alting, *Commentarius ad Romanos XI*, 130; J. Alting, *Spes Israelis*, 393.
[41] J. Alting, *Commentarius ad Romanos XI*, 140; J. Alting, *Spes Israelis*, 427.
[42] J. Alting, *Commentarius ad Romanos XI*, 130, 131; J. Alting, *Spes Israelis*, 393, 394.

Overzeese missie is evenwel niet het enige. Ook dicht bij huis dient het één en ander te geschieden. Alting heeft niet alleen de extensieve volheid der heidenen in het oog, maar legt nadrukkelijk ook de vinger bij de intensieve dimensie. Behalve voor uitbreiding van zendingsactiviteiten pleit hij ook voor geestelijke vernieuwing van de christenen. We hebben vooral gericht te zijn op de volheid van de genade in ons eigen leven, zodat we onberispelijk zijn, vervuld met vruchten der gerechtigheid (Fil. 1:10,11). De geleerde coccejaan roept op tot 'heilige samenspreking' (*sancta conversatio*). Het Woord moet rijkelijk in ons wonen (Kol. 3:16). Dan zullen onze gezichten stralen in deze wereld en worden anderen erdoor aangestoken, ook de joden.[43] Het geestelijke peil van het christenleven, zowel naar de binnen- als naar de buitenkant is kennelijk voor onze coccejaan van beslissende betekenis in relatie tot het joodse volk. Een armetierig geestelijk leven en een slordige levenswandel houden de joden af van het heil in Christus, terwijl een godvruchtige levenspraktijk juist wervend en winnend kan zijn.

Alting is ervan op de hoogte dat over het begrip 'gans Israël' het nodige verschil in opvatting is. Wat moet verstaan worden onder de volheid van het joodse volk? Geldt deze belofte voor 'allen en een ieder afzonderlijk'? Of moet eerder gedacht worden aan een deel van Israël? In de visie van Alting zal het hele Israëlitische volk (*tota natio*) worden bekeerd.[44] Anders dan zijn leermeester Coccejus betrekt hij de uitdrukking 'gans Israël' exclusief op het joodse volk en niet op de totaliteit van bekeerde joden en heidenen. Dit impliceert voor hem evenwel niet dat het heil aan geen enkele individuele jood kan ontgaan. Sommigen zullen toch in hun verharding en ongeloof omkomen. En ook na het herstel van Israël blijven er onder hen zondaren, die de beloofde zaligheid mislopen. Het is net als met de volheid der heidenen. Uit alle geslachten der aarde, uit alle volken op deze wereld zullen mensen binnengeleid worden in de kerk van Christus. Maar daarmee is niet gezegd dat alle onderdanen van een volk zonder uitzondering behouden worden. Met de volheid van Israël is het niet anders gesteld. Uit alle geslachten, uit alle stammen worden joden gebracht tot Christus' kerk. Niet één van de twaalf wordt overgeslagen. Niettemin kunnen er wel leden van elke stam verloren gaan. Het valt op dat Alting in Openbaring 7 onderscheid constateert tussen de 144.000 verzegelden uit de stammen van Israël (vs. 4) en de schare die niemand tellen kan uit de volken (vs. 9).[45] Het feit dat volgens de Bijbel het heil voor heel Israël beloofd is, vormt een aansporing voor de christenen daar ook om te bidden. Deze belofte maakt tevens dat we de vervulling ontspannen tegemoet mogen zien, aangezien God een man van zijn woord is.

Dat de toekomstige bekering van *totus Israel* het menselijke verstand te boven gaat, zal Alting niet ontkennen. Velen klinkt het zelfs belachelijk in de oren, net als bij Sara toen ze hoorde dat ze op negentigjarige leeftijd nog een kind zou krijgen. Maar God is een God van wonderen. Hij doet wat Hij zegt en geeft wat Hij belooft. Zijn gedachten en wegen zijn hoger dan de onze. En laten we er

---

43 J. Alting, *Commentarius ad Romanos XI*, 131; J. Alting, *Spes Israelis*, 394.
44 J. Alting, *Commentarius ad Romanos XI*, 131; J. Alting, *Spes Israelis*, 396.
45 J. Alting, *Commentarius ad Romanos XI*, 132; J. Alting, *Spes Israelis*, 797: 'ex singulis tribubus Israelis duodena millia signantur, quae Agnum sequuntur, distincta ab innumera multitudine Gentium ex omnibus nationibus, quae itidem sequitur agnum.'

eens op letten hoe de joden, verspreid over de hele wereld zich vrij van uiterlijke afgodendienst weten te houden.[46] Die standvastigheid door de eeuwen heen verdient onze bewondering, zeker als we letten op het feit dat zij vroeger wel aan afgodendienst deden.

3.3.4. *De hermeneutische sleutel*

Ons treft in Altings uitleg van Romeinen 11 het permanente beroep op het Oude Testament. Zijn *conciones* bestaan voor een substantieel deel uit soms zeer uitvoerige schriftcitaten. De beloften en profetieën uit Tenach hebben voor hem niet afgedaan en worden evenmin onmiddellijk vergeestelijkt. Zij blijven staan in hun betekenis voor het joodse volk. De geleerde coccejaan weet zich in deze hermeneutische benadering gesteund door de apostel Paulus, die immers zelf ook enkele aanhalingen uit de profetieën aanvoert om het *mysterium* aangaande Israël te onderbouwen. In het profetische woord vindt hij de 'bewijzen' (*probationes*) voor wat hij eerder over de toekomst van het joodse volk heeft gezegd.[47] Paulus beroept zich op hetgeen geschreven staat. Daarin ligt de zekere bevestiging van wat hem aangaande het geheimenis van Israël is geopenbaard.[48] De profetische en apostolische geschriften blijken overeen te stemmen wat betreft de verborgenheden Gods. 'Niets wordt er in het Nieuwe Testament overgeleverd wat niet in het Oude Testament voorzegd was.'[49] Het apostolische getuigenis is in feite niets anders dan een verklaring van het profetische woord. Zoals de profeten getuigen waren van de leer van Mozes, zo getuigen de apostelen van Mozes en de profeten. Ze geven er een toelichting op en laten de vervulling ervan zien. Altings visie op de verhouding tussen de beide testamenten doet onwillekeurig denken aan het gevleugelde woord van de Utrechtse dogmaticus A.A. van Ruler, die meende dat het Nieuwe Testament niets anders is dan een lijstje met vreemde woorden achterin ter nadere verklaring van het Oude Testament.[50] Het Oude en het Nieuwe Testament staan op één lijn, ook ten aanzien van de toekomst van Israël.[51] Onze coccejaan vat het kort en krachtig samen: de vernieuwing van de joden is oudtijds al voorzegd en beloofd in de profetische geschriften.[52]

Enkele afzonderlijke verhandelingen worden gewijd aan de door Paulus geciteerde woorden uit respectievelijk Jesaja 59:20,21 en Jesaja 27:9. Alting is van mening dat de apostel evengoed andere – duidelijker – profetieën had kunnen aanhalen. Daaruit kan worden afgeleid dat ook de overige uitspraken uit het Oude Testament op het huidige Israël mogen worden toegepast. Alting legt er de vinger bij dat de formulering van Paulus over de Verlosser die *tot* Sion komt

[46] J. Alting, *Commentarius ad Romanos XI*, 133; J. Alting, *Spes Israelis*, 402.
[47] J. Alting, *Commentarius ad Romanos XI*, 132; J. Alting, *Spes Israelis*, 400.
[48] J. Alting, *Commentarius ad Romanos XI*, 133; J. Alting, *Spes Israelis*, 403.
[49] J. Alting, *Commentarius ad Romanos XI*, 134; J. Alting, *Spes Israelis*, 404: 'Nihil traditur in Novo, quod in Veteri non fuerit pronunciatum.'
[50] A.A. van Ruler, 'Oude Testament,' 123.
[51] Het Oude Testament is voor Alting niet minder heilig dan het Nieuwe. Nog minder mag het als afgedaan worden beschouwd. Hij verzet zich dan ook tegen degenen, die menen dat de boeken van Mozes en de profeten slechts dienen om de schuld van de joden te illustreren; vgl. P.H. Roessingh, *Jacobus Alting*, 141.
[52] J. Alting, *Commentarius ad Romanos XI*, 134; J. Alting, *Spes Israelis*, 404.

uit de Septuaginta afkomstig is. De Hebreeuwse tekst spreekt over *uit* Sion. De keuze voor het woordje *tot* in de Nederlandse vertaling is terecht, want de Verlosser komt ten goede van Sion (Zach. 9:9). Dat Hij *uit* Sion komt, is overigens ook juist, want dat maakt de afkomst van de Messias duidelijk. Hij komt *uit* Sion en Hij komt *tot* Sion. Alleen tot Sion? Gelden de zegeningen die hier beloofd worden niet evengoed voor de heidenen? Zeker, maar het primaire adres is Israël, aangezien dat het eigenlijke Sion is. De beloofde heilsgoederen zijn in de eerste plaats bestemd voor het joodse volk en vervolgens ook voor de volkeren. Deze zijn in Sion geboren, zoals Psalm 87 zegt. Het is evenwel geen natuurlijke geboorte, maar een geboorte door het woord der waarheid, het zaad van de wedergeboorte (1 Petr. 1:23). Gelovige heidenen zijn geboren burgers van Sion, zoals Paulus een geboren Romeins burger was. Hij had Rome nooit gezien, maar bezat wel het burgerrecht omdat zijn vaderland Tarsus een Romeinse kolonie was. Zo is het ook in de verhouding joden en heidenen. De joden zijn kinderen Sions, omdat zij dit voorrecht meekregen van hun voorouders. Dat mag de zonen en dochters van Abraham niet worden ontzegd. Trouwens, ze zijn daardoor eerder te beklagen dan te benijden. Zoveel eeuwen zijn zij verstoken van het wonen in de heilige stad en van de privileges die daarmee gepaard gaan. De joden leven in ballingschap, terwijl wij bevoorrecht zijn. Toen God het evangelie van het koninkrijk tot ons zond, heeft Hij ons tot een kolonie van Sion gemaakt. Wij ontvingen de leer (*doctrina*) die uit Sion is voortgekomen. Dat missen de natuurlijke kinderen Sions op dit moment, maar later zullen ze deze zegen weer ontvangen.[53]

3.3.5. *Het verbond als fundament van Israëls hoop*

Wat is het diepste motief voor de hoop op Israëls uiteindelijke vernieuwing? Het begrip verbond is voor Alting doorslaggevend. Het wordt hem aangereikt in het oudtestamentische citaat uit Jesaja 59:20,21. Behalve een bevestiging van het geheimenis aangaande Israël ziet hij hierin ook de theologische basis voor de blijvende verwachting inzake het joodse volk. Het verbond is het fundament voor het herstel van Israël. Daarin ligt het anker van de hoop voor de joden vast.[54] Wie meent dat Israël niet hersteld kan worden, doet in feite het verbond van God teniet. Weliswaar heeft Israël van haar kant het verbond geschonden. Daarom heeft God de joden een scheidbrief gegeven en zijn zij verstrooid in de ballingschap. Van Gods kant is het verbond echter nooit vernietigd. De verbondsgoederen worden hun wel tijdelijk onthouden, maar hun ongeloof heeft de betrouwbaarheid van God (*fides Dei*) niet teniet gedaan.[55] Hij houdt zich aan zijn verplichtingen, zowel wat het verbond met Abraham betreft als wat het Sinaïtische verbond aangaat. Wij moeten niet doen alsof zij vanwege de kruisdood van Jezus buiten het verbond vallen. De apostel Petrus verzekerde hen op de Pinksterdag: U komt de belofte toe en uw kinderen (Hand. 2:39). Nota bene, tegen de ongelovige joden zei de apostel dat zij nog altijd recht hebben op de erfenis van het verbond. Zo

53 J. Alting, *Commentarius ad Romanos XI*, 135; J. Alting, *Spes Israelis*, 407.
54 J. Alting, *Commentarius ad Romanos XI*, 141; J. Alting, *Spes Israelis*, 429.
55 J. Alting, *Commentarius ad Romanos XI*, 142; J. Alting, *Spes Israelis*, 432.

probeerde hij hen te overreden om tot het geloof in Christus te komen. Alting is van mening dat de joden vandaag nog altijd met ditzelfde argument overtuigd moeten worden.[56]

Al is het verbond met de joden niet opgezegd, sedert het kruis en de opstanding van Jezus is er wel iets veranderd. Het is nu niet langer exclusief voor Israël bestemd. Voor christenen betekent het een troost dat zij er nu ook bij mogen horen. Eerst waren zij vreemd aan de beloften, zonder hoop en zonder God in de wereld (Ef. 2:12). Maar dankzij het bloed van Christus zijn zij thans ook toegelaten tot het verbond. Dat is een grote weldaad, waarin wij roemen en waarvan de tekenen en zegels ons aangereikt worden in het sacrament van het heilig avondmaal. Alleen, hoe gaan christenen om met het verbond? Brengen zij het er beter van af dan het joodse volk? Israël, het tienstammenrijk, wordt door de profeet de vrouw van God genoemd, maar zij is een 'afkerige' (*aversa*) die zich afgeeft met de afgoden. Van Juda, ook getypeerd als Gods vrouw, geldt hetzelfde. Zij wordt de 'zondares' (*praevaricatrix*) genoemd. Zij pleegt overspel met de ene minnaar na de andere. Maar moet van de christenen niet precies hetzelfde gezegd worden? De rooms-katholieke kerk is al duizend jaren bezig met afkerigheid sinds zij de afgodendienst toeliet, niet alleen door de beelden maar vooral vanwege de paus. Als de plaatsvervanger van Christus zetelt hij in de tempel van God. Rome is het beeld van Israël, de afkerige, terwijl de hervormden (*evangelici*) het beeld van Juda, de zondares vertonen.[57] Zij bezitten de tempel Gods en het heiligdom van de Schriften, dat de rooms-katholieken de rug toegekeerd hebben. De onderlinge verdeeldheid maakt de protestantse kerk echter tot een zondares. De één is van Paulus en de ander van Apollos, van Luther, Calvijn, Zwingli of Menno (Simons). Ieder houdt er zijn eigen belijdenis op na: de *Augustana*, de Helvetische, de Franse, de Anglicaanse, de *Confessio Belgica*. Wij dienen God op basis van menselijke voorschriften. Dat is de kern van het afwijken van God. Wij worden niet bewogen door Gods zegeningen en niet gekastijd door zijn oordelen.

Alting signaleert hier een leerpunt voor de kerk. Wij mogen hoop putten uit Gods weg met Israël. Ondanks alle ontrouw van de joden heeft God het verbond met zijn volk toch niet opgeheven. Om diezelfde reden hoeven ook wij niet te wanhopen, maar mogen we uitzien naar vernieuwing. Dankzij Gods trouw is de Reformatie gekomen. De hervormde christenen werden teruggeleid van het overspelige Rome naar hun eerste man, Christus Jezus.[58] Dat is evenwel geen vrijbrief. God kan ons vanwege onze hernieuwde ontrouw toch straffen, zoals Hij Israël gestraft heeft. De christenen in Azië, Afrika en een groot deel van Europa hebben reeds gemerkt wat dat inhoudt. En hoewel dit oordeel niet even zwaar en langdurig is als voor de joden, voor hen die het treft, betekent het de ondergang. Laten we ervoor waken niet hetzelfde te moeten ondergaan. Stel je voor dat wij of ons nageslacht zouden meemaken dat de volheid van Israël zich manifesteert, terwijl wij zelf er buiten staan. Niet alleen de rijkdommen van die tijd – het leven als uit de doden – moeten we dan missen. We zullen ook vernield worden vanwege het versmaden en misbruiken van alle zegeningen. Christenen heb-

[56] J. Alting, *Commentarius ad Romanos XI*, 142; J. Alting, *Spes Israelis*, 433.
[57] J. Alting, *Commentarius ad Romanos XI*, 142, 143; J. Alting, *Spes Israelis*, 434.
[58] J. Alting, *Commentarius ad Romanos XI*, 143; J. Alting, *Spes Israelis*, 435a.

ben alle reden om zich met Daniël te verootmoedigen en hun zonden te belijden (Dan. 9:5).

We constateren dat Altings uitleg van Paulus' woorden in Romeinen 11:25-27 geheel en al betrokken is op Gods weg met het joodse volk. Ook na Goede Vrijdag is deze niet opgebroken, zij het dat Israël wel tijdelijk Gods toorn ondergaat. Het joodse volk had en heeft de eerste rechten. Toch is zijn *applicatio* niet exclusief op Israël gericht. Voortdurend ziet hij in Gods handelen met de joden een stuk onderwijs voor de kerk in het algemeen en voor de gereformeerde christenen in het bijzonder. Via Israël houdt hij zijn christelijke tijdgenoten een spiegel voor, zowel een spiegel van Gods gericht over de zonde als een spiegel van zijn trouw aan het verbond. In de volgorde van toepassing heeft Israël consequent de voorrang. Alvorens de lijnen door te trekken naar de eigen situatie krijgt het joodse volk het volle pond.

De uiteindelijke bevrijding die de joden ten deel zal vallen, bestaat uit twee elementen. De Messias zal komen tot Israël en vervolgens gaat Hij hun ongerechtigheden wegnemen. De komst van Jezus tot zijn volk beschouwt Alting primair als het voorbereidende werk. De beloofde vergeving veronderstelt en vereist de komst van de Messias om de losprijs te betalen en de tiran te overwinnen. Dat bedoelt onze coccejaan met *preparatio*. Maar het komen van de Verlosser straks dan? Sommigen zijn van oordeel dat Christus ten tijde van Israëls herstel terugkomt uit de hemel. Hij zal onder het joodse volk present zijn en hen verlossen. Alting ziet dat echter anders en wijst een lichamelijke komst van de Messias af. Het gaat om zijn komen in de prediking van het evangelie.[59] De tegenstanders van de *spes Israelis* verwijten de voorstanders dat zij Christus uit de hemel willen trekken, opdat Hij zo de joden zal bevrijden. Maar dat is lastering en gebrek aan schriftkennis. Christus komt in het gepredikte Woord en niet anders. Door de evangelieverkondiging verschijnt Hij om de loskoping en de verlossing die Hij tot stand heeft gebracht toe te passen. Zo neemt Hij hun ongerechtigheden weg. Dat is iets waar christenen zich nu al over verheugen. Op deze wijze komt Christus immers dagelijks tot ons. Het evangelie is de strijdwagen van Christus, waarmee Hij onder ons verschijnt. Hetzelfde geldt van het heilig avondmaal, dat ook kan worden gezien als een vervoermiddel van Christus. Via de ene manier komt Hij in onze oren, via de andere voor onze ogen, in onze mond en langs al die verschillende wegen komt Hij in de harten. Zo kwam Hij in zijn eerste verschijning als de Overwinnaar en zo zal Hij ook triomferen bij zijn komen tot Israël.

Wegneming van de zonde en bekering van het hart zal Hij Israël geven. Let wel, de Messias wacht niet tot het moment dat het joodse volk ervoor kiest zich te bekeren. De omkeer van de joden is niet een voorbereiding om de komst van de Verlosser tot stand te brengen. Het is een weldaad die de Messias aan Israël gaat geven om zo te bewijzen, dat Hij tot hen is gekomen. Als Hij zijn komst moest uitstellen totdat de joden zich van hun ongerechtigheden afwendden, dan kwam het er nooit van. Zijzelf zijn immers niet in staat zich te bekeren. Daarom wacht Hij de omkeer van Jakob niet af. Hij wacht alleen tot het zijn eigen tijd is.[60]

[59] J. Alting, *Commentarius ad Romanos XI*, 137; J. Alting, *Spes Israelis*, 416, 417.
[60] J. Alting, *Commentarius ad Romanos XI*, 140; J. Alting, *Spes Israelis*, 425.

173

B. L.

Argumenti affinitas facit, ut Commentario huic subjiciam Sermonem Academicum *de Israelis Restitutione in patriam suam*, eodem anno 1672. post solutam obsidionem Groninganæ urbis, die 24. Septembris recitatum, in exordio Lectionum Theologicarum.

Eerste pagina De Judaeorum Restitutione van J. Alting

Christus gaat zijn volk vernieuwing geven. Dan leven ze niet langer voor zichzelf, maar voor Hem. Eikenbomen der gerechtigheid zullen ze zijn, tot eer van God.

3.4. LAND ONDER GODS HAND

Het was voor Alting geen vraag of de joden ooit zullen terugkeren naar hun land. Onder collega's was zijn uitgesproken standpunt ten aanzien van de landbelofte algemeen bekend.[61] In de academische preek *De Judaeorum Restitutione in patriam* bracht hij zijn gedachten breedvoerig onder woorden.[62] De preek werd gehouden op 24 september 1672 naar aanleiding van de bevrijding van de stad Groningen in datzelfde jaar. In de *Opera Omnia* is deze opgenomen als een intermezzo tussen het commentaar op Romeinen 11 en de uitleg van Romeinen 12. Deze keuze is gemaakt vanwege de verwantschap van de thematiek, de *argumenti affinitas*. Alting is dankbaar dat de gebeden zijn verhoord en dat er na het oorlogsrumoer weer gedoceerd en gestudeerd kan worden. Hij hoopt dat dit met dezelfde hartstocht en dapperheid zal gebeuren als waarmee gevochten is.

61 H. Groenewegen, *Verlossinge Israëls* I, 6.
62 J. Alting, *Sermo Academicus de Judaeorum Restitutione*, *Opera Omnia* IV, 173-176.

De coccejaan pakt de draad weer op waar hij de laatste keer gebleven is. Al jaren was hij tijdens college bezig met de uitleg van Jeremia. De profeet beschrijft de trieste corruptie van het joodse koninkrijk en voorspelt de rampzalige gebeurtenissen die zullen volgen. De Babylonische ballingschap wordt aangekondigd maar ook de terugkeer uit het exil. Daar bovenuit wordt een nog veel zwaardere ballingschap voorzegd vanwege het verwerpen van de Messias en zijn evangelie. Tevens wordt hier echter beloofd de daaropvolgende algehele bekering van Israël, waardoor niet alleen de tien stammen (Efraïm) maar ook de overige twee (Juda) hersteld gaan worden.[63] Zij zullen worden samengevoegd in een nieuw en eeuwig verbond met God. De symbolische koop en verkoop van een stuk grond in Jeremia 32 illustreert wat de profeet wil zeggen. Na de verstrooiing volgt de terugkeer naar het land van de belofte. Voor sommige christenen is dat een onmogelijkheid of zelfs een puur verzinsel. Alting wil daar echter onverkort aan vasthouden. Al bij de torenbouw van Babel, toen God de volken over de hele aardbodem verstrooide, heeft Hij de plaats vastgesteld waar het joodse volk zou wonen. Gedurende enige tijd mochten andere volken er vertoeven, maar met de roeping van Abraham (Gen. 12:7) en de wegzending van Lot (Gen. 13:15) heeft Hij dit land voor eeuwig aan het nageslacht van Abraham gegeven. Alting benadrukt: 'totam, inquam, terram Canaan in possessionem aeternam' (Gen. 17:7,8).[64]

Zolang er nog maar enkele leden van dit volk zijn, hebben zij krachtens Gods schenking recht op Kanaän. Het is het land onder Gods hand! Toen Hij Israël Kanaän gaf, heeft Hij zijn hand opgeheven als teken van eedzwering. God heeft plechtig beloofd dat dit land voor Israël bestemd was zoals blijkt uit Genesis 26:3, Ezechiël 20:6 en 'oneindig veel' teksten meer. Een *documentum illustre* betreffende deze zaak vindt Alting in Psalm 105. Niet zonder oorzaak wordt dit gedeelte herhaald in 1 Kronieken 16.

God gedenkt aan zijn verbond tot in eeuwigheid en de landbelofte is daarvan een onvervreemdbaar onderdeel (Ez. 36:28 en 37:25,26). Wie durft ontkennen dat het een vast verbond is? Wie gelooft dat wat God bewaart, tot in eeuwigheid heeft ingegrift in zijn herinnering, omvergeworpen en vernietigd kan worden?[65] Tot in duizend geslachten toe blijft de landbelofte van kracht. Ook het feit dat het bezit van het land soms onderbroken werd vanwege de ontrouw van het joodse volk brengt daarin geen verandering. De Babylonische ballingschap heeft de geldigheid van de landbelofte toch ook niet ongedaan gemaakt? Zelfs het 'verraden en doden van de Messias' heeft daarop geen beslissende invloed.[66] God let niet op de onwaardigheid van Israël, want dan zou het al veel eerder afgelopen zijn geweest met het volk. Als God naar de verdiensten van mensen zou kijken, is er voor niemand, ook niet voor ons enige zegen te verwachten. God ziet op zijn eigen waarheid. Alles draait voor de hebraïst om de kernwoorden אמת (*emeth*) en אמנה (*emoena*).[67] God is een God van waarheid (*veritas*), kracht (*firmitas*) en standvastigheid (*constantia*). Onveranderlijkheid behoort tot het wezen van God

[63] J. Alting, *De Judaeorum Restitutione*, 173a.
[64] J. Alting, *De Judaeorum Restitutione*, 173b.
[65] J. Alting, *De Judaeorum Restitutione*, 173b.
[66] J. Alting, *De Judaeorum Restitutione*, 174a.
[67] J. Alting, *De Judaeorum Restitutione*, 174b, 175a.

en daarin ligt voor Israël het solide fundament voor haar voortbestaan en haar toekomstige genieting van de erfenis in het beloofde land. Gods Naam zoals die aan Mozes werd geopenbaard, staat er garant voor (Ex. 3:14). Met een beroep op deze Naam kan iedere jood zijn hoop en vertrouwen overeind houden. De tegenwoordige toestand van de joden, de verwoesting van hun land, lijkt weliswaar op de situatie van Sodom zoals voorzegd in Deuteronomium 29:23. Het oordeel is evenwel niet blijvend. Wie Gods trouw aan Israël miskent, ondergraaft daarmee tevens zijn eigen heil. Wij worden daarmee onmiddellijk beroofd van de troost van de volharding der heiligen.[68] God kan niet liegen en zijn genadegiften zijn onberouwelijk (Rom. 11:29). Het verbond dat God met Israël heeft gesloten, houdt stand zolang de hemel zijn plaats boven de aarde zal hebben.

Maar het land is toch niet meer dan een zinnebeeld, een afbeelding van het hemelse Kanaän? Dan heeft een herstel van het land (*restitutio terrae*) na de komst van Christus toch geen nut meer? Alting erkent dat de zinnebeeldige betekenis van het land ter zake is. Alleen, er moet onderscheid gemaakt worden tussen verschillende soorten zinnebeelden in de Bijbel. Sommige hebben een voorbijgaand karakter, zodat ze na de eerste komst van Christus hebben afgedaan. Maar er zijn ook zinnebeelden die hun 'doel en einde' pas vinden na de tweede verschijning van de Heiland.[69] Deze afbeeldingen hebben nog steeds hun nut en Alting meent dat het land onder deze categorie geschaard dient te worden. Hij doet dit op gezag van de apostel Paulus, als deze tenminste niet zelf door een dwaling misleid is. Alting voert een tamelijk ingewikkelde en ook wel wat gekunstelde uitleg van Hebreeën 4 aan om zijn positie te onderbouwen. Hij verwijt zijn tegenstanders dat zij met verzinsels aankomen om hun ontkenning van het herstel van het joodse volk in Kanaän te staven. In feite maken zij God tot een leugenaar. Mozes schildert in Deuteronomium 32 alle plagen die het volk tot in het laatste der dagen zouden treffen, maar eindigt met een belofte. Samen met de heidenen zullen de joden deel krijgen aan het heil en in het verlengde daarvan zal God hun land verzoenen.

Belangrijk is de constatering dat Alting de profetieën die spreken over terugkeer uit de verstrooiing letterlijk opvat, iets wat hem door zijn voetiaanse tijdgenoot Henricus Brinck heftig wordt verweten.[70] Met name Zacharia 8 betekent veel voor hem: Ziet, Ik zal mijn volk verlossen uit het land van de opgang en uit het land van de ondergang der zon. En Ik zal hen hierheen brengen, zodat zij in het midden van Jeruzalem zullen wonen en zij zullen Mij tot een volk zijn en Ik zal hun tot een God zijn in waarachtigheid en in gerechtigheid (vs. 7,8). Deze toezegging was gedaan aan de teruggekeerden uit Babel, maar nog niet tot vervulling gekomen. Dat zal alsnog gebeuren. Alting vertrouwt erop dat God dit zal geven, wanneer wij Hem met vertrouwen erom vragen.[71]

We stellen vast dat de blijvende geldigheid van de landbelofte voor Alting staat en valt met de betrouwbaarheid van God. Evenals bij de toekomstige beke-

---

[68] J. Alting, *De Judaeorum Restitutione*, 174a.
[69] J. Alting, *De Judaeorum Restitutione*, 174b.
[70] H. Brink, *Toet-steen*, 675: Alting voegt 'met eenen grooten yver daar toe ook de letterlijke sin van Zach. 8:8'.
[71] J. Alting, *De Judaeorum Restitutione*, 176b.

ring van het joodse volk, speelt ook in de discussie rond de terugkeer naar Kanaän het verbond een doorslaggevende rol. Als onvervreemdbaar element ligt daarin ook het blijvende recht op het beloofde land opgesloten.

3.5. ALTING VERSUS MARESIUS

Een felle botsting over Altings visie op de toekomst van Israël deed zich voor met zijn collega Samuel Maresius. Jarenlang bestond tussen beide hoogleraren een tamelijk goede verstandhouding. Na verloop van tijd begon Maresius zijn collega te verdenken van heimelijke sympathieën voor Coccejus.[72] Deze argwaan ontstond met name door de publicatie van *Sabbathum mere Euangelicum, Ecclesiae Utriusque Testamenti proprium. Ex Verbo Dei propositum et assertum* (1660).[73] Na de dood van hun oudere collega Abdias Widmar escaleerde de zaak in snel tempo. Al tijdens de lijkrede van deze gewaardeerde hoogleraar liet Maresius zich op beledigende wijze uit over Alting. Hetzelfde gebeurde gedurende de veiling waarop de boeken van Widmar werden aangeboden. Er ontstonden 'publique discoursen' over het conflict onder de studenten, die gepaard gingen met 'eenige ontsteltenisse der gemoederen.'[74]

De bom barstte toen Maresius in juni 1668 een disputatie tegen het chiliasme hield. Hij zette zijn bezwaren uiteen naar aanleiding van de opvattingen van Jean de Labadie.[75] Het chiliasme typeerde hij als de pest, een kwaal die hij behalve bij Serrarius en De Labadie ook aantrof bij Comenius en Alting. Het conflict had tot gevolg dat elk van beide hoogleraren onder de studentenpopulatie zijn eigen aanhang begon te krijgen. De polarisatie trok dermate de aandacht, dat de deputaten van de provinciale synode van Groningen en Ommelanden zich erin ging mengen.[76] In het gesprek dat deputaten met beide hoogleraren op 15 oktober – om acht uur 's morgens – arrangeerden, beschuldigde Maresius zijn collega ervan 'eenige nieuwicheden' te leren die in de Groningse academie nog nooit gehoord waren.[77] Een van die leerpunten betrof het chiliasme. Maresius beriep zich voor de uitleg van Openbaring 20 op de kanttekeningen van de Statenvertaling. Alting repliceerde door te verklaren dat volgens hem de duizend jaren uit deze perikoop nog niet begonnen waren. Bovendien bevatten de kanttekeningen naar zijn mening 'veel contradictien', zodat er niet meer dan menselijk gezag aan toegekend mag worden.[78] Zonder partij te kiezen of een inhoudelijk oordeel over de geschilpunten te geven, spoorden de deputaten de beide professoren aan om de onderlinge 'vreede en eendracht' te bewaren.[79]

---

72 D. Nauta, 'Jacobus Alting,' 25; D. Nauta, *Maresius*, 370; P.H. Roessingh, *Jacobus Alting*, 39, 40.
73 J. Alting, *Opera Omnia* V, 5-104; vgl. P.H. Roessingh, *Jacobus Alting*, 44-47.
74 S. Maresius, *Audi Alteram Partem*, 220.
75 S. Maresius, *Disp. Publ. continens Duodecam positionum theologicarum indubitatae veritatis, quas inter alias plures evertunt Chiliastae.*
76 D. Nauta, *Maresius*, 372. De kwestie is evenwel nooit op de synodevergadering ter sprake gekomen.
77 S. Maresius, *Audi Alteram Partem*, 220-224, waarin een excerpt van de notulen van het deputaatschap te vinden is.
78 S. Maresius, *Audi Alteram Partem*, 222.
79 S. Maresius, *Audi Alteram Partem*, 224.

Vervolgens bemoeide ook het curatorium van de Groningse universiteit zich met de kwestie. Op 3 november bezorgde Maresius een lijstje met eenendertig punten van kritiek op Alting bij de curatoren.[80] Alting kwam een paar weken later – op 25 november – met zijn verdediging. Toen de curatoren er niet goed uitkwamen, werd de Leidse theologische faculteit om advies gevraagd. Een van de hoogleraren die zich in de materie verdiepte, was Johannes Coccejus. Vermoedelijk was hij de opsteller van het advies dat dateert van 17 januari 1669. Naast hem ondertekenden ook de hoogleraren Abraham Heidanus en Johannes Valckenier.[81] Unaniem was men in Leiden van oordeel dat Alting geen blaam trof en dat in zijn opvattingen geen ketterijen vielen aan te wijzen. Uiteindelijk besloten de curatoren de heren te verbieden hun strijdschriften in druk uit te geven. Een verbod waaraan zij zich echter niet hebben gehouden.

Voor ons onderzoek is het van belang nader kennis te nemen van deze controverse, voor zover het de toekomstverwachting regardeert. De eerste vijf artikelen van Maresius gingen over dit onderwerp. Fel was Maresius gekant tegen de opvatting van de chiliasten, dat na de vernietiging van de antichrist het duizendjarig rijk ofwel de 'vijfde monarchie van de Anabaptisten, Fanatici en Quakers' aan zou breken. Aangezien hij zijn pijlen richtte op Alting moet worden vastgesteld, dat Maresius ook zijn Groningse collega in de rij van deze uitgesproken chiliasten schaarde. Wars was hij van de gedachte dat er een dubbele opstanding der doden te verwachten viel of een terugkeer van de joden naar Palestina.[82] Maresius noemde dit een oude dwaling die weer de kop opstak aan de Groningse academie en de kerken in de Republiek, hoewel die dit gevoelen altijd verworpen hadden. Onder verwijzing naar de *Confessio Augustana*, artikel 17, noemde hij het chiliasme een droom, gebaseerd op Openbaring 20:4. Het was waanzin die voortkwam uit joodse fabels.[83] Zelfs Altings eigen vader had er uitdrukkelijk afstand van genomen.

Alting daarentegen beriep zich op de kerkgeschiedenis om het goed recht van zijn standpunt te onderstrepen. Hij refereerde aan Justinus Martyr die in zijn *Dialoog met de jood Trypho* reeds vermeldde dat het chiliasme in zijn tijd een algemeen aanvaarde opvatting was onder de christenen.[84] Uit de periode na de Reformatie vermeldde hij Piscator, Alsted en de Nederlandse predikant Daniël van Laren die er chiliastische opvattingen op nahielden, maar toch niet uit de kerk waren gezet. Ook de gereformeerde theoloog Walaeus besprak de kwestie zonder alle aanhangers van deze leer als ketters te veroordelen.[85] Wat de opvatting van zijn vader over het chiliasme aanging, wees Alting zijn collega erop dat deze genuanceerder oordeelde dan Maresius deed voorkomen. Er was verschil tussen 'haeretische' chiliasten en 'dogmatische' (rechtzinnige) chiliasten, die veel gematigder waren. Alting zelf schortte zijn mening om meer dan een reden

[80] S. Maresius, *Specimen assertionum novarum et falsarum*.
[81] De tekst van de briefwisseling tussen Groningen en Leiden is te vinden in A. Eekhof, *Leiden*, 446-452.
[82] S. Maresius, *Audi Alteram Partem*, 1.
[83] S. Maresius, *Audi Alteram Partem*, 2.
[84] J. Alting, 'Scriptum,' in: *Opera Omnia* V, 471.
[85] J. Alting, 'Scriptum,' in: *Opera Omnia* V, 471.

AUDI ALTERAM PARTEM:

SIVE

TRIAS
SCRIPTORUM
EXHIBITORUM

Nobiliſſimis & Ampliſſimis Dominis
CURATORIBUS
Academiæ Gröning-Omlandicæ,

A

SAMUELE MARESIO & JACOBO ALTINGIO,
ibidem Theologiæ Profeſſoribus.

De graviſſimis quibuſdam Theologiæ Capitibus, cum ſufficienti probatione.

Edente ſuis ſumptibus Profeſſore MARESIO,
ad meliorem informationem Judicum
præſentium & futurorum.

Corinc. 9. 15.

ODAMI,
MESSCHAERT.
MDC LXIX.

Titelpagina Audi Alteram Partem uitgegeven door S. Maresius

op. Hij kon niet inzien dat de duizend jaren reeds een aanvang hadden genomen. Maar hij wees de consequenties betreffende de aard van het duizendjarig rijk, zoals Maresius hem die verweet, van de hand. Hij tekende aan dat geen enkele Nederlandse synode iets had vastgesteld over het millennium.[86] Men moest elkaar daarin enige ruimte en vrijheid laten. Alting beloofde dat hij later op de kwestie zou terugkomen.

Vermeldenswaard is dat in deze controverse ook de visie van Coccejus een rol speelde. Alting beriep zich op zijn leermeester voor de opvatting dat het duizendjarig rijk nog in het verschiet lag. Maresius had sterke papieren toen hij stelde dat dit beroep op Coccejus onjuist was, aangezien deze meende dat het millennium reeds was gepasseerd. Strikt genomen was dat juist, maar Maresius zag over het hoofd dat de Leidse theoloog intussen nog wel een heerlijk koninkrijk op aarde verwachtte.[87]

Ook ten aanzien van de bekering der joden was Alting zich van geen nieuwlichterij bewust. Maresius ontkende overigens niet dat er nog een aantal joden tot Christus zou worden gebracht. Wel zei hij hartgrondig nee tegen de opvat-

[86] J. Alting, 'Scriptum,' in: *Opera Omnia* V, 471.
[87] W.J. van Asselt, *Portret*, 64, 239-241.

CHILIASMUS
ENERVA-
TUS,
AD
D. P. SERARIUM;
SAMUELE MARESIO,
Authore.
GRONINGÆ,
Typis JOHANNIS CÖLLENI, Bibliopolæ &
Typographi. Anno 1664.

Titelpagina Chiliasmus Enervatus van S. Maresius

ting dat de joden 'allen en een ieder' bekeerd zouden worden.[88] Een terugkeer naar de oude politieke status zoals de 'fanaat' Petrus Serrarius leerde, achtte hij uitgesloten. Implicatie van deze gedachte is dat ook de Jeruzalemse tempel weer in ere zou worden hersteld. Maresius attendeerde er fijntjes op dat Altings vader zich tegen deze enorme dwaling verzet had.[89] Met veel argumenten had Hendrik Alting (1583-1644) aangetoond dat de joodse staat nooit meer in deze wereld zou herrijzen, daarbij onderstrepend dat dit het orthodoxe gevoelen was. Als de politieke status terugkeerde, zou immers ook de ceremoniële joodse eredienst weer worden hervat.

Altings antwoord op deze beschuldiging is afgewogen. Hij wijst erop dat over de aanstaande toewending van het joodse volk tot Christus overduidelijk wordt gesproken in Romeinen 11, terwijl veel profetische getuigenissen het herstel in hun land bevestigen.[90] Hij refereert aan Coccejus' uitleg van Psalm 48 om zijn stelling te ondersteunen. Volgens Alting staat het de joden vrij te hopen op de renovatie van Jeruzalem. De wederopbouw van de heilige stad is immers eveneens toegezegd in het Nieuwe Testament. Christus heeft zelf voorzegd dat er

88 S. Maresius, *Audi Alteram Partem*, 101.
89 S. Maresius, *Audi Alteram Partem*, 3, waar verwezen wordt naar H. Alting, *Theologia Problematica* (1662), Loco 10, probl. 27, 531.
90 J. Alting, 'Scriptum,' in: *Opera Omnia* V, 472.

een einde komt aan de vertrapping van Jeruzalem door de heidenen (Luk. 21:24). Deze tekst schijnt de herbouw van Jeruzalem onder het Nieuwe Testament te bevestigen. Alting ziet dit toekomstperspectief bevestigd in het slot van Jeremia 31. Wanneer de renovatie van Jeruzalem plaatsvindt, zal dat een deel zijn van Christus' rijkdom, waarvan ook andere steden in de wereld deel zullen uitmaken. Overigens geldt van deze beide capita dat de gereformeerde kerk niets heeft vastgesteld. Noch in de Catechismus noch in de Geloofsbelijdenis is iets daaromtrent gedefinieerd. Daardoor heeft ieder de ruimte voor een eigen opvatting. Totdat God anders openbaart, mogen anderen zo'n persoonlijke mening niet bespottelijk maken.

3.6. CHILIASTISCHE WAANDENKBEELDEN

Het verschil in waardering van het chiliasme veroorzaakte een diepe kloof tussen de beide hooggeleerde buren in Groningen. Het kwam er zelfs van dat Maresius Alting betitelde als een 'laffe verdediger van chiliastische waandenkbeelden'.[91] Maresius' disputatie tegen het chiliasme uit 1668 zou ook nog op andere wijze een vervolg krijgen. Via Alting kreeg Jan Amos Comenius de disputatie in handen.[92] Alting zou aan het poststuk een exemplaar van zijn *Apologia* hebben toegevoegd. Tevens verzocht hij Comenius de naam van zijn vader of hemzelf niet te noemen, als hij zich tegen Maresius publiekelijk zou gaan verweren. Comenius schreef vervolgens een doorwrochte apologie ten gunste van het chiliasme, die een jaar later in Amsterdam uitkwam.[93] Met vuur en verve verdedigde Comenius de door Maresius zozeer verfoeide ketterij: Leve, leve het chiliasme.[94]

De reactie van Maresius liet niet lang op zich wachten. Nog in 1669 verscheen zijn *Antirrheticus; sive Defensio pii zeli pro retinenda recepta in Ecclesiis Reformatis doctrina, praesertim adversus Chiliastas et Fanaticos; contra Joh. A. Comenii Fanatici zelum amarum, scientia et conscientia destitutum.*[95] D. Nauta is van mening dat de argumenten van Maresius contra Comenius tevens bedoeld zijn voor zijn Groningse collega. Maresius vermoedde dat Comenius gesouffleerd werd door Alting, die intussen zelf in de luwte bleef.[96] Opvallend is inderdaad de grote mate van overeenkomst tussen de argumentatie van Comenius en die van Alting in diens *Apologia*. Ook Comenius bepleit het maken van onderscheid tussen verschillende soorten chiliasme. Naar zijn mening spant Maresius Altings vader ten onrechte voor zijn kar door hem tot de antichiliasten te rekenen. Hendrik Alting beklemtoonde het verschil tussen de ketterse chiliasten, zoals de anabap-

91 Vgl. D. Nauta, *Maresius*, 336: 'imbellis propugnator chiliastici delirii'.
92 S. Maresius, *Antirrheticus*, 4.
93 J.A. Comenius, *De zelo sine scientia et charitate. Admonitio fraterna J.A. Comenii ad D. Samuelem Maresium. Pro minuendis odiis et ampliandis favoribus*, Amsterdam 1669. Serrarius vertaalde dit werkje onder de titel *Vanden ijver, sonder wetenschap en liefde. Een broederlijcke vermaening aen den H. Samuel Maresius: tot vermindering des haets, ende vermeerderinge des gunste*, Amsterdam 1669; vgl. E.G.E. van der Wall, *Serrarius*, 605, 606.
94 R.A.B. Oosterhuis, 'Chiliasme,' 427.
95 Het werkje verscheen in 1669 te Groningen; vgl. J. Alting aan Coccejus, in: J. Coccejus, *Opera Anecdota* II, 801.
96 D. Nauta, *Maresius*, 335.

tisten, en de rechtzinnige chiliasten, termen die we in de *Apologia* reeds tegenkwamen. Bij de laatste categorie kon worden gedacht aan theologen als Piscator en Alsted. Tijdens zijn studie in Herborn had Hendrik Alting met de opvattingen van deze gedreven godgeleerden kennisgemaakt. Zij verwachtten geen duizendjarig rijk met aardse wellusten en waren volstrekt niet revolutionair, zoals Maresius schaamteloos suggereerde. Tot deze gematigde chiliasten dienen Serrarius, De Labadie, Comenius en – al wordt hij niet met name genoemd – ook Jacobus Alting te worden gerekend.[97] Evenals Alting weerspreekt Comenius Maresius' interpretatie van de kanttekeningen ten aanzien van het chiliasme. De statenvertalers waren heel wat milder in hun oordeel dan deze deed voorkomen. Geheel in lijn met Alting maakte Comenius duidelijk dat de duizend jaren uit Openbaring 20 nog niet aangebroken kunnen zijn, vanwege het feit dat in de afgelopen zeventien eeuwen de satan nooit gebonden is geweest.

Ook na 1668 bleven er schermutselingen tussen Alting en Maresius. Onze coccejaan stoorde zich aan een opmerking van Maresius, waarin deze Johannes Leusden aanviel. In de editie van Tenach die, onder supervisie van deze Utrechtse oriëntalist, door de Amsterdamse rabbijn Joseph Athias was uitgegeven, stond volgens Maresius bij Psalm 22:17 ten onrechte het *keri* niet aangegeven.[98] Maresius had kort nadat de *Biblia Hebraica* van Athias' persen kwam voor acht guldens een exemplaar van Alting gekocht. De drukker verdedigde zich in een pamflet, waarin hij Maresius typeerde als een blinde die oordeelt over kleuren.[99] Athias nam in zijn verdediging niet bepaald een blad voor de mond. Het moest maar eens uit zijn met al die smaad, waarmede het oude godsvolk werd overladen. Athias verzekerde Maresius dat het de joden niet ontbrak aan moed, noch aan geld, noch aan een drukpers, noch aan mannen om hun zaak te verdedigen.

De Groningse theologenwereld was verbolgen, dat een jood 'een der voornaemste voorstanders en beschermers van de eere des Gecruysten soo smadelijk bejegende.' Men was van mening, dat 'de Christelike Synodus op middelen diende verdacht te wesen, waerdoor de stoutigheden door de hoge maghten des landes tegengegaen, ingebonden en gemuijllbandt mochten worden, opdat de Joden beschaemt gemaekt zijnde moogen leeren voortaen niet meer te

97 R.A.B. Oosterhuis, 'Chiliasme,' 434, 435.

98 Maresius maakte deze opmerking in een brief (Epist. ad amicum, 1669, 9). De Groningse hoogleraar wilde in de Latijnse vertaling van Psalm 22:17 lezen: *perfoderunt*. De kwestie betreft een *crux interpretum* die de vertalers door de eeuwen heen hoofdbrekens heeft gekost. Vaak werd het zelfstandig naamwoord 'leeuw' – in navolging van enkele handschriften – verwisseld voor een werkwoord. De *Septuaginta* vertaalde met 'doorgraven;' de statenvertalers deden evenzo, terwijl de joodse geleerde Martin Buber koos voor 'boeien.' Wanneer het hier gaat om het 'doorgraven' of 'doorboren' van de handen, krijgt de tekst een messiaanse lading. Gisbertus Voetius handhaafde het *substantivum* van de masoretische tekst en wilde 'sicut leo' lezen. Ten onrechte stelde Maresius dat het probleem een *ketib-qerē* aangelegenheid betrof; vgl. H.J. Kraus, *Psalmen* I, 176.

99 Het verdedigingspamflet van Athias draagt als titel: *Caecus de Coloribus, hoc est, Josephi Athiae justa defensio contra Ineptam, absurdam & indoctam reprehensionem Viri Celeberrimi D. Samuelis Maresii, qua judicat tanquam caecus de praestantissima & ubique celebrata Bibliorum Hebraicorum editione anni 1667, in epistola ad amicum nuper divulgata*. Ik raadpleegde de reprint van het pamflet in Thomas Crenius, *Animadversiones philologicae et historicae* II, 121-127; vgl. voor de kwestie L. Fuks en R.G. Fuks-Mansfeld, *Hebrew Typography* II, 292, 293; D. Nauta, *Maresius*, 378, 379; Chr. Sepp, *Godgeleerd onderwijs* II, 172.

lasteren.'[100] Hoewel de zaak op verschillende kerkelijke vergaderingen aan de orde kwam, is er van maatregelen tegen Athias nooit sprake geweest. Het is bovendien de vraag of de inhoud van het libel inderdaad van de joodse drukker zelf afkomstig was. De meeste onderzoekers gaan ervan uit dat de tekst van de hand van Johannes Leusden was.

Uiteraard liet Maresius deze tegenaanval niet over zijn kant gaan. Hij repliceerde met zijn reeds genoemde *Messiae crucifixio asserta contra Judaeos* (1669). En passant ontzegde hij de joden het recht om het Oude Testament de benaming Bijbel te geven, aangezien die titel alleen toekomt aan de Schriften van het Oude en het Nieuwe Testament samen.[101] Alting typeerde deze opvatting als godslasterlijk, omdat naar zijn overtuiging het Oude Testament niet minder als Bijbel kan worden gekwalificeerd dan het Nieuwe.[102] Alting voelde zich ook persoonlijk aangevallen door het schotschrift, waarin hij meermalen op indirecte wijze werd genoemd. Zo suggereerde Maresius dat wanneer de 'jood' (Athias) tegen zijn pamflet in Groningen een klacht had ingediend, hij zeker verdedigers zou hebben gevonden in deze stad. Tot hen behoorde ongetwijfeld ook zijn collega Alting, met wie de jood een vriendschappelijke en familiaire omgang onderhield.[103] Maresius suggereerde dat Alting zich door Athias had laten misbruiken als tussenhandelaar en filiaalhouder van diens koopwaar.

In het licht van de schermutselingen tussen de Groningse hoogleraren wekt het geen verbazing dat hun reactie op chiliastische tijdgenoten ook divers was. Eerder vernamen we de uiterst negatieve mening van Maresius over de opvattingen van de mystieke non-conformist Petrus Serrarius.[104] Altings bemoeienis met de polemiek tussen Serrarius en Maresius was vrij summier, maar wel heel anders van toon dan die van zijn collega. We zijn van Altings respons op de discussie op de hoogte dankzij enkele brieven die hij schreef aan Otto Wesellow, een wiskundige uit Amsterdam die bekend was met Serrarius' denkbeelden. Nadat Maresius in *Enervatus chiliasmus* de opvattingen van Serrarius uitvoerig had bestreden, was hij van plan het thema voortaan te laten rusten. Veel hoop op succes koesterde hij niet, aangezien chiliasten zich in zijn optiek moeilijk laten bestrijden. Serrarius liet het er echter nog niet bij zitten en wilde het dispuut voortzetten. Alting betreurde het dat Serrarius opnieuw wilde schrijven naar Maresius en maakte daar in een brief van 30 juni 1664 aan Wesellow ook geen geheim van. Het leverde weinig vrucht op en deed de ruzie alleen maar escaleren.[105]

Ruim een jaar later, op 4 juli 1665, liet Alting weten aan Otto Wesellow dat hij kennis had genomen van Serrarius' *Een bleyde boodschap aen Jerusalem*, dat in

[100] G.A. Wumkes, 'Sprokkeling,' 86 verwijst naar een gravamen van de classis Middelstum uit 1670. Zie Groninger Archieven, toegangsnr 181; vgl. Acta provinciale synode Groningen 1670, art. 64 en 1671, art. 56.

[101] S. Maresius, *Messiae crucifixio asserta contra Judaeos; sive Samuelis Maresii justa expostulatio adversus quemdam pseudo-Christianum, abutentem larvâ et nomine hominis Judaei, ad virus suae maledicentiae effundendum, occasione notae τοὺ Keri et Chethib, in nupera editione Hebraica Veteris Testamenti fraudulenter omissae, ad comma 17. Psal. XXII, Foderunt manus meas et pedes meos*, Groningen 1669.

[102] J. Alting, *Opera Omnia* V, 374 (brief aan Ant. Perizonius d.d. 19 februari 1670); vgl. D. Nauta, *Maresius*, 379.

[103] S. Maresius, *Messiae crucifixio*, 9.

[104] Zie hoofdstuk 4.9. van deze studie.

[105] J. Alting, *Opera Omnia* V, 359.

1665 te Amsterdam was verschenen. Het werkje bestaat uit een tweetal samenspraken. De eerste betreft een dialoog tussen een verlichte christen en een treurende jood.[106] Hoewel het geen rechtstreeks verslag is van een daadwerkelijke ontmoeting, vormen naar Serrarius' eigen zeggen wel joods-christelijke gesprekken de bron voor deze publicatie. E.G.E. van der Wall vermoedt dat gedacht moet worden aan algemene contacten met joodse relaties zoals Menasseh ben Israel en Nathan Shapira.[107] In de weergave van de joodse inbreng zullen deze goede bekenden zich niet echt herkend hebben, aangezien deze tamelijk christelijk gekleurd is. De joodse gesprekspartner is bedroefd over de geestelijke situatie waarin het contemporaine jodendom zich bevindt. De joden wandelen in grote ongerechtigheid en zijn afgeweken van het spoor van hun voorgeslacht. De verlichte christen haakt op deze deemoedige zelfkritiek gretig in. Als alle joden zo schuldbewust waren als deze 'broeder' zou het niet alleen met het joodse volk beter gaan, maar ook met de christenen en met de hele wereld. Hij spoort de jood aan tot boetedoening over zijn zonde, in het bijzonder over de misdaad die zij aan Jezus hebben begaan. De afloop is voor Serrarius zoals gewenst: de jood laat zich overtuigen dat Jezus de verwachte Messias is. Het gesprek wordt afgesloten met een gezamenlijk gebed om de komst van de Messias en het herstel van diens koninkrijk in Israël.[108]

In de genoemde brief vertelt Alting aan Wesellow wat hij van de samenspraken in *De Bleyde boodschap* vindt. In het algemeen acht hij de inspanningen van Serrarius ten behoeve van de bekering der joden prijzenswaardig. De argumenten die de chiliastische filosemiet gebruikt om de jood over de streep te halen zijn in Altings ogen echter niet allemaal even sterk en steekhoudend. Veel dingen zijn zelfs meer in strijd met onze theologen dan met de rabbijnen. [109]

3.7. Een zelfstandige coccejaan

Ons treft in Altings beschouwingen aangaande de toekomst van het joodse volk een grote mate van onafhankelijkheid. Verwijzingen naar andere auteurs komen we slechts weinig tegen. Uit de genoemde namen blijkt dat hij zich wist aangesproken door theologen als Alsted en Piscator. Hij schroomde niet andere wegen te kiezen dan zijn leermeesters. Samuel Maresius maakte gretig gebruik van het feit dat hij Alting kon wijzen op een niet te loochenen divergentie met diens eigen vader. Met betrekking tot het chiliasme koesterde Alting andere opvattingen dan Coccejus, door het millennium als toekomstig te duiden. Overigens is er in sommige opzichten wel degelijk beïnvloeding door Coccejus te traceren in het denken van Alting. In de exegese van Romeinen 11 zien we hoe diverse lijnen worden opgepakt.

---

[106] De volledige titel luidt: *Een bleyde boodschap aen Jerusalem nopende de herstellinghe des rijcks in Israël en de wederbrenginge aller dingen die Godt gesproken heeft door den mond aller sijne heylige propheten (Act. 3:21). Voorgedragen in twee 't samen-spraecken I. tusschen een verlichte christen en een treurende jood; II. tusschen deselve christen ende een syner hierin-noch-onverlichte broederen.*

[107] E.G.E. van der Wall, *Serrarius*, 385.

[108] E.G.E. van der Wall, *Serrarius*, 386.

[109] J. Alting, *Opera Omnia* V, 363.

Niettemin ontbreken toch ook enkele typisch coccejaanse elementen. Zo speelt de periodenleer geen aanwijsbare rol in Altings visie op het joodse volk. Het lijkt erop dat de *theologia prophetica* onze Groningse theoloog in het algemeen minder heeft kunnen bekoren. Alle nadruk valt op de cruciale betekenis van het verbond. Als het verbond met Israël teniet gedaan kan worden, dan is ook alle hoop voor de kerk verloren. Alles staat en valt met de betrouwbaarheid van Gods beloften. Dat geldt zowel ten aanzien van de aanstaande bekering van Israël als de terugkeer van de joden naar Kanaän. Omdat Israël op zijn God aankan, mag het rekenen op het hele land waar eens het hele volk, zowel het twee- als het tienstammenrijk, weer zal wonen. Hoewel de visie van Coccejus op de joden evenmin los gedacht kan worden van diens foederaaltheologie werkt Alting de notie van het verbond veel explicieter uit. Hij geeft er tevens een andere inkleuring aan. Ten aanzien van Coccejus' abrogatietheorie en in het verlengde daarvan de periodisering van de heilsgeschiedenis gaat Alting nadrukkelijk zijn eigen weg. Hun hermeneutische benadering van het profetische woord verschilt ingrijpend.[110]

Alting is de ontmoeting met eigentijdse joden niet uit de weg gegaan. In 1660 startte een diepgaande correspondentie met Abraham Senior Coronel. Deze schriftelijke discussie werd gevoerd in het Hebreeuws. Y. Kaplan typeert de briefwisseling als polemisch van aard.[111] Overigens pleitte de Groningse geleerde voor een liefdevolle houding van christenen ten opzichte van de joden. Men mag hen niet haten, aangezien God hen nog altijd bemint. De toon waarop hij over het eigentijdse jodendom spreekt, is positiever dan die van Coccejus. Het feit dat hij tot de vriendenkring van de filojudaïst Petrus Serrarius behoorde, onderstreept deze positieve instelling ten opzichte van joodse tijdgenoten.[112] Zijn sympathie voor de joden leverde hem – net als Serrarius – de benaming 'semi-Judaeus' op.[113] Ook in de waardering van de joodse schriftuitleg gaat hij verder dan zijn leermeester.

In de geesteloosheid en wereldgelijkvormigheid van de kerk ziet Alting een ernstige hindernis voor de realisering van Gods heilsplan met het joodse volk. Vernieuwing van hart en leven is noodzakelijk wil de kerk Israël tot jaloersheid verwekken. Indringend roept hij de christenen van zijn tijd bovendien op om ernst te maken met de wereldwijde zendingsopdracht, zodat de volheid der heidenen spoedig zal ingaan. We herkennen hierin accenten die wij ook sterk bij voetiaanse auteurs aantroffen.

Was Alting een chiliast? R. Bauckham typeert hem in één adem met Jacobus Koelman, als een zeventiende-eeuwse Nederlandse calvinist die chiliastische denkbeelden koesterde.[114] Merkwaardig is evenwel dat Koelman zelf afstand neemt van Alting. Hij plaatst hem zoals we zagen op één lijn met A. de Raedt en J. de Labadie. Het springende punt voor Koelman is dat Alting niet alleen verwacht dat de joden zullen terugkeren naar het beloofde land en dat de heilige stad opnieuw zal verrijzen – 'waar in geen zwarigheid is' – maar dat tevens de levitische dienst hervat gaat worden en de besnijdenis altijd het 'wettige merkteken

[110] P.H. Roessingh, *Jacobus Alting*, 143, 144.
[111] Y. Kaplan, 'Republiek,' 168; J.W. Wesselius, 'Amsterdamse polemieken,' 15.
[112] E.G.E. van der Wall, *Serrarius*, 257.
[113] E.G.E. van der Wall, *Serrarius*, 376; P.H. Roessingh, *Jacobus Alting*, 55.
[114] R. Bauckham, 'Chiliasmus IV,' 741.

van het Joodendom' blijft.[115] Ook steekt hem Altings opvatting dat de bekeerde joden, net als voorheen, het exclusieve recht krijgen om het heiligdom in te gaan, boven de heidenen. Daardoor zal de 'opperhoofdigheid' bij de joden blijven. De heidenen mogen straks alleen de tempel binnen als ze dienstbaar willen zijn aan de levieten.

Koelman beroept zich voor deze gegevens op een publicatie van Vander Waeyen uit 1670, *Epistola de Reconciliatione*, waarin deze coccejaan de kloof tussen de Utrechtse hoogleraar Voetius en de Groningse professor Maresius probeert te overbruggen. Vander Waeyen schrijft deze dingen als Alting nog in leven is. Hij erkent dat zijn collega zelf zich hierover nooit schriftelijk ('gegraveert') heeft uitgelaten. Uit Altings eigen geschriften valt niet met zekerheid op te maken of deze nu wel of niet een herinvoering van de tempelcultus verwacht.[116] Koelman suggereert intussen wel dat Altings standpunt in dit opzicht algemeen bekend is. Zelfs zijn er volgens hem tijdgenoten die de hebraïst hebben horen zeggen, dat hij wenste de minste leviet in de nieuwe tempel van Jeruzalem te mogen zijn.

Ook K. Dijk schaart Alting zonder meer onder de chiliasten en plaatst hem om die reden in de hoek van de *haeretici*. Hij attendeert er in één adem op dat Alting de leermeester was van enkele beroemde ketters als Röell, Bekker en Vlak. Van harte stemde hij in met A. Comrie (1706-1774), die in zijn *Examen van tolerantie* Alting typeerde als de bron van allerlei ketterijen en als de man van wie het bederf in de kerk is uitgegaan. Zijn visie op de toekomst van het joodse volk was in de ogen van Dijk niet de enige afwijking van de gereformeerde belijdenis. [117]

De vraag of Alting een chiliast was, valt al met al niet simpelweg met ja of nee te beantwoorden. Dat hij postchiliastische opvattingen huldigde, staat als een paal boven water. Volgens sommige tijdgenoten ging zijn verwachting aangaande Israël echter een aantal stappen verder. Indien deze waarneming van anderen – niet alleen van tegenstanders, maar ook van geestverwanten – juist is, worden bij hem de grenzen van het postchiliasme overschreden. Uit de schriftelijke nalatenschap van Alting is deze conclusie echter moeilijk te staven. Vermoedelijk zullen de woorden van Vander Waeyen niet geheel en al uit de lucht gegrepen zijn. Des te saillanter is het gegeven dat Altings eschatologie weliswaar door individuele theologen is bestreden, maar door de gereformeerde kerk nooit officieel is veroordeeld.

[115] J. Koelman, *Sleutel*, 218, 219.
[116] J. Koelman, *Sleutel*, 379, 380.
[117] K. Dijk, *Rijk*, 77.

4. Hero Sibersma (1644-1728)

4.1. Een Israëlitische predikant

Die Christus in de Schrift met kragt aan Ons ontdeckt.
En selfs de Jood' *als* Moor *tot lust en ijver wekt.*
Om 't Heyl, en 't Levens Regt, alleen in Hem te soeken:
Dien siet gy hier in prent. Dog nader in syn Boeken.
(C. Klaarbout)

Wanneer het portret van een zeventiende-eeuwse godgeleerde van een dergelijk onderschrift wordt voorzien, moet zijn geïnvolveerdheid met het joodse volk de aandacht hebben getrokken. Dat was inderdaad het geval bij Hero Sibersma, een predikant die veruit het grootste gedeelte van zijn werkzame leven heeft doorgebracht in de hoofdstad van ons land.[1] Voordat hij daar in 1683 bevestigd werd, diende hij de Friese gemeenten van Sexbierum, Ternaard en Harlingen. Al in zijn eerste standplaats gaf hij er blijk van met een bijzondere verwachting ten aanzien van de joden te leven. In zijn eerste publicatie, die hier gereedkwam, legde hij getuigenis af van de hoop die hij koesterde voor het joodse volk.[2] Veruit de meeste geschriften waarin hij aandacht gaf aan Israël werden evenwel geschreven in zijn laatste gemeente. Onder zijn Amsterdamse collega's en gemeenteleden stond hij bekend als een vriend van de joden. Toen een jaar voor zijn overlijden de Amsterdamse predikanten geëerd werden in een serie gedichten, werd hij getypeerd als de 'Israëlitische en werkzaame Sibersma'.[3]

Hero Sibersma werd in 1644 te Harlingen geboren als zoon van een glasschilder.[4] Zijn theologische opleiding kreeg hij in Franeker, Utrecht en Leiden.

---

1 Over hem: D. Nauta, 'Hero Sibersma;' R. Bisschop, *Sions Vorst en volk*, 143-159.

2 H. Sibersma, *Leere der Waarheid*, 323. Het werkje verscheen in 1679 toen hij al predikant in Ternaard was. Er volgden vele drukken die illustreren hoezeer deze eersteling hem reeds populair maakte onder het kerkvolk. Sibersma, *Jubilé*, 38 stelde later vast dat zijn eerste publicaties hem de beroepen naar Alkmaar, Delft en Amsterdam opgeleverd hebben.

3 *CPKB*, nr. 16738; vgl. R. Bisschop, *Sions Vorst en volk*, 150.

4 In *Ook dat was Amsterdam* III, 143 merkt R.B. Evenhuis op dat de gereformeerde kerk van Amsterdam in de periode 1650-1700 zesenzestig predikanten heeft gehad en dat Sibersma één van de zestien voorgangers was die zelf in Amsterdam waren geboren. In *Ook dat was Amsterdam* IV, 115 noteert hij dat Franeker de geboortestad van onze coccejaan is. Beide vermeldingen zijn onjuist. Ook D. Nauta, 'Hero Sibersma,' 331 doet de feiten geen recht als hij Franeker vermeldt als geboorteplaats. In een rede ter gelegenheid van het feit dat hij een halve eeuw predikant was, onthulde Sibersma zelf enkele biografische gegevens. Uit deze preek, die te Amsterdam werd gehouden, blijkt dat hij in Harlingen was geboren (*Jubilé*, 33). Zijn grootvader van vaders kant, naar wie hij was vernoemd, was een welgestelde koopman te Dokkum. Zijn vader was tekenaar en (glas)schilder, die voor zijn vorming een tijd in Engeland, Frankrijk en Italië had doorgebracht. Zijn moeder was een dochter van Henricus Belida, burgemeester van Harlingen. Beide ouders, die hem intensief onderwezen hebben in de Schriften, zijn gestorven voordat Hero acht jaar oud was. Hij kwam daarna in huis bij een oom die apotheker was te Harlingen. Na gedurende vier jaar in Franeker gestudeerd te hebben,

Portret Hero Sibersma

Zowel bij Voetius als bij Coccejus zat hij in de collegebanken. Laatstgenoemde onderhield met de veelbelovende student een vriendschappelijke relatie. Hoewel Sibersma waardering koesterde voor Voetius, hebben de opvattingen van diens Leidse tegenstrever hem van meet af aan toch meer aangesproken. Uit een brief aan Jacobus Alting (8 maart 1669) blijkt, dat hij tot twee keer toe respondent was tijdens dispuutcolleges over de kwestie van de alomtegenwoordigheid van God, een probleem waarover de felle calvinist Maresius en Coccejus grondig van mening verschilden.[5] Hij koos daarin de zijde van laatstgenoemde. In de perikelen rond de sabbat aarzelde hij evenmin om een uitgesproken coccejaans standpunt in te nemen en de rustdag te rekenen onder de schaduwdienst, die na de komst van Christus voorbij was. De zinnebeeldige en heilshistorische interpretatie van de heilige Schrift nam Sibersma van Coccejus over.[6] In zijn geschriften toont hij zich een fervent aanhanger van de profetische godgeleerdheid. Ook in zijn prediking was hij merkbaar coccejaans, niet zozeer vanwege het vertoon van geleerdheid alswel om de allegoriserende manier van schriftuitleg die hij op de kansel tentoonspreidde. Gemeenteleden herkenden zijn identiteit tevens in de typisch coccejaanse benadering van bepaalde thema's, zoals het verschil tussen

verhuisde hij naar Utrecht, waar hij colleges volgde bij G. Voetius, A. Essenius en Fr. Burman. In Leiden studeerde hij vervolgens onder A. Heidanus en J. Coccejus (*Jubilé*, 25, 26).

5 W.J. van Asselt, *Portret*, 66, 67.

6 C. Graafland, 'Puriteinen,' 84; vgl. R. Bisschop, *Sions Vorst en volk*, 159.

de oud- en nieuwtestamentische bedeling betreffende de vergeving der zonden (*aphesis* en *paresis*).[7]

B. Glasius schaart Sibersma onder de strenge, practicale coccejanen.[8] Zo ernstig als de lampeanen was hij echter niet, hetgeen alleen al duidelijk werd uit zijn haardracht. R.B. Evenhuis wijst erop dat Sibersma na Johannes d'Outrein een van de eersten was die met een pruik op de kansel verscheen. Aan de haardracht was in die tijd de richting van de voorgangers af te lezen. De 'meer moderne coccejanen droegen zwierige pruiken, de strenge voetianen en de ernstige lampeanen eenvoudige.'[9]

4.2. Te midden van Amsterdamse joden

Toen Sibersma in 1683 naar de stad aan de Amstel kwam, trof hij daar een grote joodse gemeenschap aan. Vooral door de instroom van askenazische immigranten was deze bevolkingsgroep in enkele decennia zo ongeveer vervierdubbeld. Waren er in 1655 nog zo'n 1.800 joden, in 1674 waren dat er ongeveer 7.500. Aan het einde van zijn predikantschap in Mokum telde de stad om en nabij 9.000 joden.[10] De zonen en dochters van Abraham waren eenvoudig niet weg te denken uit het straatbeeld van onze hoofdstad. Ze vormden een substantieel onderdeel van de plaatselijke bevolking en namen deel aan het economische en culturele leven. Verklaart dat mede de intense betrokkenheid van Sibersma bij de kinderen Israëls? Feit is dat onze coccejaan niet alleen theologische belangstelling voor het joodse volk aan de dag legde, maar zich persoonlijk ook sterk heeft ingezet om contacten met joden te bevorderen. In zijn rede ter gelegenheid van zijn vijftigjarige predikantschap maakt hij er zelf expliciet melding van, dat hij de ontmoeting met joden in Amsterdam intensief heeft gezocht.[11]

Een speciale relatie moet hij hebben gehad met Friedrich Christian Meyer, de voormalige Duitse rabbijn die zich in Altona had laten dopen en in 1712 naar Amsterdam gekomen was.[12] Deze messiasbelijdende jood onderhield contacten met de Amsterdamse rabbijnen, die hij graag typeert als zijn 'Beminde Broeders'.[13] Meermalen voerde hij gesprekken bij de joodse geleerden aan huis in het bijzijn van een predikant. T. Brienen veronderstelt dat deze Amsterdamse dominee Hero Sibersma is geweest, aangezien deze als enige een 'Woord vooraf' heeft geschreven in één van de boeken van Meyer.[14]

Opmerkelijk is de rol die Sibersma speelde bij een affaire in Nijmegen, die een heftige beroering onder de joden van die stad had veroorzaakt. Wat was er aan de hand? Isaäk Saxel, een Duitse jood die als kind de christelijke doop had ondergaan, werd beschuldigd van diefstal. Hij was zeventien jaar oud en trok

7 W.J. op 't Hof, 'Verschillen,' 71.
8 *BW* 3, 351.
9 R.B. Evenhuis, *Amsterdam* IV, 37.
10 J. Michman, *Pinkas*, 284.
11 H. Sibersma, *Jubilé*, 37, 39.
12 Over hem: T. Brienen, 'Meyer;' T. Brienen, *Christiaan Meyer*.
13 T. Brienen, 'Meyer,' 34.
14 T. Brienen, *Christiaan Meyer*, 29; vgl. H. Sibersma, *Voorrede Meyer.*

met zijn vader als 'Packjude' door de Republiek. Om onder een veroordeling uit te komen, diste hij het verhaal op dat in Nijmegen door joden een christenkind geslacht was om 'zich met zijn bloed te mesten'.

Hoewel het verhaal volledig fictief was, waren toch al enkele Nijmeegse joden gearresteerd. De Amsterdamse advocaat Joan Jakob Mauricius bemoeide zich met de zaak. In 1716 gaf deze jurist een gedetailleerde beschrijving van de affaire uit onder de titel: *Kort bericht van zekeren Isaac Saxel en de beschuldiging der Joden te Nijmegen over 't slachten van een Kristenkind*.[15] Zijn bedoeling was de valse beschuldigingen betreffende het aloude 'bloedsprookje' te ontzenuwen en het op te nemen voor de joodse gemeenschap. Bij wijze van aanhangsel voegde hij aan zijn publicatie twee verklaringen toe, die waren vastgelegd ten overstaan van de notaris G. de Groe op 21 en 24 februari van het jaar 1716. In de eerste verklaring komen verscheidene gedoopte joden aan het woord. In de tweede enkele predikanten, onder wie Hero Sibersma.[16] Allen ondersteunen de bewering van de Nijmeegse joden dat de aantijging van Saxel uit de lucht gegrepen is. Het doden van christenkinderen staat haaks op de joodse wet en een dergelijke moord ter wille van de eigen religieuze ceremoniën heeft nog nooit plaatsgevonden. Vermoedelijk maakt Sibersma in *Pligt* (1718) een toespeling op deze affaire. Hij hekelt het feit dat christenen joden verdenken van zaken die zij zelf 'van herten' verfoeien. Hij verwijst daarbij naar Frankrijk en Duitsland, maar herinnert tevens aan wat er 'nog onlanks' in Nederland is gebeurd.[17]

4.3. HET HEIL IS UIT DE JODEN

Een belangrijke rol in het denken van Sibersma over de joden spelen de tegenstellingen 'oud Israël' en 'nieuw Israël', 'dienstbaar' en 'vrij', 'oud geloof' en 'nieuw geloof'. Slag op slag keren deze woordparen terug in zijn geschriften. Ze vormen een paradigma, waarop vrijwel zijn hele Israëltheologie is gebouwd.

Onder het oude Israël verstaat onze coccejaan het joodse volk. Niet alleen het oudtestamentische Israël valt onder deze benaming, ook het eigentijdse jodendom dat niet in Jezus gelooft, rekent hij onder het oude Israël. Het 'oud Israël' wordt mede gevormd door het overblijfsel dat 'ten deele onder ons woond'.[18] Met het nieuwe Israël bedoelt Sibersma de gemeente van Christus, bestaande uit bekeerde joden en heidenen.[19] Het nieuwe Israël is bij het oude ingeplant.[20] De leden van dit nieuwe volk duidt Sibersma bij voorkeur aan met de term 'Mes-

[15] Joan Jakob Mauricius, *Kort bericht van zekeren Isaak Saxel en de beschuldiging der joden te Nijmegen over 't slachten van een Kristen Kind door mr. Joan Jakob Mauricius, adv.*, Amsterdam 1716.

[16] J. Nat, *Oostersche talen*, 31 meldt dat ook de theoloog Johannes Meyer, die als hoogleraar oosterse talen te Harderwijk doceerde, zich had opgeworpen als pleitbezorger van de joden. Aan de hand van de joodse wet toonde hij aan hoe onzinnig de beschuldigingen waren, met als resultaat dat de gedetineerde joden uit de gevangenis werden ontslagen; vgl. H.J. Koenen, *Geschiedenis*, 225.

[17] H. Sibersma, 'Pligt.'

[18] H. Sibersma, *Roem der Christenen*, Opdracht.

[19] H. Sibersma, *Een Lamp en Ligt Voor 't Oude en Niuwe Israel*, Amsterdam 1723.

[20] H. Sibersma, 'Aanspraak Tot Het nieuw Israël Gods, de Gemeente *Jacobs* ingeplant, die opregtelijk belyden, dat Jesus de Christus is.'

DE
TENTE
VAN
HAGAR EN SARA,
Dat is,
De dienſtbare Gemeente Iſraëls onder Moſes, en de vrye onder de MESSIAS,
EN
Hoe daar in den HEMEL nederdaalde op *aarden*, en de inwoonders van die *Tente* de Meſſiaen of Chriſtenen zyn, en alſo het *Iſraël* na den Geeſt.
Beneven
De Wedergeboorte, en onſe Bekeeringe tot den Gelove, waar door wy ingaan in het Koningryk, Gods, dat in de Tente van Sara is, met de Gerechtigheid en Vryheid door de Meſſias verworven daar in wy den Heere dienen, na de wyſe van het boven Jeruſalem.
Verhandeldt
DOOR
HERO SIBERSMA,
Predikant tot Amſterdam.
TAMSTERDAM;
By JACOBUS BORSTIUS, Boekverkooper op den hoek van den Nieuwendyk aan den Dam, 1715.

Titelpagina De tente van Hagar en Sara van H. Sibersma

sianen'[21] of 'Sionisten'.[22] Het kenmerkende van het nieuwe Israël is dat men niet meer gebukt gaat onder de dienstbaarheid aan de wet, maar vrijgemaakt is door het geloof in Jezus de Messias.[23] Uitvoerig werkte Sibersma dit thema uit in zijn *De tente van Hagar en Sara*, een werk uit 1715 dat als ondertitel meekreeg: *De dienstbare Gemeente Israels onder Moses en de vrye onder de Messias*. De tegenstelling oud en nieuw geloof loopt parallel met de verhouding tussen dienstbaar en vrij. Het streven om door de werken van de wet rechtvaardig voor God te worden typeert Sibersma als het oude geloof, terwijl het nieuwe geloof zich afkeert van de 'Stoel van Mozes' en het heil alleen van Jezus Christus verwacht. Het oude geloof gaat gebukt onder het juk van de geboden, terwijl het nieuwe ons in de vrijheid van de kinderen Gods stelt.

[21] H. Sibersma, *Jesaja*, 31; vgl. H. Sibersma, *Graveersels*, 128, 129, 131, 132, 170, 171, 172, 200, 284, 291, 295, 297; H. Sibersma, *De Saligheid uyt de Joden*, 215.
[22] H. Sibersma, *De Saligheid uyt de Joden*, 85, 217; vgl. H. Sibersma, *Jesaja*, 197.
[23] H. Sibersma, *Abrahams Vriendemaal Op De Speeninge Isaacs, de Vrye Soon van de Vrye Moeder, Vertonende Het Oude Geloof Israëls Bevestigt door het Niuwe. Verhandeld by de Overgang van Isaac de Vry, Van het Dienstbaar Israël tot het Vrye (...)*, Amsterdam 1714.

De uitdrukkingen 'oud Israël' en 'oud geloof' zijn voor Sibersma geen negatieve kwalificaties. Hij erkent volmondig de bijzondere en bevoorrechte positie van het joodse volk van vroeger en nu. Aan hun zijn exclusief de woorden Gods toevertrouwd, hetgeen een hoge eer impliceert voor Israël (Rom. 3:1,2). Sibersma realiseert zich ook terdege dat de heidenen via de joden weet hebben gekregen van het Oude Testament. Door het onderwijs van 'Joodsche Mannen' zijn wij ertoe gekomen om uit het Woord van Sions God de Messias als de Zaligmaker van Israël te omhelzen. De Amsterdamse godgeleerde ziet daarin een vervulling van de profetie uit Zacharia 8:23.

Met name gereformeerde christenen belijden van harte dat het heil uit de joden is (Joh. 4:22). Ook de joden zelf moet deze hoogachting van gereformeerde zijde zijn opgevallen. In de aanspraak die is opgenomen in *De Saligheid uyt de Joden* herinnert Sibersma zijn joodse volksgenoten aan het feit, dat Joseph Athias van de Staten-Generaal een gouden medaille en dito keten heeft gekregen uit waardering voor diens uitgave van de Hebreeuwse Bijbel.[24] Daarmee hebben de gereformeerde vroede vaderen hun hoogachting getoond voor Mozes en de profeten. Niet zonder reden vermeldt Athias in de voorrede van zijn bijbeleditie dat christenen de joden houden voor de 'Cashouders en Bewaarders van de Heilige Boeken, en wel ten dienste van de gehele wereld.'[25] Het Oude Testament is daarom zo kostbaar voor christenen, omdat ons daarin de Messias wordt getoond, die als Priester door zijn offer onze zonden zou verzoenen en de gerechtigheid aanbrengen. Het evangelie is één groot getuigenis dat deze verwachting in Jezus Christus vervuld is. Niet minder dan vijfentwintig 'graveersels' of 'merktekenen' die in Tenach worden genoemd, zijn van toepassing op de persoon en het werk van Jezus Christus.[26] Met recht mag het evangelie daarom 'Mosaisch en Profetisch' genoemd worden. De christenen houden het evangelie voor waar omdat het geheel en al overeenstemt met Mozes en de profeten. Christenen zijn derhalve evengoed discipelen van Mozes als de joden. Sibersma dankt God dat hij ons, die blinde heidenen waren, de ogen heeft geopend om te zien de 'Hermonye van de Profetie en 't Euangelium' en het heil daarin alleen te zoeken. Christenen geloven niet in een willekeurige Messias, maar in de Verlosser die in de joodse geschriften van het Oude Testament is aangewezen. Het getuigenis van Jezus is de Geest van de profetie.

Tal van schriftplaatsen voert Sibersma aan om te bewijzen dat Jezus inderdaad de beloofde Verlosser en derhalve het heil uit de joden is. Net als in andere publicaties neemt hij daarbij zijn startpunt in de schepping om vervolgens via de zondeval, de moederbelofte uit Genesis 3:15 – door hem het 'Paradysse Woord' of ook wel de 'Edense belofte' genoemd –, zo ongeveer de hele Schrift te doorlopen. Zijn uiteindelijke conclusie luidt: 'Sie daar, nu *Weerde Mannen* van Israël,

[24] H. Sibersma, 'Adelyke Stam;' in de zitting van de Staten-Generaal van 10 juni 1667 werd besloten om Athias de onderscheiding te geven. H. Méchoulan, *Amsterdam*, 207, 208 meent dat Athias de eervolle geschenken niet louter kreeg uit filosemitische overwegingen, maar ook vanwege de grote winst die de drukker Amsterdam had opgeleverd door de talloze bijbels die gedurende vijftien jaar door hem wereldwijd werden verkocht. Papierverkopers en lettergieters deelden mee in het succes van Athias.

[25] H. Sibersma, 'Adelyke Stam.'

[26] H. Sibersma, *Graveersels*, 305; de uitdrukking graveersels ontleende Sibersma, *Graveersels*, 96 aan Zacharia 3:9.

DE
SALIGHEID UYT DE JODEN,
In 't besonder bewesen uit
5. PSALM 87. Daar de Heerlyke dingen
Jerusalems voor komen, en geseid word, dat
Rahab, Babel, de Philistyn, Tyrier en Moor
te Sion Geboren zyn.
Wyders uit
3. PSALM 117. Daar de Sionisten Alle
de Heidenen vermanen, om den Heere
te Loven, *en so voort.*
Met een Ondersoek
Over de Seven Geboden, die Geseid wor-
den aan Noach gegeven te zyn.
En Besluit,
Dat die alleen *Salig* worden, die sig met *het*
Oude Israël, tot Godt in de Messias Bekeeren.
Hier komt by een Zamenspraak
Tusschen Philippus en de Moorman, over
de Vermaarde plaats van Esaias, stende op de
Messias. *Esa. cap.* 53.
De Voorreden is aan Israël.
DOOR
HERO SIBERSMA.
Predikant tot Amsterdam.
t'AMSTERDAM,
By d'Erf. van PAULUS MATTHIJSZ, 1722.

Titelpagina De Saligheid uyt de Joden van H. Sibersma

gesproten uit de Adelyke *Stam* van Juda. Hoe billyk wy *Christenen* volgens *Moses* en de Profeten belyden, dat de Saligheid *uit de Joden* is, als wy nu van *Bereschit* of *Genesis* af, tot *Malachias* toe bewesen hebben.'[27]

Afzonderlijke en uitvoerige aandacht besteedt hij aan Psalm 87[28] en Psalm 117.[29] In een samenspraak tussen Filippus en de Moorman wordt Jesaja 53 uitgelegd en toegepast op Jezus van Nazaret.[30] Vriendelijk verzoekt Sibersma de joden deze verhandelingen aandachtig te lezen en te overwegen, aangezien ze uit 'liefde voor hun zaligheid' geschreven zijn. Vurig bidt hij dat God hun ogen wil verlichten, opdat ze de Messias erkennen en in Hem vergeving van zonden en het eeuwige leven zullen ontvangen.

4.4. DE GROEI VAN HET KONINKRIJK

Als rechtgeaard coccejaan verdeelt ook Sibersma de heilshistorie in tijdperken. In de geschiedenis van het oudtestamentische Israël onderscheidt hij zes perio-

27 H. Sibersma, 'Adelyke Stam.'
28 H. Sibersma, *De Saligheid uyt de Joden*, 1-102.
29 H. Sibersma, *De Saligheid uyt de Joden*, 103-123.
30 H. Sibersma, *De Saligheid uyt de Joden*, 175-240.

den vanaf de intocht in het beloofde land tot de komst van de Messias. Sibersma ziet deze tijdperken voorzegd in Deuteronomium 30:1-6.[31] In de geschiedenis van de kerk uit joden en heidenen kan men zeven perioden traceren tussen de hemelvaart van Jezus en de jongste dag. Sibersma spreekt ook wel over de 'seven tyden der Heidenen'.[32]

De overgangen van de ene periode naar de andere worden door onze coccejaan niet op het jaartal af aangegeven, maar kunnen uit zijn omschrijvingen wel worden gereconstrueerd:[33] het apostolische tijdvak, de tijd van de vervolgingen, het constantijnse tijdperk, de verwording van de pauselijke kerk, de Reformatie, de zesde periode waarin Sibersma zelf leeft, en het laatste tijdvak waarop gewacht wordt. Joden en christenen hebben met elkaar gemeen dat ze uitzien naar het zevende, het laatste tijdperk, waarin het licht der waarheid overweldigend zal doorbreken.

Het toeleven naar de voleinding ziet Sibersma als een proces dat zich trapsgewijs voltrekt. Bij het voortschrijden van de tijd komt het koninkrijk van Christus tot steeds grotere volheid. Door de eeuwen heen krijgt de koninklijke heerschappij van Christus steeds meer heerlijkheid. Gaandeweg wordt 'Christi Koningrijke allensken tot sijn hoogste trap en volkomentheid' gebracht.[34]

Met Pinksteren is het begonnen. Door de uitstorting van de Heilige Geest is de inhuldiging van koning Jezus een feit geworden.[35] De apostelen werden toegerust om onderdanen van de koning te werven. De eerste gelovigen waren joden, vele duizenden meent Sibersma, met een verwijzing naar Handelingen 2:41,42; 4:4 en 21:20. Zo moest het gaan, want Israël is de 'Moeder Kerke' bij wie de heidenen zouden worden ingelijfd.[36] Het joodse volk diende dan wel eerst vrijgemaakt te worden door het geloof in de verheerlijkte Christus. Sibersma gaat er met andere woorden vanuit dat de volkeren ten diepste bij het bekeerde Israël worden ingeënt en niet bij het jodendom dat vasthoudt aan 'den stoel Mosis'. De tot Christus bekeerde joden en heidenen vormen samen een andere entiteit, een nieuw lichaam.[37] Zij zijn burgers van het koninkrijk van Christus en behoren tot het hemels Jeruzalem.

Nadat Christus zijn volgelingen vergaderd heeft uit Israël en de ongelovige joden het woord der genade hebben verworpen, heeft God zich tot de heidenen gewend. De kinderen van het koninkrijk zijn buiten geworpen en het rijk van Christus is aan de *gojim* gegeven. God heeft de joden de rug toegekeerd, hen niet langer beschouwd als zijn volk en zijn aangezicht voor hen verborgen.[38] Zwaar zijn de joden gestraft voor hun ongehoorzaamheid. Titus Vespasianus was de Romeinse bijl die de boom van de joodse staat met wortel en tak heeft omgehouwen. Haar 'gansche Politije' werd als een brandende berg in de zee geworpen

31 H. Sibersma, *Palm-boom des Vredes*, 127; ook in teksten die minder voor de hand liggen, komt onze theoloog de zeven tijdperken tegen zoals in de steen met zeven ogen uit Zach. 3:8,9; vgl. H. Sibersma, *Graveersels*, 183.
32 H. Sibersma, *Jesaja*, 31; vgl. H. Sibersma, *Joodsche Catechismus*, 60.
33 H. Sibersma, *Palm-boom des Vredes*, 127-131.
34 H. Sibersma, *Leere der Waarheid*, 323.
35 H. Sibersma, *Fontein des Heils*, 693.
36 H. Sibersma, *Fontein des Heils*, 96; vgl. H. Sibersma, *Jesaja*, 24.
37 H. Sibersma, *Fontein des Heils*, 693.
38 H. Sibersma, *Jesaja*, 32.

als een voorbeeld van wat later met de antichrist gebeuren zou (Openb. 18:21). Door het wegnemen van de tempel werd 'het gansche Jok en Stoel van Moses' vernietigd.[39] Sibersma bedoelt daarmee dat de bedeling van de wet ten einde is gekomen.

Na zware vervolgingen onder Romeinse keizers betekende de bekering van Constantijn een enorme impuls voor het koninkrijk van Christus. Een periode van vrede en voorspoed brak aan, zoals de profeten voorzegd hebben. De zwaarden worden omgesmeed tot spaden (Jes. 2:1-5).[40] Ook de profetie van Jesaja 11:6,7 over de koe en de berin die samen zullen weiden, ziet Sibersma in deze periode in vervulling gaan. In zijn commentaar op deze tekst tekent hij aan, dat deze woorden slaan op de heidenen die als wolven, leeuwen en luipaarden de gemeente van Christus vervolgden ten tijde van Nero en andere keizers, in het bijzonder Diocletianus. In het derde tijdperk werden zij evenwel tot vrienden, ja zelfs tot christenen zoals onder keizer Constantijn gebeurd is.[41] Men krijgt de indruk dat Sibersma deze periode in de heilsgeschiedenis, net als zijn leermeester Coccejus, beschouwt als het duizendjarig rijk, hoewel hij dat niet met zoveel woorden uitspreekt. In ieder geval heerste er vrede en was er alle rust en ruimte voor de kerk om zich uit te breiden.

Vervolgens zette de duivel evenwel een nieuwe aanval in. Nu door een engel van het licht, namelijk de opkomst van de antichrist, de kerk van Rome onder aanvoering van de paus. In dit vierde tijdperk krijgen ketterijen de overhand. Het verderf slaat toe, zowel wat de leer als het leven betreft. De christenen krijgen veel lasten opgelegd, net als in de tijd dat de 'Stoel van Moses' stond opgericht.[42] Te midden van alle geweld heeft Christus zijn gemeente bewaard en haar uit Babel gevoerd in de tijd van de Reformatie. Omdat de gereformeerde christenen toch weer in geesteloosheid en grote zonden terugvielen, is de definitieve doorbraak van Christus' heerschappij tegengehouden. Door hun ondankbaarheid haalden zij zich veel narigheid op de hals.

Spoedig zal echter de tijd aanbreken dat de antichrist voorgoed wordt uitgeroeid. Dan zullen de heidenen en hun vorsten zich massaal bekeren tot koning Jezus en 'sal in 't besonder Gods oud volk Israël, over al verspreid onder de Natien, ook met de selve bekeerd werden.'[43] In het Onze Vader leerde Jezus ons te bidden om deze heilvolle toekomst. Als de *Heidelbergse Catechismus* spreekt over het bewaren en vermeerderen van Gods kerk, wil Sibersma daaronder verstaan het gebed om 'bekeeringe van Joden en heidenen'.[44] Door de prediking van het evangelie wordt het joodse volk teruggebracht, zodat ze mogen delen in de zegeningen van het nieuwe verbond (Jer. 31:6-9). In tal van profetieën ziet Sibersma de bekering van Israël in het laatste der dagen voorzegd.[45] Ook Romeinen 11 wordt slag op slag geciteerd. Frappant is wel dat hij onder het 'gans Israël' van

39 H. Sibersma, *Fontein des Heils*, 694, 695.
40 H. Sibersma, *Jesaja*, 29; vgl. H. Sibersma, *Fontein des Heils*, 695, 696.
41 H. Sibersma, *Jesaja*,161.
42 H. Sibersma, *Palm-boom des Vredes*, 129.
43 H. Sibersma, *Fontein des Heils*, 698; H. Sibersma, *Leere der Waarheid*, 324.
44 H. Sibersma, *Fontein des Heils*, 699.
45 In H. Sibersma, *Fontein des Heils*, 698 worden o.a. genoemd: Hos. 3:5; Deut. 32:21; Ps. 85:5; Jes. 59:20; Rom. 11:11,12,15,16,24-26.

Romeinen 11:25,26 niet exclusief het joodse volk verstaat, maar de totaliteit van bekeerde heidenen en joden.[46] Samen zullen ze Christus onderdanig zijn in liefde en waarheid, zonder door verdrukking of vervolging bedreigd te worden. In die tijd zal ten hoogste vervuld worden wat door de profeten gesproken is, namelijk dat God genoemd zal worden de koning van de hele aarde.

Na de bekering van heidenen en joden breekt op deze aarde een periode van vrede aan, zoals voorzegd in Psalm 29:11 en Jesaja 2:4. Oorlogen zullen er niet meer worden gevoerd. Er zal onder de belijders van Jezus een grote eenheid in het geloof zijn en Gods Naam zal Een zijn (Zach. 14:9). Er zal een overvloed aan kennis en wijsheid gevonden worden. Christenen zullen opvallen door een grote mate van heiligmaking, hoewel er ook dan nog zullen zijn die zich 'geveinsdelijk' aan Christus onderwerpen. Spotters en zorgelozen zullen er altijd blijven.[47]

En wat het joodse volk aangaat: hun wacht niet alleen een geestelijk herstel, maar zij zullen ook fysiek terugkeren naar het land der belofte. Het woord van Amos gaat in vervulling dat God de gevangenis van Israël zal wenden. Haar woeste steden zullen herrijzen en weer bewoond worden. Israël wordt opnieuw geplant in het land en zal er niet meer uitgerukt worden (Amos 9:11-15). De heilige stad wordt herbouwd, zoals Jezus al aangekondigd heeft in zijn kleine apocalyptische rede (Luk. 21:24). Net als andere plaatsen in de wereld zal de heilige stad worden een 'woonstede van Gods Koningrijke, en *Israël* in haar schoot ontfange.'[48]

Sibersma betrekt de bijbelse voorzegging dat de koninkrijken der aarde hun heerlijkheid in het nieuwe Jeruzalem zullen indragen op de aardse bedeling, voorafgaande aan de wederkomst van Christus. Wanneer het tijdperk van vrede ten einde is, komt Christus terug en zal Hij de laatste vijand, de dood teniet doen. Tot op de jongste dag blijft ons lichaam aan het stof gekluisterd, maar als de dood overwonnen is, mag ook het lichaam delen in de heerlijkheid.[49] Dan is het koninkrijk volmaakt in de hemel, de Zoon zal het aan de Vader overgeven.[50]

4.5. WEL HERBOUW TEMPEL, GEEN HERSTEL OFFERCULTUS

In verscheidene geschriften heeft Sibersma de geleidelijke ontwikkeling van Christus' koninkrijk naar de voleinding toe geschilderd. Opvallend daarbij is dat hij doorgaans tamelijk summier en ook wel enigszins vaag blijft als het gaat om wat Israël nog te wachten staat in de laatste fase van de geschiedenis. Opmerkelijk concreet is hij in zijn eerste geschrift *Leere der Waarheid*, dat nog in de gemeente van Sexbierum voltooid is. Ongetwijfeld heeft R. Bisschop gelijk als hij stelt dat Sibersma zich niet waagt aan speculatieve toekomstprofetieën.[51] Slechts zelden benoemt hij de zegeningen die God voor het joodse volk nog in petto heeft. Sterker nog: zijn missionaire intentie is zo dominant dat het erop lijkt dat zijn verwachting voor Israël zich beperkt tot haar geestelijke bekering

[46] H. Sibersma, *Leere der Waarheid*, 323.
[47] H. Sibersma, *Fontein des Heils*, 698, 699.
[48] H. Sibersma, *Leere der Waarheid*, 322.
[49] H. Sibersma, *Leere der Waarheid*, 326, 327.
[50] H. Sibersma, *Fontein des Heils*, 693.
[51] R. Bisschop, *Sions Vorst en volk*, 159.

tot Christus. In de meeste publicaties komen noties als de terugkeer naar het land der belofte en het herstel van Jeruzalem niet aan de orde. Sibersma lijkt deze zaken soms zelfs te ontkennen. Hij verwijt de joden een en andermaal dat zij veel te aards gericht zijn door te hopen op het aardse Kanaän en het herstel van de tempeldienst. Het koninkrijk van Christus is niet aards, maar hemels van karakter.[52] En het volmaakte offer van Christus heeft de offercultus overbodig gemaakt. Het gemak waarop hij allerlei namen die in het Oude Testament betrekking hebben op Israël transponeert naar de kerk wijst in dezelfde richting. De berg des Heeren identificeert hij zonder schroom met de gereformeerde kerk.[53] Moeiteloos typeert hij de gemeente van Christus als Jeruzalem of Juda en spreekt hij over de Republiek als Nederlands Israël[54] en Sion.[55] De coccejaan gebruikt deze namen in overdrachtelijke zin en wekt daarbij de indruk dat de concrete stad Jeruzalem en de geografische strook land aan de Middellandse Zee uit zijn gezichtsveld zijn verdwenen.

Toch blijkt dat bij nader inzien allerminst het geval te zijn. De zinnebeeldige uitleg van het Oude Testament staat voor Sibersma een historiserende interpretatie van de heilsgeschiedenis niet in de weg. Zijn tamelijk sporadische concretisering van Israëls toekomst vormt de uitzondering die de regel bevestigt en is van dien aard dat men zelfs kan spreken van een chiliastische inkleuring. Behalve in de *Leere der Waarheid* laat hij zich ook in zijn *De Graveersels of Merktekens Van de Messias* kennen als een uitgesproken postchiliast. Na de bekering van het joodse volk zal er aan de eeuwenlange verstrooiing een einde komen. De nakomelingen van Abraham keren terug naar het land van de belofte en Jeruzalem gaat herbouwd worden.[56] Niet alleen het volk maar ook het land zal verzoend worden.[57] Na de val van de antichrist zullen joden en heidenen samen mogen genieten van de vrede die gedurende deze periode over de hele aarde zal komen. De Messias zal in het laatste der dagen een 'gemene burgerlyke vrede' geven, waardoor zijn rijk krachtig bevorderd wordt.[58] Het zal een algemeen en standvastig koninkrijk zijn. Oorlogen en vervolgingen van de christenen zijn dan ten einde. Zelfs de koningen en overheden van deze wereld worden dienstbaar aan de Messias.[59]

Sibersma benadrukt ook in deze publicatie dat het rijk van Christus zich weliswaar op aarde zal realiseren, maar hemels en geestelijk van karakter is.[60] Het mag niet verward worden met een aards koninkrijk zoals ten tijde van Salomo en David. Een tweede misvatting is dat er een herstel van de offercultus gaat plaatsvinden in een herbouwde tempel. Het heiligdom dat Ezechiël gezien heeft in zijn visioen mag niet worden opgevat als een 'materialen of stenen' gebouw.[61] Het gaat hier om een geestelijke tempel, zoals ook enkele rabbijnen erkennen.

52 H. Sibersma, *Palm-boom des Vredes*, 112.
53 H. Sibersma, *Jesaja*, 162.
54 H. Sibersma, *Ramellys*, 35.
55 H. Sibersma, *Palm-boom des Vredes*, 23.
56 H. Sibersma, *Graveersels*, 258.
57 H. Sibersma, *Graveersels*, 247, waar verwezen wordt naar Deut. 32:43; Hos. 9:17; Ps. 85:6; Dan. 9:24.
58 H. Sibersma, *Graveersels*, 263.
59 H. Sibersma, *Graveersels*, 263-266.
60 H. Sibersma, *Graveersels*, 264.
61 H. Sibersma, *Graveersels*, 27.

Frontispice Leere der Waarheid van H. Sibersma

Het vergezicht van Ezechiël betreft de gemeente van Christus, die in de eindtijd tot grote zegen voor de heidenwereld zal zijn. Nergens wordt in de Schrift een derde tempel beloofd.[62]

Het mag ons niet ontgaan dat Sibersma dit soort zaken onderstreept wanneer hij reageert op joodse denkbeelden ten aanzien van de toekomst. Zodra het unieke en onherhaalbare van het offer van Jezus Christus in het gedrang komt, springt het licht bij hem op rood. Van een hernieuwde offerdienst kan daarom geen sprake zijn. Tegelijkertijd laat hij echter wel degelijk de mogelijkheid open dat er een herbouw van de tempel zal plaatsvinden. Hij herinnert aan Jeremia 31:38 waar beloofd wordt 'dat Jerusalem en zo ook de Tempel in de dagen des Nieuwen Testaments zal weder gebouwt worden.'[63] Dit herbouwde heiligdom zal evenwel niet gebruikt worden als 'offerhuis' zoals voorheen, maar als 'Huis des Gebeds' en wel met name voor de volkeren. Het springende punt is voor Sibersma kennelijk niet zozeer de herbouw van de tempel op zichzelf, maar meer de functie welke deze in het vrederijk van de Messias zal vervullen. Een offercultus zoals onder het oude verbond is uitgesloten, maar een heiligdom waar de messianen – christenen uit joden en heidenen – samen kunnen bidden, past binnen zijn

[62] H. Sibersma, *Graveersels*, 29.
[63] H. Sibersma, *Graveersels*, 249.

DE
Graveersels of Merktekens
Van de
MESSIAS,
Die Hy hebben souw, volgens Moses en de Profeten; en dat die Merk-tekens in de Heere JESUS vervult zyn, en Hy dierhalven is de beloofde Messias.
Met Aanwyzing
Tot wat einde Hy komen souw, namelyk, om als Priester door syn Offerhande onse sunden te versoenen, en ons het eeuwige leven te verwerven. En dat selve als Koning in ons uptigen door Gods Geest, en in den Hemel volmaken, en om sulx op Aarden in velen te doen, Hy te synertyt een Gemeine Burgerlyke Vrede geven sal: waar in Joden en Heidenen op een Geestelyke wyse den Heere in de Messias sullen dienen.
VERHANDELT
In een Samenspraak tusschen twee Rabbinen,
NICODEMUS en GAMALIEL.
Waar van de eerste van de Heere Jesus selve Geleerde en Beleerde zynde, hy ook syn Amptgenoot overtuigt heeft, om JESUS als den Beloofde MESSIAS te oorbeelden, en alsoo ook een Messiaan of Christen te worden, dat is een Jood in den Geest, en een Israëlyt in de waarheid.
Door
HERO SIBERSMA,
Predikant tot Amsterdam.
t'AMSTERDAM,
By ADRIAAN VAN BOECHOLT,
Boekverkoper in de Nes, op de hoek van de Hermyte-steeg, 1724.

Titelpagina Graveersels van H. Sibersma

verwachtingspatroon. Jeruzalem zal net als andere steden een huis van gebed hebben. God zal daarin evenwel uitsluitend gediend worden in Geest en waarheid, niet langer volgens de ceremoniële wetten die in de oude tempel waren voorgeschreven.[64]

De slotsom van R. Bisschop dat Sibersma zich in zijn eschatologie conformeert aan de gereformeerde belijdenis behoeft in het licht van deze gegevens correctie.[65] In de belijdenisgeschriften wordt met geen woord gerept over een geestelijk en fysiek herstel van Israël, laat staan dat er ruimte zou zijn voor een aards vrederijk van de Messias, een bloeiperiode voor de kerk waarbij joden en heidenen gezamenlijk de God van Israël aanbidden in Jeruzalem.

Wat sterk opvalt in Sibersma's schildering van de heilsgeschiedenis is het principe van herhaalde vervulling. De profetieën van het Oude Testament worden door hem gelezen als voorzeggingen met een dubbele, zelfs drie- of vierdubbele bodem. Met één enkele vervulling is het profetische woord voor hem niet uitgeput. Heel duidelijk laat zich deze hermeneutische leesregel illustreren aan

64 H. Sibersma, *Graveersels*, 249.
65 R. Bisschop, *Sions Vorst en volk*, 159.

de hand van Sibersma's interpretatie van het visioen van Jesaja 2. We zagen in de analyse van zijn periodisering dat hij de vervulling van deze profetie zowel in het derde als in het zevende tijdperk plaatst. De beloofde vrede vindt haar realisering zowel in het Constantijnse tijdperk als in de periode voorafgaande aan de jongste dag. In de *Palm-boom des Vredes* – een uitvoerige leerrede over Jesaja 2:4 – voegt hij er nog een moment van vervulling aan toe. Hij past Jesaja 2 toe op de religievrede van Karel V in 1552-1555.[66]

Dit profetische perspectief, deze gelaagdheid in de profetie is cruciaal in de omgang met het Oude Testament door onze coccejaan. Naast de heilshistorische schriftuitleg – de Bijbel gelezen door het raster van de periodenleer – verleent dit gegeven een sterk op de toekomst gerichte duiding van het profetische woord. Mede daardoor valt te verklaren dat Sibersma, ondanks zijn voorkeur voor allegorie en typologie, toch ruimte weet te laten voor een letterlijke vervulling van oudtestamentische beloften, ook en met name in relatie tot Israël.

4.6. TOT JALOERSHEID VERWEKKEN

Sibersma wordt niet moe zijn medechristenen te herinneren aan hun roeping ten aanzien van het joodse volk. De bekering van Israël moet ons zeer ter harte gaan. De eeuwen door hebben de joden verlangd naar de bekering van de heidenen. Daarom hebben wij uit te zien naar hun bekering. Christenen moeten zich beijveren voor de zaligheid van de joden die zolang onder ons verstrooid zijn geweest zonder de God van Israël en de Messias te kennen.[67] We moeten naar hen kijken als naar mensen van wie de bekering door God stellig beloofd is.

De zaak van Israëls herstel dient de hele kerk een zorg te zijn. Synodale vergaderingen moeten zoeken naar middelen en mogelijkheden om joden te overtuigen. Het is de Amsterdamse predikant bekend dat daarmee 'voor eenige Jaren' metterdaad een begin gemaakt is. Ook de overheden dienen hierbij aangesproken te worden. Zij zijn immers de voedsterheren van de gemeente van Christus en daarom mag hun gevraagd worden 'de behulpsame hand aan dat heijlsaam werk te lenen'.[68] Waar veel joden wonen, kunnen wekelijks bijeenkomsten speciaal voor joden worden gehouden. Bij die gelegenheden moeten de Schriften verklaard worden door een predikant of door een hoogleraar, wanneer in de betreffende plaats een Academie of Illustre School is.[69] Predikanten hebben de plicht in de verkondiging hun verbondenheid met het Oude Testament te laten blijken. Wanneer zij preken uit de evangeliën dienen zij dat steeds te doen tegen de achtergrond van Mozes en de profeten, zodat de joden ontdekken dat hun boodschap niet in strijd met Tenach is.

In dit verband citeert de coccejaan met voorkeur het appèl van de apostel Paulus om Israël tot jaloersheid te verwekken.[70] In de realisering van deze

66 H. Sibersma, *Palm-boom des Vredes*, 20.
67 H. Sibersma, 'Nieuw Israël.'
68 H. Sibersma, 'Nieuw Israël.'
69 H. Sibersma, 'Nieuw Israël.'
70 H. Sibersma, *Jesaja*, 31, 143, 483; vgl. H. Sibersma, *Paradysse God-Geleerdheid*, Aanspraak; H. Sibersma, *Leere der Waarheid*, 323; H. Sibersma, 'Nieuw Israël.'

opdracht ziet Sibersma de profetie uit Deuteronomium 32:21 in vervulling gaan, waar al voorzegd wordt dat Israël tot jaloersheid zal worden verwekt door de heidenen.[71] Concreet impliceert deze roeping voor Sibersma een viertal zaken, namelijk liefde, gebed, verkondiging en exemplarisch leven. Het is zijn vurige wens, dat God zal geven dat deze aspecten al meer gevonden zullen worden onder de christenen: 'ô Magtige Jacobs, Heilig ons so langs so meer / op dat wy ernstiger voor het huis Jacobs Bidden, en overvloediger haar uw' Waarheidt, als een Ligt in de Messias / uit de Schriften, verkondigen / en door een Heiligen wandel haar Voorligten.'[72] Op elk van de genoemde facetten gaan wij hier nader in.

4.6.1. *Liefde voor de joden*

In zijn algemeenheid schort het bij veel christenen aan liefde, de 'Edele en Hemelse Vrugt' van de Geest. Dit manco manifesteert zich in het bijzonder in het ontbreken van medelijden met het joodse volk.[73] Aan *Paradysse God-Geleerdheid* heeft Sibersma behalve een voorrede aan het adres van Israël ook een aanspraak aan de christenen laten voorafgaan, waarin hij hen oproept liefde te bewijzen ten opzichte van de joden.[74] Deze genegenheid uit zich in woorden, maar dient tevens te blijken uit een liefdevolle attitude. Wij moeten vervuld zijn van medelijden met de ellendige staat waarin de joden zich bevinden. Wij hebben hen vriendelijk te bejegenen en ons te onthouden van hatelijke benamingen. Ook mogen we hen niet met de vinger nawijzen. Daardoor zullen de joden zich alleen maar afkeren van het horen van het evangelie en dus van hun zaligheid.

Ook in zijn *De Bekeerde moordenaar* treffen we een krachtig pleidooi aan om de joden lief te hebben. De voorrede in dit werk handelt over 'de Liefde die de Christenen aan de Joden schuldig zyn'.[75] De heidenchristenen hebben veel te danken aan de joden. De voorvaderen van het hedendaagse Israël hebben hun liefde aan de heidense vaderen betoond door hen het evangelie van Messias Jezus te verkondigen. Zo werd het schriftwoord vervuld dat de *gojim* de slip van een joodse man zouden grijpen (Zach. 8:23) en dat de nakomelingen van Jafeth eens zouden mogen wonen in de tenten van Sem (Gen. 9:27). Wat mag het huidige jodendom dan wel niet van ons verwachten? 'Wat pligten van weder Liefde zyn wy Christenen deswegen niet schuldig aan onse Joden, en waar in sullen wy onse Dankbaarheid aan haar bewysen?' Wij zijn onze liefde niet alleen verplicht aan de joden omdat hun voorouders ons het goede nieuws gebracht hebben, maar ook omdat wij konden worden aangenomen dankzij het feit dat zij van de Messias vervreemd waren (Rom. 11:11,12). En bovendien, mogen we – op grond van Gods beloften – ook geen vaste hoop koesteren op hun bekering? God heeft toch toegezegd dat hij de heidenen zal inschakelen om zijn Israël tot

71 H. Sibersma, *Jesaja*, 483.
72 H. Sibersma, *Jesaja*, 31; vgl. *Jesaja*, 483.
73 H. Sibersma, *Jesaja*, 143.
74 H. Sibersma, 'Nieuw Israël.'
75 H. Sibersma, 'Pligt.' Deze aanspraak heeft Sibersma gericht tot 'De regte Christenen of opregte Messianen, die Juda zyn in de Geest, en Israël in de Waarheid.'

Het
GOUDEN
REUK-ALTAAR,
De Messias,
En daar op gelegt het
REUKWERK der GEBEDEN.
Als een vrugt des H. Geests,
Waar toe de specerye gebaalt zyn uit het
Vader Onse.
En
Gewassen in het Hof van Eden.
Dienende
Om een jegelyk na syn staat te leeren bidden,
volgens het volmaakte Gebed des Heeren.
Hier komen by verscheide Gebeden der Vaderen, en in 't besonder het Gebed van Hiskias op syn krank-bedde, den *Heere* als syn *Borg* aanroepende, om getroost te sterven.
De Opdragt is aan Israël.
Door
HERO SIBERSMA.
Predicant tot Amsterdam.

AMSTELDAM,
By JAN BOOM Boekverkooper. 1716.

Titelpagina Gouden Reuk-Altaar van H. Sibersma

jaloersheid te verwekken. De liefde tot Israëls heil moet ons aansporen om daaraan bij te dragen. Liefde brengt tevens hoogachting en respect met zich mee. Wij hebben de joden te eren vanwege hun adellijke afkomst uit Abraham en Juda.

Onze genegenheid voor de joden brengt ook met zich mee dat we afstand nemen van wat anderen, met name rooms-katholieken, hen hebben aangedaan. Wij moeten Israël laten weten dat wij weigeren mensen als christenen te beschouwen, die zo dwaas zijn dat ze engelen en heiligen in de hemel aanbidden, beelden maken en zich daarvoor buigen. Mensen bovendien die er een hoofd der kerk te Rome op nahouden en hem de eer geven die alleen de Messias toekomt. Deze roomsgezinden treden in veel landen van Europa zoals Italië, Spanje, Portugal, Duitsland en Polen hard op tegen christenen die hun bijgeloof afwijzen. Met name de joden in hun midden hebben het zwaar te verduren. Men dwingt de kinderen Israëls hun grove dwalingen aan te nemen en naar de mis te gaan. Zulke 'Dryvers' zijn geen christenen, maar antichristenen, die 'ons Israël' ergeren en afhouden van de ware Messias. [76]

[76] H. Sibersma, 'Pligt.'

Gebed voor de joden

30 Het Gouden Reuk-Altaar, de Messias,
ringe van ons Gebedt / Vader, dienen sal tot
versoeckinge van uw' Naam en verkondiging
van uw' deugden, die waardig zyn gepresen te
werden in der eenwigheidt / Amen.

Uit dese Gebeden van 't Vader onse moeten alle Gebeden opgemaakt worden.

G E B E D T

Voor de bekeeringe der Joden.

GY wilt Vader veele kinderen in uwe Heerlykheid overbrengen / daarom laat Gy u van ons noemen onse Vader / ook leerde Gy ons bidden, om uw' Koningryk op aarden / so bidden wy u / dat Gy gedagtig wilt zyn aan uw' oude volk / die eertyds uwe Kinderen genaamt zyn / om Israël, die den Eerstelingen waren van uw' inkomsten, en uw' Koningryk onder sig hadden. Dog uw' Soon tot haar komende / veele onder haar Heer niet hebben gekust, om in Hem uw' tot een Vader te hebben / nog gewilt dat Hy over haar Koning souw zyn / nog de verloeninge in hem als Priester begeert. Daarom hebt Gy uw' Koningryk en het ligt der waarheidt van haar weg weg genomen. Dies wy Christenen, die u tot een Vader, en uw' Soon tot ons Koning door uw' Genade hebben gekregen / u ernstelyk bidden, dat Gy haar weder tot een Vader wilt zyn in Christus / en uw' Koningryk door uw' Woorde en Geest onder haar brengen. Geeft haar tot dien einde uw' Heiligheidt gron-

4.6.2. *Gebed om bekering*

Het tweede aspect in de christelijke roeping ten opzichte van de joden is het gebed.[77] In een gefingeerde samenspraak tussen een jood en een christen laat Sibersma de christelijke gesprekspartner zeggen, dat de volgelingen van Jezus dagelijks smeken of God zich over Israël wil erbarmen.[78] In de praktijk blijkt dat echter toch tegen te vallen, aangezien hij het elders nodig vindt zijn lezers te berispen. Hij verwijt de messianen dat ze niet voldoende bidden om de bekering van Israël.[79] Wij moeten het voorbeeld van de apostel Paulus volgen die met zoveel ijver gebeden heeft voor het heil van de joden.[80] Sleurgebeden bedoelt Sibersma in geen geval. Het is niet genoeg als wij zeggen 'Heere, Bekeer joden en heidenen', Nee, het gaat om 'yverig met Godt stryden in den Gebede', zoals Jacob deed.[81]

77 H. Sibersma, *Leere der Waarheid*, 322; H. Sibersma, 'Pligt.'
78 H. Sibersma, *Paradysse God-Geleerdheid*, 495.
79 H. Sibersma, *Jesaja*, 143.
80 H. Sibersma, *Paradysse God-Geleerdheid*, Voorrede.
81 H. Sibersma, 'Pligt.'

In zijn *Gouden Reuk-Altaar* geeft hij een uitleg van de afzonderlijke beden van het Onze Vader. Hij beschouwt het gebed dat Jezus zijn discipelen geleerd heeft als een model, waaraan wij kunnen aflezen hoe wij bidden moeten. Uit dit gebed moeten alle andere gebeden worden afgeleid. Sibersma geeft daarvan enkele voorbeelden door gebeden te formuleren voor verschillende zaken, omstandigheden en groepen mensen. Frappant is dat hij allereerst een gebed laat volgen dat betrekking heeft op Israël. Het gebed richt zich met name op de bekering van de joden. Om zijn gebedsintentie te adstrueren nemen we hier enkele gedeelten over:

> 'Gij wilt Vader veele kinderen in uwe Heerlykheid overbrengen / daarom laat Gy u van ons noemen onse Vader / ook leerdt Gy ons bidden, om uw' Koningryk op aarden / so bidden wy u / dat Gy gedagtig wilt zyn aan uw' oudt volk / die eertyds uwe Kinderen genaamt zyn / om Israël, die den Eerstelingen waren van uw' inkomsten, en uw' Koningryk onder sig hadden. Dog uw' Soon tot haar komende / veele onder haar Hem niet hebben gekust, om in Hem uw' tot een Vader te hebben / nog gewilt dat Hy over haar Koning souw zyn / nog de versoeninge in hem als Priester begeert. Daarom hebt Gy uw' Koningryk en het ligt der waarheidt van haar weg genomen. Dies wy Christenen, die u tot een Vader, en uw' Soon tot ons Koning door uw' Genade hebben gekregen / u ernstelyk bidden, dat Gy haar weder tot een Vader wilt zyn in Christus / en uw' Koningryk door uw' Woordt en Geest onder haar brengen. (...) Doet haar duidelyk verstaan / dat dit de waare Bekeeringe is van de sonde, datse uw' Heilige Naam erkennen / en dat uw' Soon als Borg, deselve door syn Offerhande Geheiligt heeft / en dat sy tot dien Soon en Messias sig keerende / sy hen tot u bekeeren, om op syn Offerhande met u het Verbondt te maken / en Vrede met u te hebben / als welkers Regtveerdigheidt in 't bloedt van de Messias voldaan is / waar door sy de vergevinge der sonden konnen verkrygen / en die daar zynde / nu geen Besnydenisse, Offerhanden als vervult zynde in de Offerhande van de Messias plaats hebben / en daarom u niet meer in die letterlyke dingen van Moses hebben te dienen / maar alleen in de vrugten van uw' Geest, om Godt als haren Godt in de Messias lief te hebben / en hun naasten als hun selven. Verhoor ons ô Godt Abrahams, en Isaaks, en Jacobs, om uwes woords wille / wyle Gy die Vaderen die bekeeringe Israëls haares zaads belooft hebt / ja ook door uwe Profeten voorsegt. Op dat Jacob sig verheuge, en Israël sig verblyde, in onsen Godt en Heylandt, en sy / en wy / uw' Naam verheerlyken in der eeuwigheidt / Amen.'[82]

In een bundel gedichten die Sibersma in 1701 het licht deed zien, treffen we eveneens een gebed aan voor de bekering van Israël. Het boekje werd uitgegeven onder de titel *Bibelse Gedigten, Behelsende De Tien Geboden En 't Vader Onse, Met twe andere Gebeden, Een tot Israels Bekeeringe; Wyders Christus in de Kribbe en aan 't Kruis, en Betragtinge van het H. Avondmaal*.[83] Het betreffende gebed kreeg als opschrift mee: 'Wensch en Bede Der Christenen Tot Israels Saligheid'. Het gebed op rijm omvat tweeëntwintig strofen. Veelzeggend is dat Sibersma niet alleen de wens uitspreekt dat Israël tot het heil in Christus zal komen, maar dat hij ook vraagt

[82] H. Sibersma, *Het Gouden Reuk-Altaar*, 30-32.

[83] Het exemplaar dat ik raadpleegde in de universiteitsbibliotheek te Leiden, kwam uit te Amsterdam en is opgenomen in een convoluut, samen met onder meer H. Sibersma, *De Heerlijkheid Gods aan den Donauw*, Amsterdam 1704 en H. Sibersma, *De Heerlijkheid Gods te Ramellys In Braband*, Amsterdam 1706; het werkje wordt niet vermeld in de bibliografie van J. van der Haar, die overigens wel een lange lijst met titels van Sibersma wist op te sporen; vgl. J. van der Haar, *SGT*, 419-422.

om de val van de antichrist en de bekering van de christenen. Hij verlangt ernaar dat zij heiliger zullen leven om zodoende het joodse volk tot jaloersheid te verwekken. Een enkele strofe nemen we hier over:

I O Heere, God van Abraham,
Die eertyds hebt de *Joodsche* Stam
Genadelyk verkoren,
Verberg niet langer uw' *gesigt*
Voor haar die nu in 't donker ligt,
En schynd te gaan verloren.

II Geef tot dien eind' uw' *Christen-schaar*,
Die meer als sestien-honderd jaar
De Christus heeft *beleden*;
Dat sy uit kragt van 't heilig *Woord*,
Be-arbeid, so als het behoord,
Uw' Isrel *overreden*.

III Ook met een *heiliger* gedrag
(Want anders 't woord niet veel vermag)
Tot *yver* haar verwekke,
En tone, dat *Messias* Geest,
Ons, die eerst Heidensch zyn geweest,
Tot uwen *dienst* kan trekke.

XV Dat ook den *Antichrist* verval,
Want die so hier als over al
Door 'grouwlyk *afgodeeren*
U *oud volk* van de *regte* leer,
Die *God* in alles geeft *de eer*,
Heeft weten af te keeren.

XVI Gy immers hebt van ouds *beloofd*,
En 't is van tyd tot tyd geloofd,
Dat *sy in 't laatst der dagen*
Souw komen tot uw' Goedigheid,
Die nergens als *in Christo* leid,
Na 't eeuwig welbehagen.

4.6.3. *Verkondigend gesprek*

Het derde element van de christelijke roeping ten aanzien van de joden betreft de verkondiging. Uit medelijden met hun ellende moeten wij de joden vermanen om terug te keren tot de Heere en zijn Gezalfde.[84] Een en andermaal herinnert Sibersma in dit verband aan de profetie van Noach over zijn drie zonen Sem,

[84] H. Sibersma, *Jesaja*, 32.

BIBELSE GEDIGTEN,
Behelsende
DE TIEN GEBODEN
En
't VADER ONSE,
Met twe andere Gebeden,
Een tot ISRAELS BEKEERINGE;
Wyders
Chriſtus in de Kribbe en aan 't Kruis,
En
Betragtinge van het H. Avondmaal.
Door
H. SIBERSMA.
t'AMSTERDAM,
By d'Erfg. van PAULUS MATTHEZ.
in 't Muzyk-boek, 1701.

Titelpagina Bibelse gedigten van H. Sibersma

Cham en Jafeth (Gen. 9:25-27).[85] De zonen van Abraham zijn de nakomelingen van Sem, die Gods bijzondere zegen heeft ontvangen. De heidenen woonden gedurende vele eeuwen in de tent van Jafeth. Ze leefden zonder God en bevonden zich daardoor in een betreurenswaardige situatie. Door de genade van Christus mogen zij nu vertoeven in de rijke tent van Sem, waar de Messias woont samen met de joden die in Jezus geloven. De joodse apostelen van Jezus – nakomelingen van Sem dus – hebben hen uit medelijden 'verlokt' om in hun tent te komen.[86] Nu is het de heilige plicht van de bekeerde heidenen, met name de Europese jafethieten, om de onbekeerde joden te bidden dat ze overkomen naar de tent van hun vader Sem en met ons in het licht des Heeren te wandelen. Dat is eenvoudig een kwestie van dankbaarheid. [87]

[85] H. Sibersma, *Jesaja*, 30; vgl. 'Samenspraak tusschen Sem en Japhet,' in: *Abrahams Vriendemaal*, 169-200.
[86] H. Sibersma, 'Samenspraak tusschen Sem en Japhet,' in: *Abrahams Vriendemaal*, 195.
[87] H. Sibersma, *Jesaja*, 30; vgl. H. Sibersma, 'Samenspraak tusschen Sem en Japhet,' in: *Abrahams Vriendemaal*, 195.

In een verzonnen conversatie tussen Sem en Jafeth laat Sibersma Sem zeggen: 'Ja ik geloof / dat uwe Japhetiten, die dan wonen sullen in myn Tente, die van myne Semiten verlaten is / overdenken sullen / dat sy tot dien einde barmhertigheid van den God Sems ontvangen hebben / op dat zy het woord Gods / dat tot haar gekomen is / myne Semiten sullen verklaren / en den Rykdom van de Messias het verlossende Vrouwen-zaad haar sullen ontdekken / om haar daar jaloers te maken.'[88]

Sibersma is van mening dat de toebrenging van veel joden reeds beloofd is in de zegening die Noach uitsprak over Sem. De bekeerde jafethieten en semieten zullen vervolgens samen de nog niet bekeerde nakomelingen van Jafeth tot geloof brengen. Zelfs de nazaten van Cham zullen delen in deze heilvolle beweging en gebracht worden tot de overgave aan de Messias.[89]

De vorm waarin de verkondiging aan de joden gestalte moet krijgen, is voor de Amsterdamse predikant met name het onderlinge gesprek. Onze coccejaan pleit voor een verstandige, zachtmoedige en vriendelijke overreding van de joden, overal maar in het bijzonder in 'onze' stad Amsterdam. Hij verwijt de christenen dat ze daar veel te weinig naar streven. 'Wy ontmoeten haar niet vriendelijk genoeg / daar sy uit Abraham gesproten zyn; wy zoeken geen zamenspraak met haar te maken over de Messias, die Jacob hare Vader sijn Saligheidt noemde.' Weliswaar hebben christenen enige jaren geleden getracht om de joden door geschriften te overtuigen, maar niet voldoende geprobeerd om 'mondeling met de Joden te spreken met sagtmoedigheid en vriendelykheid.' De Amsterdammers hebben daartoe temeer gelegenheid omdat het oude en adellijke geslacht van Israël onder hen woont en God hun hier synagogen geeft om Mozes en de profeten te lezen. Hoe komt het toch dat de christenen in Mokum daar zo weinig werk van maken? Hebben zij dan geen medelijden met hun ellende doordat ze de Messias niet kennen?[90] Hier ligt voor Sibersma de diepste oorzaak van het gebrek aan initiatief onder christenen. In de regel zijn zij niet genoeg bewogen met de deplorabele toestand, waarin de joden door het 'nee' tegen Jezus terechtgekomen zijn. Daarnaast is er ook een ontstellend gebrek aan competentie. Daardoor is de oogst zo mager. Tachtig jaren wonen de joden nu al in Amsterdam en nog geen tachtig zijn er tot de Messias gebracht. Hoe kan men zoiets voor God verantwoorden?[91] De meesten van zijn christelijke tijdgenoten hebben lang niet genoeg kennis in huis om een goed gesprek met joden aan te gaan: 'seer weinige Christenen zyn bequaam, om met haar wegen 't Heyl, en de Geregtigheidt, die in de Messias is te spreken.' In het bijzonder de predikanten hebben in dit opzicht hun verantwoordelijkheid te verstaan. Gemeenteleden mogen evenwel niet denken dat ze de ontmoeting met Israël aan hun 'Leeraars' kunnen overlaten.[92] Ze moeten zelf groeien in geloof en kennis, zodat ze gaan lijken op Aquila en Priscilla, die Apollos, een man machtig in de Schriften van Mozes en de profeten, de weg van God konden uitleggen (Hand. 18:24-26). In

88 H. Sibersma, 'Samenspraak tusschen Sem en Japhet,' in: *Abrahams Vriendemaal*, 196.
89 H. Sibersma, *Graveersels*, 245.
90 H. Sibersma, 'Pligt.'
91 H. Sibersma, 'Pligt.'
92 H. Sibersma, 'Nieuw Israël.'

een aan christenen gerichte aanspraak biedt Sibersma een handreiking voor het gesprek met de joden.[93]

Centraal in het verkondigende gesprek met Israël dienen de Schriften van het Oude Testament te staan. Sibersma gaat er prat op dat hij de joden alleen al vanuit Tenach kan aantonen dat de verwachte en beloofde Messias is gekomen. De joden lezen weliswaar in Mozes en de profeten, maar met weinig aandacht. Hun vooroordelen, hun eigenwijsheid en vooral de 'authoriteit van Rabinen' verhinderen hen om de mening van de Geest te verstaan. Het grote struikelblok in de ontmoeting tussen joden en christenen is niet zozeer Tenach op zichzelf, maar vooral de dominante invloed van de Talmoed waardoor het juiste zicht op Mozes en de profeten verduisterd wordt. Het is ons 'liefde-werk en schuldige plicht' om aan Israël vanuit Mozes en de profeten te laten zien dat het grote heil en de heerlijkheid van God verschenen is in Jezus Christus.[94] Uit hun eigen boeken, uit Mozes en de profeten moeten wij hun eigen Messias 'bescheydelijk' aan hen voorhouden. Daarnaast dienen evenwel ook de boeken van het Nieuwe Testament te worden geopend als de vervulling van Tenach.[95] Sibersma geeft een aantal teksten aan die daarbij ter sprake moeten komen: Genesis 3:15 en 22:18; Psalm 40:7-11; Jesaja 45:17-24 en 53:7-11; Zacharia 3:9 en 9:11; Daniël 9:29; Maleachi 3:1 en 4:2.[96] Christenen hebben de joden te demonstreren dat deze schriftwoorden in Jezus van Nazaret vervuld zijn. Het gaat in de ontmoeting met joden echter niet alleen over de vraag of de Messias is gekomen, maar vooral over wie Hij is en met welk doel Hij moest komen, namelijk om als priester ons door zijn offer met God te verzoenen.[97] Joden hebben in de regel een verkeerde voorstelling van de Messias, omdat ze te aards denken. Ze moeten eerst afgebracht worden van hun aardse ideeën over het messiaanse rijk. Dan pas is de weg vrij voor de vraag of de ware Messias al gekomen is of niet.[98]

Wat Sibersma bij het joods-christelijke gesprek precies voor ogen staat, illustreert hij in een tweetal verzonnen samenspraken die hij publiceerde. De eerste dialoog vinden wij in *De Paradysse God-Geleerdheid*.[99] Zo'n vijfhonderd pagina's lang zijn een denkbeeldige jood en een dito christen met elkaar in discussie. Ze nemen hun vertrekpunt in de moederbelofte uit Genesis 3:15 en doorwandelen vervolgens de hele Bijbel. Het gesprek loopt erop uit dat de jood zich laat overtuigen en tot inzicht komt dat Jezus de beloofde en langverwachte Messias is. Aan het eind bedankt de jood hartelijk voor het onderwijs, dat de christen hem – uit liefde voor zijn heil – heeft gegeven. Ook verzoekt hij zijn christelijke gesprekspartner te bidden voor hem en voor zijn joodse volksgenoten, die nog altijd verre

93 H. Sibersma, 'Nieuw Israël.'
94 H. Sibersma, 'Pligt.'
95 H. Sibersma, 'Pligt.'
96 H. Sibersma, *Jesaja*, 143; vgl. H. Sibersma, 'Pligt.'
97 H. Sibersma, *Jesaja*, 143; vgl. H. Sibersma, 'Nieuw Israël.'
98 H. Sibersma, 'Nieuw Israël.'
99 De volledige titel luidt: *De Paradysse God-Geleerdheid. Begrepen in de eerste Belofte. Gen. 3. Met Opening van den Throon der Genade, in het Bloed van de Christus; Tot behoudenis Van Adam en Eva, en 't verdere zaad aan haar gegeven Als De Grond en Sleutel van alles, wat naderhand ge-openbaard is, onder de Vaderen, Moses, de Profeten, en eindelijk bevestigd in het N. Test. Tot onderrigtinge der Christenen, en overtuiginge Israëls, wegens de Natuur en Noodwendigheid van de Messias, en hoe de selve door sijn Offerhande het Koningrijk verkrygen souw*; ik gebruikte de tweede druk die in 1714 te Amsterdam uitkwam.

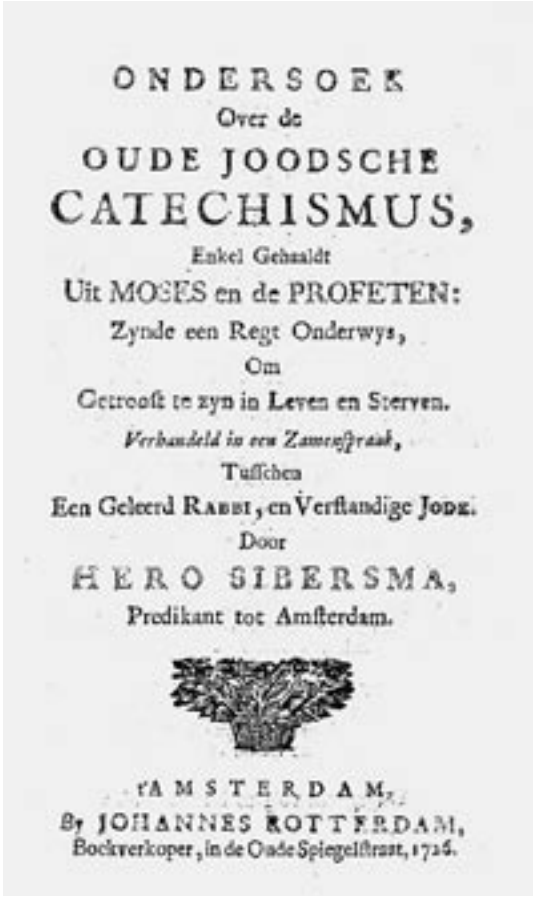
DE
PARADYSSE
GOD-GELEERDHEID
Begrepen in de eerſte BELOFTE.
Gen. 3.
Met Opening van den
THROON DER GENADE,
in het Bloed van de CHRISTUS;
Tot behoudenis
Van ADAM en EVA, en 't verdere
zaad aan haar gegeven
ALS
De Grond en Sleutel van alles, wat naderhand geopenbaard is, onder de Vaderen, Moſes, de Profeten, en eindelijk beveſtigd in het N. Teſt.
Tot onderrigtinge der Chriſtenen, en overtuiginge Iſraels, wegens de Natuur en Noodwendigheid van de MESSIAS, en hoe de ſelve door ſijn Offerhande het Koningrijk verkrygen ſouw.
Verhandeld door
HERO SIBERSMA,
Dienaar des Euangeliums, tot Amſterdam.
Den Tweden Druk.
t'AMSTERDAM,
By d'Erfg. van PAULUS MATTHYSZ., op de Fluwele Burgwal, in 't Muzyk-boek, 1714.
Met Priuilegie.

Titelpagina De Paradysse God-Geleerdheid van H. Sibersma

zijn 'van 't gelove der Vaderen'.[100] Of deze dialoog een anonieme weergave achteraf is van een daadwerkelijke ontmoeting in joods Amsterdam, mag sterk worden betwijfeld. De jood is wel heel erg meegaand en leergierig. De vragen die hij stelt, zijn eerder christelijk van karakter dan joods. Van wederkerigheid is geen sprake, maar dat is voor die tijd vermoedelijk te veel gevraagd. De toon waarin de conversatie gevoerd wordt, is zonder meer amicaal en hoogstaand, hetgeen in het licht van de geschiedenis als bijzonder moet worden gekwalificeerd.

Het tweede werkje betreft een tweegesprek uit 1726 tussen een 'geleerde rabbi' en een 'verstandige jood'.[101] Uit de titel blijkt reeds wat de insteek voor Sibersma is om het gesprek met de joden aan te gaan: *Ondersoek Over de Oude Joodsche Catechismus, Enkel Gehaaldt Uit Moses en de Profeten: Zynde een Regt Onderwys, Om Getroost te zyn in Leven en Sterven. Verhandeld in een Zamenspraak, Tusschen Een Geleerd Rabbi, en Verstandige Jode*. De rabbi stelt in deze ontmoeting steeds de vragen en de 'Verstandige Jode' geeft uitleg. Hij wordt door de rabbi aangespro-

[100] H. Sibersma, *Paradijsse God-Geleerdheid*, 495.
[101] Het boekje verscheen te Amsterdam. Het exemplaar dat ik raadpleegde zit in één band met *Paradysse God-Geleerdheid*.



ONDERSOEK
Over de
OUDE JOODSCHE
CATECHISMUS,
Enkel Gehaaldt
Uit MOSES en de PROFETEN:
Zynde een Regt Onderwys,
Om
Getrooft te zyn in Leven en Sterven.
Verhandeld in een Zamenſpraak,
Tuſſchen
Een Geleerd RABBI, en Verſtandige JODE.
Door
HERO SIBERSMA,
Predikant tot Amſterdam.

tAMSTERDAM,
By JOHANNES ROTTERDAM,
Bockverkoper, in de Oude Spiegelſtraat, 1716.

Titelpagina Oude Joodsche Catechismus van H. Sibersma

ken als een jongeling en ontpopt zich als een gelovige jood met een gespannen messiasverwachting, die zich geheel en al baseert op het Oude Testament.[102] Het woord 'enkel' uit de titel is wat dit betreft veelzeggend.

De naam Jezus komt niet ter sprake en het Nieuwe Testament wordt buiten beschouwing gelaten. Steevast wordt gesproken over de Messias of soms ook wel over de Engel of de Engel van het verbond.[103] Intussen valt tussen de regels door te merken hoezeer de oudtestamentische boodschap gelezen wordt door een christelijke bril en met het oog op de vervulling in Jezus Christus. Meer christelijk dan joods is ook de opvatting van de jonge jood dat de tweede tafel van de decaloog begint met het vijfde gebod, aangezien het jodendom het gebod om ouders te eren tot de eerste tafel rekent.[104] Dat het eren van de ouders in de joodse beleving gelijk staat met het eren van God is Sibersma kennelijk ontgaan.

[102] H. Sibersma, *Joodsche Catechismus*, 28, 43.
[103] H. Sibersma, *Joodsche Catechismus*, 3, 83, 113; wij komen ook andere benamingen van de Messias tegen zoals 'Engel de Verlosser' (34), 'Engel Gods' (41), 'Engel van Gods aangesigte' (68), 'Gods Soon' (75), 'Profeet' (83), 'Borg' (102, 107, 108), 'Losser' (103).
[104] H. Sibersma, *Joodsche Catechismus*, 116; vgl. D. van Uden, *Gebeitelde woorden*, 22-25.

De Amsterdamse pastor creëert in deze publicatie een open klimaat, waarin joden onder elkaar in alle vriendelijkheid en wederzijds respect spreken op basis van Tenach. De dialoog zet in met de vermelding van de rabbijn dat God 'ons Israeliten' zijn woorden bekend heeft gemaakt. Saillant gegeven is dat in de opbouw en vraagstelling van dit geschrift de structuur van de *Heidelbergse Catechismus* is overgenomen. De joodse catechismus blijkt welhaast een oudtestamentische parafrase van het leerboek van de gereformeerde kerk te zijn. Zo opent de rabbijn de discussie met de vraag naar de enige troost in leven en sterven. Zelfs de drie stukken van de Heidelberger keren terug als het stramien waarop de vragen en antwoorden geborduurd zijn. Deze driedeling impliceert dat men 'Eerst overwege onze Elende, dat is / de Sonde en Schuld of Vloek daar uit volgende. Ten Tweden onse Verlossinge uit die Elendige staat / en het toebrengen van de Geregtigheid ten eeuwigen leven door de Borg de Messias die men door 't Gelove heeft aan te grypen. Ten Derden, Hoe men uit kragt van dien verpligt, en ook bereid word / om Godt voor zyn Genade in de Messias Dankbaarheid te bewysen / en so Hem in Lighaam en Ziel, die Hy beide Randsoeneeren sal / te Verheerlyken.' Om deze drieslag bijbels te onderbouwen verwijst de jonge jood naar Psalm 130.[105] Soms roepen de vragen en antwoorden onmiddellijk herkenning op voor een gereformeerd christen die opgroeide met het veel gebruikte leerboekje. Zo wil de rabbi in het eerste deel weten waaruit zijn gesprekspartner zijn 'sondige en elendige staat' kent. Het antwoord luidt: 'Uit de Heilige Wet Godts: want die is de Spiegel, die niet en flatteerd / weshalven ik uit de selve myn sonde of onreinigheid, en strafweerdigheid daar uit volgende; best leeren kan.'[106] Sibersma typeert de joodse catechismus dan ook wel als 'Profetische en Sion-Bergsche Catechismus'.[107] Naast het gebruik van oudtestamentische taal treft ons het streven van de auteur om aan te sluiten bij de belevingswereld van het jodendom. Wanneer de rabbi wil weten of wij de wet van God volkomen kunnen houden, wordt verwezen naar de *jezer hara(ng)* ofwel het 'boos bedenksel des herten' dat ons vanaf onze jeugd parten speelt.[108] Belangrijke knelpunten in de joods-christelijke ontmoeting worden expliciet aan de orde gesteld, met name het leerstuk van de triniteit in relatie tot de joodse belijdenis van Gods eenheid (Deut. 6:4).[109] Er wordt verwezen naar rabbijnse opvattingen over bepaalde zaken, zoals de benaming van de slang in het paradijs, de betekenis van de naam Elohim en het uitspreken van de Godsnaam.[110]

Sterke nadruk wordt gelegd op het priesterlijke werk van de Messias in de verzoening van de zonden. Niettemin licht er ook iets op van diens koningschap in de eindtijd. Eens zal de Messias heersen over alle vorsten der aarde. De koningen zullen dan door Hem regeren en geen oorlog meer zoeken. Zij zullen voedsterheren van de kerk zijn zodat er ruimte komt om overal 'het Ryk der vryheid in de Messias op te Rigten door syn Woord / en Geest, om Godt te dienen, na de wyse

[105] H. Sibersma, *Joodsche Catechismus*, 4, 5.
[106] H. Sibersma, *Joodsche Catechismus*, 5.
[107] H. Sibersma, *Joodsche Catechismus*, 105. Elders spreekt hij over de *Profetische* (93), *Mosaische* (125) of *Salemsche Catechismus* (126).
[108] H. Sibersma, *Joodsche Catechismus*, 6, 13, 93, 120, 122.
[109] H. Sibersma, *Joodsche Catechismus*, 87.
[110] H. Sibersma, *Joodsche Catechismus*, 21, 37, 43.

der Hemelingen.'[111] Het gesprek loopt uit op een vraag van de rabbi waarin deze verwijst naar de spreuk van 'eenige Geleerde Rabbinen' betreffende de driedeling van de heilsgeschiedenis. Tweeduizend jaren leefde men onder de belofte van de komst van de Messias, zoals deze in het paradijs was toegezegd. De volgende tweeduizend jaren was er de 'wet van Brand-offeren en Slagt Offeren', door Mozes ingesteld om het joodse volk te bevestigen in de hoop op de Messias. En dan volgen nog tweeduizend jaren na de komst van de Messias en het offer dat Hij bracht waardoor de gemeente in vrijheid zal leven tot op de jongste dag. Zonder het als zodanig te benoemen regardeert deze spreuk zonder twijfel het *Dictum Eliae*. De verstandige jood merkt op dat hij wel kan leven met deze tijdsrekening, behalve met de afgrenzing van de laatste periode. Of deze precies tweeduizend jaar zal duren, staat voor hem niet vast. 'Dat durf ik niet bepalen / en laat het daarom over aan den Heere, onderwylen houd ik my vast aan de Belofte, dat de Messias komen sal / als Priester, die door syn Offerhande onse sonden Versoenen sal / en de Geregtigheid ten leven aanbrengen : en dat is myn eenige Troost in Leven en sterven. Halle-lu-jah.'[112]

4.6.4. *Heilige levenswandel*

Het belangrijkste euvel waardoor de kerk niet in staat is om joden tot Messias Jezus te brengen is het feit, dat wij zelf te weinig wandelen in het licht van het heil. Willen wij Israël tot jaloersheid verwekken, dan zal onze levenswandel heilig moeten zijn.[113] Wij dienen joden te overtreffen in heiligmaking en goede werken, aangezien wij leven mogen uit het geschonken heil in Christus.[114] Joden moeten aan ons kunnen merken dat we geen verachters van de Thora zijn, maar dat wij deze juist willen naleven uit dankbaarheid voor de verlossing. Dat blijkt onder meer uit ons gedrag 'op de Beurs en elders'.[115] Rechtvaardigheid, weldadigheid en mededeelzaamheid zijn kenmerkend voor een christen. Hoe kunnen wij Israël overtuigen zolang wij volharden in 'onkuisheid, overdaad in spyse en drank, hovaardye, gierigheid, onrechtveerdigheid en diergelyke.' De joden zullen vragen: 'Hebben jullie een Messias, die u verlost heeft van de zonde?'[116] Uiterlijke godsdienst zoals in de kerk van de antichrist – Rome – vormt een aanstoot voor het joodse volk. Hetzelfde geldt van onze jacht naar wereldse voorspoed. Daarmee bevestigen wij de joden alleen maar in hun hang naar aardse dingen, zoals vooral blijkt uit hun 'oude liefde van 't Land Canaan'. Christenen hebben door een voorbeeldige levensstijl aan de joden te tonen dat het koninkrijk van Christus niet van deze wereld is.[117] Uit liefde voor Gods eer en voor het heil van onze naaste is het christenplicht om volkeren te bekeren tot de Messias die het licht van de heidenen is. Maar wij moeten ook ons best doen om 'met Gods Woord, en een goedt Exempel' het hedendaagse jodendom tot jaloersheid te verwekken.

[111] H. Sibersma, *Joodsche Catechismus*, 134.
[112] H. Sibersma, *Joodsche Catechismus*, 135, 136.
[113] H. Sibersma, *Jesaja*, 31.
[114] H. Sibersma, 'Nieuw Israël.'
[115] H. Sibersma, 'Pligt.'
[116] H. Sibersma, 'Nieuw Israël.'
[117] H. Sibersma, 'Nieuw Israël.'

Wij hebben hen te 'verlokken' om de Messias die hun beloofd is en die uit haar voortgekomen is tot hun heil te omhelzen.[118]

Onze coccejaan gebruikt een 'Gelykenisse' om duidelijk te maken wat hij bedoelt. Een gelovige die rijk is aan aardse goederen durft niet te sterven en God onder ogen te komen zonder bewijzen te hebben gegeven van zijn gemeenschap met de Zaligmaker. Hoe? Door mededeelzaamheid tegenover de arme! Een gelovige die arm is, durft God niet te ontmoeten zonder vruchten van Christus' gerechtigheid te hebben gedragen. Op welke wijze? Door lijdzaamheid, geduld te tonen. Hoe zullen wij christenen die 'dagelyks de Joden voor onse oogen sien, durven sterven en tot Godt komen, sonder blyken van onse Gemeenschap met de Saligmaker Christus, en vrugten van syne Geregtigheid getoond te hebben in den yver, om eenige Joden door Gods Woord en een Heiligen wandel Christus toegebragt te hebben, om haar by ons in den Hemel te aanschouwen.' Een speciale roeping acht Sibersma in dit verband weggelegd voor hen die uit het jodendom tot het christendom zijn overgekomen. Zij hebben Gods heerlijkheid in de Messias mogen aanschouwen. Zij behoren daarom dit grote geluk aan hun broeders onder Israël te laten zien en aan te raden.[119]

Sibersma meent dat christenen in de regel veel te weinig bidden om groei in heiliging met het oog op het joodse volk. Het is lang niet genoeg aan ons te zien dat de Messias ons als Priester geheiligd heeft van de schuld der zonde, opdat Hij als Koning ons zou heiligen en vrijmaken van de slavernij van de zonde.[120] Het geloof in de Messias gaat onvoldoende gepaard met godsvrucht. Onze onderlinge verdeeldheid en onenigheid vormen al evenzeer een ernstige aanstoot voor de joden. In de kerk moeten wij niet over elkaar willen heersen, maar hebben wij elkaar te dienen. Er is onder christenen te veel haat, nijd, wraak, tweedracht en laster.[121]

4.7. Rechtstreekse aanspraken

Tot in de titels van zijn geschriften blijkt de geëngageerdheid van Sibersma met het joodse volk. De commentaar op het Johannesevangelie heeft de Amsterdamse theoloog vervaardigd ten dienste van het 'oud en niuw Israël'. In de ondertitel van *Paradysse God-Geleerdheid* geeft hij aan het boek geschreven te hebben 'Tot onderrigtinge der Christenen, en overtuiginge Israëls.'[122] Veelzeggend is ook dat onze coccejaan zijn verklaring van de profeet Jesaja opdroeg aan de 'Edele Heeren Parnassim, de Regenten van de Joodsche Synagoge.'[123] Zijn *Gouden Reuk-Altaar* heeft hij opgedragen aan heel Israël.[124] Net als zijn congeniale collega Henricus Groenewegen wendt hij zich een en andermaal schriftelijk tot het contemporaine jodendom. Een aantal van zijn publicaties wordt ingeleid door een aanspraak

[118] H. Sibersma, *Religie van David*, 176.
[119] H. Sibersma, 'Pligt.'
[120] H. Sibersma, *Jesaja*, 143.
[121] H. Sibersma, 'Nieuw Israël.'
[122] H. Sibersma, *Paradysse God-Geleerdheid*, titelpagina.
[123] H. Sibersma, *Jesaja*, titelpagina.
[124] H. Sibersma, *Het Gouden Reuk-Altaar*, Opdracht.

gericht tot zijn joodse stad- en volksgenoten. De verklaring van het Evangelie naar Johannes wordt voorafgegaan door een 'Aanspraak tot het Oude Israel, gesproten uit de Adelyke Stamme van Juda, en daarom dragende de loffelyke naam van Joden.'[125] Het opschrift boven de voorreden van *Paradysse God-Geleerdheid* luidt: 'Aan Het huis Israëls, gesproten uit de Edele Stamme van Juda, waaruit de Messias, eerst in het Paradijs beloofd, geboren souw werden.'[126] In de voorrede die voorafgaat aan *Het Waare Heiligdom* richt hij zich tot het 'Oud en Niuw Israel'.[127] De aanspraak in *De Saligheid uyt de Joden* is aan 'ons tegenwoordig Israel, Gesproten uit de Adelyke Stam van Juda.' Hij spreekt de joden aan als 'Eerweerdige en Opmerkende Mannen van den Huise Israël' en groet hen met een heilvolle wens: 'Genade zy U en Vrede van de Magtige Jacobs, en Heilige Israëls, haar Verlosser van Ouds af.'[128] Ook in de tien pagina's tellende voorrede in Christiaan Meyers *Uitroejing van de Messias*[129] richt Sibersma zich regelrecht tot de joden. Hij wenst hun toe 'de zaligheid in de God de Vader en hun Verlossser van ouds af.' Tamelijk curieus is de opdracht van het omvangrijke werk *De Tente van Hagar en Sara*.[130] In deze aanspraak richt Sibersma zich namelijk tot het vrouwelijke deel van zijn joodse tijdgenoten. Hij spreekt hen aan als 'Eerbare en Agtbare Vrouwen van Israël' en veronderstelt dat de joodse vrouwen hem wel erkentelijk zullen zijn voor wat hij schrijft over hun zalige moeder Sara. Welke dochter hoort immers niet graag hoog opgeven van de aartsmoeder waaruit ze is voortgekomen?[131] Een nogal optimistische inschatting. Gelet op het feit dat orthodox joodse vrouwen zich niet gemakkelijk inlaten met mannen uit een andere cultuur, valt te vrezen dat Sibersma's onderwijs aan de vrouwelijke nakomelingen van Abraham en Sara is ontgaan.

In deze aanspraken treft ons niet alleen de bewogenheid die Sibersma aan den dag legt ten opzichte van de joden, maar ook de hoogachting waarmee hij hen bejegent. Dat het meer dan vleiende taal is, blijkt uit het vervolg van zijn boeken. Steeds blijft zijn toon waardig en onthoudt hij zich van laatdunkende of krenkende kwalificaties die we bij sommige andere theologen wel tegenkomen.

---

125 H. Sibersma, *Joannes*, 3.
126 H. Sibersma, *Paradysse God-Geleerdheid*, Voorreden.
127 H. Sibersma, *Heiligdom*, Voorreden.
128 H. Sibersma, 'Adelyke Stam.'
129 De volledige titel van het boekje dat in 1721 in Amsterdam uitkwam, luidt: *De Schrickelyke en zeer Strafbare Uitroejing van de Messias, Als zynde De Oorsprong Van de Langduurige Rampen der Jooden. Hoe dat dezelve, naa 't Bevel Gods, niet alleen van hunne lichamelyke, maar oock van de Geestelyke Melaatsheid der zonden door den Hogen-Priester, de Messias moeten gereinigt worden. Nevens hunne XIII. Geloofsartikelen*; vgl. T. Brienen, *Christiaan Meyer*, 54-56. In de bibliotheek van de Vrije Universiteit te Amsterdam bevindt zich een tweede druk van dit werkje, in 1726 uitgegeven te Amsterdam en eveneens met een voorrede van Sibersma. Deze editie is samengebonden met een opmerkelijk geschrift van Johann Christoph Gottfried, *De Heerlykheit van den Messias, Als den Zoone Godts, En gevolgelyk ook het schriftmatig Leerstuk der H. Drie-eenheit; Aangedrongen, en opgeheldert uit eenige aanmerkelyke en verklaarde getuigenissen van den naamkundigen Schryver der Sohar; Zynde een der beroemste Geschriften, en heiligste Boek-rollen der Joden: Met eene bezondere Inleidinge, Tot onderrigting van het ongelukkig Israël*, Amsterdam 1724. Gottfried was een tot het christendom bekeerde rabbijn uit Hamburg. In de lange voorrede van zijn boekje noemt hij professor Meyer te Harderwijk, die hij tevergeefs had verzocht een getuigenis in de voorrede te schrijven. Vermoedelijk was hij niet al te betrouwbaar overgekomen.
130 H. Sibersma, *Hagar en Sara*, Opdragt.
131 H. Sibersma, *Hagar en Sara*, Opdragt.

Zijn uitingen van dankbaarheid, vanwege alles wat christenen via de joden ontvangen hebben, zijn authentiek. Hetzelfde geldt van zijn intentie om de joden op hun beurt de rijkdom van de gekomen en komende Messias te doen zien. In deze vriendelijke en respectvolle benadering van het joodse volk heeft Sibersma zonder meer iets eigens en voor die tijd zeker ook iets unieks.

AANSPRAAK

Tot ons tegenwoordig Israël,
Gesproten uit de Adelijke Stam van
JUDA;

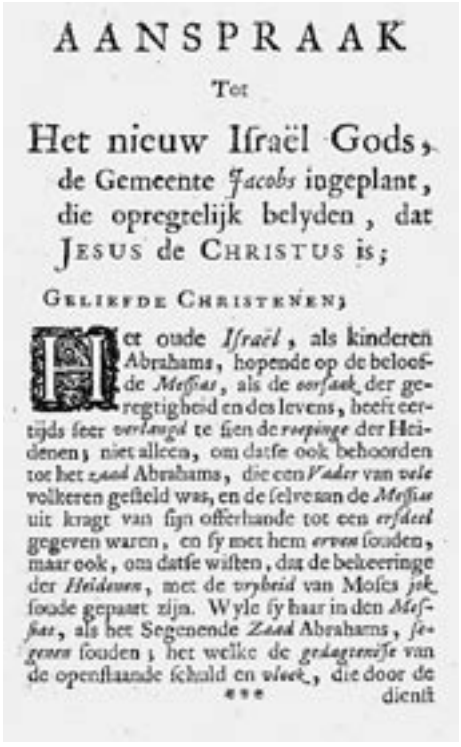
§.

Eerweerdige en Opmerkende Mannen van den Huise Israël. Genade zy U en Vrede van de Magtige Jacobs, en Heilige Israëls, haar Verlosser van Ouds af;

§.

Daar is geen Groter *Eere* voor U E. *Gesiagt*, als het gene de *ganssche* Wereldt erkennen moet, en wy *Christenen* van herten belyden, dat namelyk *de Saligheid uit de Joden is*, als het *Euangelium* rond uit verkhaard aan de *Samaritanen*. Joh. 4: 22. en daarom ook *segt* tot *Lof* van Uw' Natie, dat *Dit het Voordeel der Joden is, of de Nutsigheid der Besnydenisse, dat haar de Woorden Gods betrouwt zyn*. Rom. 3: 1, 2. En sulks belyd *het Euangelium* volgens 't woord van *David*, seggende, *dat*

* 2 *Gods*



AANSPRAAK

Tot

Het nieuw Israël Gods,
de Gemeente *Jacobs* ingeplant,
die opregtelijk belyden, dat
JESUS de CHRISTUS is;

GELIEFDE CHRISTENEN;

Het oude *Israël*, als kinderen Abrahams, hopende op de beloofde *Messias*, als de *oorsaak* der regtigheid en des levens, heeft eertijds seer *verlangd* te sien de *roepinge* der Heidenen; niet alleen, om datse ook behoorden tot het *zaad* Abrahams, die een *Vader* van *vele* volkeren gestelt was, en de selve aan de *Messias* uit kragt van sijn offerhande tot een *erfdeel* gegeven waren, en sy met hem *erven* souden, maar ook, om datse wisten, dat de beheeringe der *Heidenen*, met de *vryheid* van Moses *jok* soude gepaart zijn. Wyle sy haar in den *Messias*, als het Segenende *Zaad* Abrahams, *sege-nen* souden; het welke de *gedagenisse* van de openstaande schuld en *vloek*, die door de

*** dienst

Aanspraken aan de joden uit geschriften van H. Sibersma.

Of de boodschap van de Amsterdamse coccejaan ook daadwerkelijk geland is binnen de beoogde doelgroep mag betwijfeld worden. De respons vanuit de joodse gemeenschap was gering om niet te zeggen nihil. In de bekendste joodse overzichtswerken komen we de naam Sibersma niet tegen. Indien zijn aanspraken de joden al onder ogen zijn gekomen, hebben zijn joodse tijdgenoten deze voor kennisgeving aangenomen. Kennelijk was de relatie tussen onze coccejaan en zijn joodse stadgenoten toch niet dermate vriendschappelijk dat de joodse partner zich geroepen voelde te reageren. Net als bij andere christelijke auteurs ging het bij Sibersma om een oproep zich tot Jezus te bekeren die over de kloof tussen beide bevolkingsgroepen heen werd gelanceerd in de – veelal ijdele – hoop dat de joden en hun rabbijnen er gehoor aan zouden geven.[132]

[132] H. Bovenkerk, 'Schrijvers,' 730 acht het in het algemeen nogal twijfelachtig of de tot de joden gerichte geschriften inderdaad in joodse handen zijn terechtgekomen.

OPDRAGT

Aan het Oudt en Adelyk geslagt van Israël,

In 't besonder

Aan de regte Liefhebbers van *Moses* en de *Profeten*.

EERWEERDIGE MANNEN VAN JUDA.

WY *Messianen* of Christenen zyn nakomelingen van de *Gojim* of Heidenen, *die de slippe* van uwe *Vaderen de Joodsche mannen gegrepen hebben*, verstaande dat *Godt met haar was*. Zach. 8:23. Wyl *Godt* verklaarde, *dat Hy Israëls Godt was*. Exod. 20: 1... En niet der *Heidenen*. Godt was wel de *Schepper* van *ons*, gelyk Hy *aller* menschen is; dog dat konde haar nog ons *helpen*, dies de *Schrift* toondt, dat de Heere als *haren Godt* zynde, ook haar *Saligmaker* of *Heylandt* was, als het *Hoseas* verklaardt, want de Heere tot *Israël* hebbende gelegt, *Ik ben de Heere uwen Godt, daarom en soudt gy geen ander Godt kennen, dan My alleen*, daar tot verklaringe by voegt, *want daar en is geen ander Heylandt* of Saligmaker

* 2

OPDRAGT

AAN DE

WEL-EDELE HEEREN

PARNASSIM;

WEL-EDELE MANNEN VAN JUDA,

Seer Agthare en Voorsiewige Heeren Regenten van de Joodsche Synagoge.

WEtende UEE. opmerkende Verstandt, en Geoefende sinnen in veel gewigtige saken, en dat UEE. niets *Edelmoediger* houdt, als sig van de *Waarheidt* te laten overwinnen, en voor de regte *Vryheidt* opneemt, uwe *Gedagten* gevangen te geven aan de *Gehoorsaamheidt* Gods, so komen wy dese *Verklaringe* van de groote Profeet *Jesaias*, aan uw' *Edelheden* gedienstelyk op te dragen, om de Heerlyke en Heylsame dingen, die in de *Profeet* voor komen, met aandagt, en in de *vrest* Gods, die van Hem te bidden is, te leesen, en te overwegen.

§. Het is bekendt, dat *Jesaias* de *Evangelische Profeet* genaamt wordt. Gelyk hy ook meldt van *Evangelisten* of Boodschappers, die op de *Bergen* verkondigen souden aan *Israel* en de Heidenen, *de Vrede*, *het Goede*, en het

* 2 *Heyl*,

Opdrachten aan de joden uit geschriften van H. Sibersma.

4.8. TWEE MESSIAANSE GETUIGENISSEN

Toch zijn de missionaire inspanningen van Sibersma niet geheel en al vruchteloos gebleven.[133] Door persoonlijke contacten zijn enkele joden onder zijn invloed tot geloof gekomen in Jezus als Messias. In de protocollen van de Amsterdamse kerkenraad wordt melding gemaakt van een 'Moorman', die Moses Baille of Balij heette en door Sibersma is gedoopt.[134] Enkele andere dopelingen komen in twee boeken van Sibersma zelf aan het woord. Het eerste verhaal betreft de overgang van de gebroeders Da Fonseca die door Sibersma zijn gedoopt en het tweede gaat over de weg die Isaac de Vry is gegaan alvorens hij Jezus als Messias erkende. Deze getuigenissen geven ons een beeld van de wijze waarop de joods-christelijke ontmoeting in die tijd zich voltrok en met name welke rol Sibersma daarin heeft gespeeld. Om die reden laten we een samenvatting van beide verhalen volgen.

4.8.1. *De gebroeders Da Fonseca*

De dooprede die Sibersma uitsprak ter gelegenheid van de overgang van Aaron en Isaak Dias da Fonseca is uitgegeven in zijn *Het Oude Geloof en Regte Belydenisse.*

133 J.F.A. de le Roi, *Christenheit* I, 413, 414 vermeldt Sibersma als een predikant die op succesvolle wijze met de joden in verbinding trad.

134 Protocollen kerkenraad inv. nr. 18, 161 en 163.

עמוד השחר
Dat is
DE OPGAANDE
MORGENSTOND
VAN
ISRAELS BEKERINGE,
En de
VERHEERLIKING
VAN DE
PRIESTER en KONING
DE
MESSIAS,
DOOR
ARON en ISAAK DIAS DA FONSECA,
Gewezene Joden.

Titelpagina Geloofsbelijdenis van de broers Da Fonseca.

In dit werkje is ook de persoonlijke belijdenis van de broers opgenomen. De volledige titel van hun getuigenis luidt: עמוד השחר. *Dat is De Opgaande Morgenstond van Israels Bekeringe, En de Verheerliking van de Priester en Koning De Messias.*

Uitvoerig beschrijven de broers hoe ze 'by trappen' gekomen zijn tot de oprechte kennis van de ware Messias. Ze waren afkomstig uit een sefardische familie. Hun ouders waren Portugese joden en leefden strikt volgens de *mitswot*. De broers rekenen hen tenminste tot de 'Pharisesche Secte'.[135] In dit orthodox-joodse klimaat zijn zij opgevoed en kregen zij religieus onderwijs van de 'voornaamste Rabbijnen'. Geheel in lijn met de rabbijnse opvattingen geloofden ze dat God naast de schriftelijke Thora aan Israël ook een mondelinge wet heeft geopenbaard. Op dit punt rezen er bij de broers evenwel gaandeweg twijfels. Ze ontdekten dat de joodse geleerden dingen toevoegden aan de joodse feesten of zaken weglieten, die wel in Tenach stonden. Ook kwamen ze er na veel studie achter dat de rabbijnen met een beroep op de orale traditie de schriftelijke leer veranderden. Langzaam maar zeker groeide de overtuiging dat de mondelinge traditie mensenwerk is en niet van God afkomstig. De broers spraken erover met andere joden, met de bedoeling ook hen uit de 'duisternisse der Rabbijnen' weg te halen, maar dat leidde tot felle reacties. [136] Enkele vrienden werden met een

[135] H. Sibersma, *Belydenisse*, 185, 186.
[136] H. Sibersma, *Belydenisse*, 186, 187.

briefje naar de rabbijnen gestuurd, waarop een aantal vragen betreffende de feestencyclus (Lev. 23) stond geformuleerd. Het antwoord dat ze kregen, behelsde slechts het verbod om te spreken met christenen. Vrienden van de broers Da Fonseca gingen vervolgens in de Portugese synagoge en op straat in discussie met joodse volksgenoten en kwamen tot de slotsom dat Aaron en Isaak gelijk hadden: 'hoe meer een Rabbijn studeert hoe dommer dat hy word'.[137]

Samen met een tiental andere joden kwamen ze met enige regelmaat bijeen voor schriftstudie. Hun nieuwe inzichten bleven niet onopgemerkt. Meer dan driehonderd van de 'deftigste van de Natie' ontdekten de exclusieve betekenis van Mozes en de profeten. Sommigen kwamen 's nachts naar de broers toe om te spreken over geestelijke zaken, net als Nicodemus ooit tot Jezus kwam in het nachtelijk uur (Joh. 3). Drie jaar lang spraken ze met elkaar over de Schriften. De opperrabbijn kreeg er echter lucht van doordat een zekere Lusitano hem schriftelijk op de hoogte stelde van wat er gaande was. Hij meldde dat er gemeenteleden waren die tegen de rabbijnen ingingen en verkondigden dat de Talmoed wel verbrand kon worden. De Da Fonseca's en een tiental vrienden werden met naam en toenaam onder aan het schrijven aangeklaagd. Nadat de opperrabbijn en de ouderlingen van de synagoge hen ontboden hadden, herriepen de meeste verdachte joden hun nieuwe inzichten en beloofden dat zij nooit meer de 'heilige Rabbijnen' zouden tegenspreken. De broers waren, samen met een joodse vriend, de laatsten die bij opperrabbijn Salomon Elion moesten verschijnen.[138] Toen ze bleven ontkennen dat Mozes op de Sinaï een mondelinge leer had ontvangen en volhardden in hun weigering om het gezag van de rabbijnen te aanvaarden, kregen ze te horen dat ze tot nader order niet meer in de synagoge mochten verschijnen.[139]

Op 26 februari 1712 – de dag na de ontmoeting met de opperrabbijn – kwam de vader van Aaron en Isaak Dias erachter dat ze een conflict hadden met de kerkenraad. Deze gelastte hen onmiddellijk het ouderlijk huis te verlaten. Zonder te weten waar ze de avond moesten doorbrengen, vertrokken ze na afscheid van hun zusters te hebben genomen. Tot hun verrassing vonden ze toch nog een kamer bij de een of andere burger en de volgende dag besloten zij via een notaris aan de kerkenraad van de Portugese synagoge te laten weten dat ze zich aan de gemeente onttrokken. Ze hoopten op deze wijze te voorkomen dat ze in de ban werden gedaan, maar dat gebeurde evenwel alsnog. Op 28 februari 1712, zo meldden zij, 'hebben zy ons in den Ban gedaan / ende ieder viermaal in de Portugeese Joodsche Kerk vervloekt en verdoemt uitgeroepen / dat niemand van al de gemeente met ons soude spreken of handelen.'[140]

---

[137] H. Sibersma, *Belydenisse*, 189.

[138] H. Sibersma, *Belydenisse*, 189, 190; Salomon ben Jakob Elion (ca. 1664-1728, ook wel Aylion of Ayllon genoemd) was geboren in Saloniki en volgde in Amsterdam rabbijn Selomo d'Oliveyra op als *chacham*. Vanuit Safed in Noord-Palestina, het centrum van joodse mystiek, kwam hij naar de Hollandse metropool. Hij was er opperrabbijn van de Portugese gemeente van 1700 tot 1728. Men verdacht hem ervan te sympathiseren met de beweging van Sabbatai Zwi. Hij raakte betrokken bij een ingrijpend conflict naar aanleiding van een boek getiteld *Oz le-Elohim*, geschreven door de kabbalist Nehemia Chia Chajon, dat sabbatiaanse trekken vertoonde; vgl. *EJ* 2, 996; J. Michman, *Pinkas*, 21-23; R.G. Fuks-Mansfeld, *Sefardim*, 116, 135.

[139] H. Sibersma, *Belydenisse*, 191, 192.

[140] H. Sibersma, *Belydenisse*, 192, 193.

In joodse publicaties over de Spaans-Portugese gemeenschap vindt men weinig terug van deze affaire. Lange tijd heeft men bewust of onbewust deze episode buiten de historiografie van het Amsterdamse jodendom gehouden. Intussen was er sprake van een heftige beroering die de gemeente deed trillen op haar grondvesten. Een nauwkeurige analyse van de gang van zaken heeft Yosef Kaplan in 1990 gegeven in zijn artikel '"Karaites" in Early Eighteenth-Century Amsterdam.'[141] Aaron en Isaak waren niet de enige zogeheten Karaieten die de *mahamad* – het college van parnassim – hoofdbrekens bezorgden. In *Gans Israël* I hebben wij breedvoerig aandacht besteed aan de rol van Karaieten en Rabbanieten in Amsterdam.

Het karaietisch judaïsme weigert tot op de dag van vandaag de orale traditie te erkennen en zich te onderwerpen aan de leringen van de rabbijnen. De Talmoed wordt verworpen, alleen de Thora is voor hen gezaghebbend. Een belangrijke rol in het verzet tegen de buitenbijbelse traditiewerken speelde Anan ben David die leefde in de achtste eeuw. De naam Karaieten dateert uit de negende eeuw. Het aantal van driehonderd Karaieten in Amsterdam dat in de geloofsbelijdenis van de beide broers genoemd wordt, is wellicht aan de royale kant. Vast staat echter dat zich aan het begin van de achttiende eeuw veel aanhangers van deze stroming in Mokum ophielden.

In 1828 schreef de Franse priester Henri Grégoire dat er zo'n honderd jaar geleden vijftig joodse families in de Hollandse metropool zichzelf beschouwden als Karaieten. Omdat de joodse autoriteiten hen bestreden, zouden enkele families zich via de doop tot het christendom bekeerd hebben.[142] De brieven van Lusitano blijken daarbij een belangrijke rol te hebben gespeeld. De eerste werd op 14 februari 1712 bezorgd bij rabbijn Salomon Elion, die onmiddellijk de *mahamad* op de hoogte stelde. In de brief werd gemeld dat sommige leden van de Spaans-Portugees joodse gemeenschap er opvattingen op nahielden die ingingen tegen de Thora van Israël. Wie er achter het pseudoniem Lusitano (Portugees) schuilging, is nooit opgehelderd.[143] De *mahamad* deed tot twee keer toe in de synagoge een indringend appèl aan de briefschrijver om zijn identiteit bekend te maken en aan de gemeenteleden om informatie over de afzender te verschaffen. De enige reactie was een tweede anonieme brief met dezelfde ondertekening waarin de beschuldigingen werden herhaald. Op 23 februari 1712 werd Lusitano geëxcommuniceerd.

Y. Kaplan heeft op basis van joodse documenten vastgesteld dat Aaron en Isaak tussen 26 februari en 8 maart 1712 in de ban werden gedaan, samen met een derde Karaiet, David Mendez Henriques alias David Almanza, een overigens onbekende persoon binnen de joodse gemeenschap. De zeven *parnassim* die ondertekenden, waren Abraham Bueno Henriquez, Mosseh de Pinedo, Jacob Aboab Osorio, David Jsirun de Acuña, Ishac Levy Ximenez, Moises Mendez da Costa en Moseh de Joseph Mocatta. De bewoordingen van deze *cherem* zijn vrijwel identiek aan de ban die over Baruch de Spinoza (1632-1677) in 1656 werd uitge-

[141] Y. Kaplan, 'Karaites,' 196-236.
[142] Y. Kaplan, 'Karaites,' 232.
[143] Y. Kaplan, 'Karaites,' 198.

Tekst van de cherem tegen de Karaieten. Gemeentearchief Amsterdam.

sproken.[144] Daaruit blijkt hoe hoog de kwestie door de leiding van de sefardische gemeenschap in Amsterdam werd opgenomen. De derde Karaiet keerde ruim een jaar later op zijn schreden terug. Op 28 juni 1713 beleed hij publiekelijk zijn 'ernstige afwijkingen en zonden' en vroeg vergeving, waarna de *cherem* herroepen werd. Met de broers Da Fonseca ging het anders. Op zondag 27 augustus 1713 verklaarde de *mahamad* in de synagoge vanaf de bima dat er weer gesproken mocht worden met de broers. Merkwaardigerwijs werd er geen officieel einde gemaakt aan hun excommunicatie. Kaplan vermoedt dat deze manier van optreden verklaard moet worden uit het feit dat twee dagen tevoren, op vrijdag 25 augustus, in de Westerkerk van Amsterdam gedoopt werden 'Aharon en Isaac da Fonseca, twee broers die tot ons gekomen zijn uit het jodendom,' zoals de doopboeken van de hervormde gemeente in de hoofdstad melden.[145] De *mahamad* zou haast hebben gemaakt met de beslissing uit vrees dat de broers zich tot de overheden zouden wenden en er van deze zijde moeilijkheden zouden komen.

[144] De opmerking van R.G. Fuks-Mansfeld, *Sefardim*, 83 dat de *mahamad* van de sefardische gemeente slechts eenmaal van haar recht gebruik heeft gemaakt om de grote ban uit te spreken, is dan ook niet juist. De tekst van deze ban is te vinden in H.P. Salomon, 'Excommunication de Spinoza,' 181-199.

[145] Y. Kaplan, 'Karaites,' 230; vgl. PA 376, nr. 18, 212; nr. 109, 189.

Vertaling tekst *cherem*[146]

Bepaling volgens welke David Mendez Henriq(ue)s alias David Almansa, Aron en Ishack Dias da Fonseca onder cherem werden gesteld. Het volgende werd gelezen op de teba (in adar Rison).
Van de heren van de mahamad kwam het bericht dat David Mendez Henriques, alias David Almansa, Aron en Ishack da Fonseca de sekte van de Karaieten volgen, handelen als zodanigen, en de overlevering van de mondelinge leer, die de basis en grondslag is van onze heilige wet, geheel ontkennen.
En voornoemde heren van de mahamad, samen met de heer chacham, hebben getracht om hen te overtuigen van hun verkeerde weg en hen terug te brengen tot de waarheid, maar dit was niet mogelijk door hun halsstarrig blijven volharden in hun verderfelijke en ketterse overtuigingen.
En zo, zowel vanwege de verplichting die op ons ligt, het kwaad vanuit ons midden te verdelgen, alsook om te voorkomen dat dit zo besmettelijke kwaad zich zal verspreiden en anderen besmetten, besluiten de heren van de mahamad eensgezind, in aanwezigheid van de heer chacham, de genoemde drie personen, boven vermeld, onder cherem te stellen en hen te verwijderen van het volk.
Zo verklaren wij u dit op de volgende wijze, met de deuren van de hechal geopend om aan de Almachtige wraak te vragen tegen hen, die sektariërs en verstoorders van de algemene orde zijn. Met het oordeel van de engelen, met de uitspraak van de heiligen stellen wij onder cherem, verwijderen, vervloeken en bezweren wij David Mendez Henriques, alias David Almansa, Aron en Ishack Dias da Fonseca, met instemming van de Gezegende God en met instemming van heel deze Kahal Kados, vóór de heilige boeken, met de 613 bepalingen die daarin geschreven zijn.
Zoals de cherem waarmee Jozua Jericho onder cherem stelde, met de vervloeking waarmee Eliza de jongens vervloekte en met al de vervloekingen die zijn geschreven in de wet. Vervloekt zullen zij zijn overdag, vervloekt zullen zij zijn in de nacht, vervloekt zullen zij zijn in hun liggen, en vervloekt zullen zij zijn in hun opstaan, vervloekt in hun uitgaan, vervloekt in hun ingaan. Moge God hen niet willen vergeven; dat dan de toorn van Adonai in zijn naijver tegen hen moge ontbranden. En op hen zullen rusten al de vervloekingen geschreven in het boek van deze wet. En moge Adonai hun namen van onder de hemel verdelgen; en Adonai zal hen verwijderen ten kwade, uit alle stammen van Israël, met al de vervloekingen van het firmament geschreven in deze wet.
En u, die zich vastklampt aan Adonai uw God, u bent vandaag allen levend.
Wij wijzen erop, dat vanaf vandaag en voortaan niemand met hen mag spreken, mondeling noch schriftelijk, noch hen op directe of indirecte wijze gunst verlenen, noch enig papier lezen, dat is gemaakt of geschreven door hen. Alleen wordt aan hun vader en broers toegestaan hen te spreken.
Adonai door zijn barmhartigheid sta zijn volk bij en verwijdere het kwaad vanuit ons midden en zegene ons met vrede amen.

Abraham Bueno Henriquez
Mosseh de Pinedo
Jacob Aboab Osorio
David Jsirun (sic) de Acuña
Ishac Levy Ximenez
Moises Mendez da Costa
Moseh de Joseph Mocatta

De chronologische en feitelijke reconstructie van Kaplan spoort in hoge mate met het verslag van de broers Da Fonseca. Tijdens de dagen na hun excommunicatie werd op de Amsterdamse beurs van joodse zijde uiterst negatief

[146] Met dank aan dr. A.E.M.A. van Veen-Vrolijk, die zo vriendelijk was de tekst van de *cherem* voor mij te vertalen.

over hen gesproken tegenover christenen. Ze werden ervan beschuldigd dat ze atheïsten 'ofte Godversakers' zouden zijn en dat ze een nieuwe sekte wilden stichten. Onder de christenen die hen aanspraken, was een 'goede Heer', die ze later zouden gaan zien als een engel van God die tot hen was gezonden om hen verder te geleiden in de weg des Heeren. Hij raadde hen aan contact te zoeken met de 'vermaarde Leeraar der Gereformeerde gemeente', de heer Hero Sibersma.[147] Deze ontving hen graag en ontdekte dat ze beide oprechte aanhangers van het Oude Testament waren. De broers op hun beurt waren verrast door het respect dat Sibersma aan de dag legde voor Mozes en de profeten. Dat stimuleerde hen om de weg naar zijn huis te blijven zoeken. Gedurende enige tijd gaf Sibersma hen nader onderricht en gebruikte daarbij met name zijn eigen *Paradysse God-Geleerdheid*.[148] Gedurende acht maanden verdiepten de broers zich in dit geschrift en ontdekten dat de Messias daarin heel anders wordt beschreven dan ze verwacht hadden. De grootste verrassing was dat de Messias meer moest doen dan koning op aarde zijn en de joden naar het land Kanaän terugbrengen. In plaats van een aards koninkrijk gaat het om een hemels en geestelijk rijk. Toch bleven er nog heel wat vragen over aleer ze konden inzien dat Jezus van Nazaret de beloofde Messias is. Een voor een werden de hindernissen die ze moesten overwinnen, besproken.

Door de gesprekken met Sibersma kwamen ze erachter dat de komst van de Messias niet wordt tegengehouden door de zonden van Israël, maar dat deze juist gekomen is om de schuld van mensen te verzoenen.[149] Daartoe moest Hij niet alleen waarachtig en voluit mens zijn, maar tegelijkertijd ook God. Sibersma maakte hen duidelijk dat het menselijke en goddelijke in de Messias valt af te lezen uit tal van teksten in Tenach. Door de 'teekenen en graveersels' van de Messias bij Mozes en de profeten na te gaan kwamen zij tot de conclusie dat de persoon en het werk van Jezus zoals de Evangeliën dat beschrijven daarmee overeenstemden.[150]

In de contacten met Sibersma werd hen ook duidelijk dat de ceremoniële wetten van het Oude Testament met de komst van Christus zijn afgeschaft en niet langer onderhouden behoeven te worden.[151] De meeste van deze geboden zijn ingesteld na de zonde met het gouden kalf en kunnen worden gezien als een straf die God het joodse volk heeft opgelegd. De *kasjroet* is er een duidelijk voorbeeld van. Door het onderhouden van de spijswetten beleed Israël dagelijks nog niet van de zonde te zijn verlost. Tevens waren deze wetten bedoeld om de Israëlieten te onderscheiden van de andere volken.

Een ander gesprekspunt betrof de vraag waarom christenen de sabbat niet vierden. Geen van de kerkleden die met de broers Da Fonseca spraken, kon uitleggen waarom de door God ingestelde zevende dag niet door hen als rustdag werd onderhouden. Sibersma wist hen evenwel te overtuigen dat de sabbat in Christus vervuld is en derhalve geen verplichte rustdag meer was. Met behulp van de 'sleutel'

147 H. Sibersma, *Belydenisse*, 193, 194.
148 H. Sibersma, *Belydenisse*, 195.
149 H. Sibersma, *Belydenisse*, 203.
150 H. Sibersma, *Belydenisse*, 219.
151 H. Sibersma, *Belydenisse*, 230.

van Genesis 3 die Sibersma hen in handen gegeven had, zagen zij dat het schaduwkarakter van de sabbat is opgeheven door het volle licht dat in Christus is opgegaan. De Thora noemt de sabbat weliswaar een eeuwige inzetting van God, maar gaandeweg kwamen de broers erachter dat het woord eeuwig (*olam*) soms ook een beperkte tijd kan aanduiden. De zondag is nu in de plaats van de sabbat gekomen als een teken, dat Christus ons verlost heeft van de heerschappij van de zonde en ons heeft geheiligd, zaken waarvan de sabbat een teken was.[152] Wat van de rustdag geldt, gaat evenzeer op voor de besnijdenis en het Pascha. Het waren tekenen die heenwezen naar de Messias en derhalve thans overbodig zijn geworden.

Het laatste struikelblok dat de broers Da Fonseca moesten overwinnen, was de christelijke belijdenis aangaande de triniteit. Ook in dit opzicht bleek Sibersma een goede gids te zijn. Ze ontdekten dat de drie-eenheid op tal van plaatsen in het Oude Testament ter sprake komt. Ten onrechte verdenkt de synagoge de christenen ervan dat ze er drie goden op nahouden. Zij weten net zo goed als de joden dat God één is (Deut. 6:4). Christenen beweren slechts dat deze ene God zich geopenbaard heeft als Vader, Zoon en Heilige Geest, zonder dat deze drie personen van elkaar gescheiden kunnen worden. In het hele getuigenis van Mozes en de profeten zien we dat God zich nu eens bekendmaakt als Rechter, dan weer als Borg en Verlosser en dan weer als Heiligmaker.[153]

Nadat zij achttien maanden lang intensief met Sibersma gesproken hadden, kwamen de broers door Gods genade zover dat ze zagen dat Jezus van Nazaret de waarachtige Messias is, die eeuwige verzoening heeft aangebracht.[154] Ze beleefden het alsof God een nieuwe ziel in hen geschapen had. Ze namen het de 'Phariseesche Joden' niet kwalijk dat ze hen verdrukt en gesmaad hadden, maar bedankten hen zelfs voor het leed dat ze hun hadden aangedaan. Op 17 augustus 1712 verschenen zij voor de kerkenraad van Amsterdam en op 25 augustus 1712 werden zij door Sibersma gedoopt in de Westerkerk.[155]

De belijdenis van de broers eindigt met een aanspraak aan hun 'beminde Broeders Israeliten'. Zij roepen hen vooral op te breken met de orale traditie en uitsluitend af te gaan op de schriftelijke Thora. Dat God aan Mozes op de Sinaï ook nog een mondelinge leer gegeven zou hebben, is een leugen, aangezien wij er nergens in de Bijbel iets van lezen.[156] Bovendien komt de mondelinge traditie in het geheel niet overeen met de schriftelijke, maar staat zij vol van lasteringen en fabeltjes. Om de geschreven Thora te verstaan is de mondelinge leer ook volstrekt niet noodzakelijk.

Uit het getuigenis van de Da Fonseca's kunnen we opmaken dat het onderwijs van Sibersma vrijwel geheel vanuit het Oude Testament heeft plaatsgevonden. Pas nadat het beeld van de Messias zoals dat in Tenach getekend wordt helder is, komt het evangelie ter sprake. Deze aanpak sluit naadloos aan bij wat Sibersma elders heeft opgemerkt over de benadering van joden door christenen. Een tweede opvallend gegeven is dat de Da Fonseca's hun capitulatie voor Jezus van

[152] H. Sibersma, *Belydenisse*, 240, 245.
[153] H. Sibersma, *Belydenisse*, 260.
[154] H. Sibersma, *Belydenisse*, 261, 262.
[155] H. Sibersma, *Belydenisse*, 263, 264.
[156] H. Sibersma, *Belydenisse*, 269, 271.

Nazaret hebben ervaren als een radicale en definitieve breuk met het verleden. Hun nieuwe geloof betekende metterdaad een overgang van het jodendom naar het christendom. Van een poging om iets van hun joodse identiteit te handhaven, bemerken we niets. De besnijdenis en het vieren van Pesach – tekenen van het behoren bij het joodse volk – hebben volledig afgedaan. Ook andere riten en symbolen die door sommige messiasbelijdende joden in onze tijd nog wel gepraktiseerd worden, behoren voor de broers voorgoed tot het verleden. Kennelijk hebben ze het volgen van Jezus als Messias beschouwd en beleefd als het afscheid van hun jood-zijn. Ze waren, zoals Sibersma het in zijn dooprede uitdrukte, overgegaan van het oude Israël tot het nieuwe, namelijk het 'Israël in den Geest', het 'ware Sion', de christelijke kerk.[157] Op de titelpagina wordt dan ook veelzeggend aangetekend dat ze 'Gewezene Joden' zijn.

Het getuigenis van Aaron en Isaak heeft diepe indruk gemaakt op een aantal Israëlieten in Amsterdam. Mede naar aanleiding van de doop van de Da Fonseca's zijn zij tot het geloof in Jezus als Messias gekomen. Sibersma zelf noemt in dit verband een zekere Daniel Cores, 'een stigtelijke Jood, en geleerd Man ook in Talen, insonderheid in 't Hebreesch en Joodsche Schriften.'[158] Onder de prediking van de coccejaanse theoloog raakte de Geest van God hem aan. J.F.A. de le Roi meent te weten dat door het geschrift van de broers nog diverse andere joden tot Christus zijn gebracht. Een van hen was Emanuel Vieira (1700-1760), die later predikant te Poederoijen in de Bommelerwaard zou worden.[159] Sibersma spreekt ergens over de twee broers Da Fonseca als voorbeelden van 'eenige Eerstelingen' die God hem gegeven heeft. Hij beschouwt hun bekering als een voorbode van de 'volle Oogst van Israëls Bekeeringe tot God in de Messias' die volgens de profeten verwacht mag worden.[160]

Aaron da Fonseca was 29 jaar oud toen hij overging tot het christendom. Isaak zal iets jonger zijn geweest. Aaron woonde aan de Rozengracht in de Jordaanbuurt. Hier hadden zich ook verscheidene Hugenoten gevestigd. Vermoedelijk vond hij een vrouw onder deze vluchtelingen. Op 3 maart 1715 trouwde hij met Anna Legrand in de Waalse kerk te Amsterdam. Hun dochter Anna Maria werd op 5 januari 1716 gedoopt in de Oude Zijds Kapel. Na het overlijden van Anna Legrand huwde Aaron met Anna Koetsch. Zijn broer trad kort na zijn overgang tot het christelijke geloof in het huwelijk met Johanna Elisabeth Haamstede. Toen zij stierf, vond hij een weduwe om het leven te delen, Adriana van den Burgh genaamd. Zij was getrouwd geweest met Pedro Parera, een Portugees die afkomstig was uit Antwerpen.[161] Aaron is, blijkens het getuigenis van Sibersma

[157] H. Sibersma, *Belydenisse*, 84.
[158] H. Sibersma, *Belydenisse*, 180; in 1727 verklaart Cores zelf in een geschrift dat hij reeds 15 jaar als christen leeft in Amsterdam; vgl. J.F.A. de le Roi, *Christenheit* I, 418.
[159] W.M.C. Regt, 'Christenkansels,' 27. Vieira diende de gemeente van Poederoijen van 1735-1739. Enkele verwanten van Vieira, waaronder de sefardische jood Jacob Fundam, zijn eveneens tot het christelijke geloof overgegaan. Fundam schreef in 1726 zijn *Vorst Messias*, waarin hij herhaaldelijk in gesprek treedt met joodse geleerden en geschriften. Hij keert zich met name tegen de wijze van schriftuitleg die de rabbijnen erop na houden. Een typische Sibersma-uitdrukking als 'graveerselen van de Messias' komen we ook bij hem tegen. Zie over Vieira en Fundam: M. van Campen, *Gans Israël* I.
[160] H. Sibersma, *Jubilé*, 39, 40.
[161] Y. Kaplan, 'Karaites,' 231, 232.

bij diens vijftigjarig ambtsjubileum, na zijn bekering tot het christendom in Utrecht theologie gaan studeren en vervolgens beroepen tot predikant in Indië.[162]

W.M.C. Regt vermeldt in zijn 'Joodsch bloed op Christenkansels' enkele interessante details uit het latere leven van de Da Fonseca's. Aaron vertrok in 1720 als kandidaat theologie naar Oost-Indië, waar hij twee jaar later nog steeds niet tot predikant was bevestigd. Hij woonde in Batavia en het is waarschijnlijk dat hij zelfs in 1730 nog steeds geen vaste aanstelling had gekregen. Omstreeks deze tijd keerde hij terug naar het vaderland en liet zich inschrijven als student te Leiden. In 1733 vertrok hij opnieuw naar Indië, waar hij van 1734 tot 1736 de gemeente van Onrust diende. Van 1736 tot 1739 was hij als predikant verbonden aan de Portugese gemeente van Batavia.

Zijn broer Isaak komen we later tegen als raadsheer in het Oost-Indische Negapatnam. Een heidenzendeling uit Halle die in Oost-Indië werkte, heeft Isaak daar in 1733 ontmoet en werd getroffen door diens vreugdevolle belijdenis aangaande Jezus Christus en door zijn inspanningen om zijn joodse volksgenoten daar te winnen voor het evangelie.[163]

4.8.2. *Isaac de Vry*

Het tweede getuigenis van een jood die door toedoen van Sibersma Jezus als Messias aanvaardde, is dat van Isaac de Vry. De persoonlijke belijdenis van deze Israëliet is opgenomen in *Abrahams Vriendemaal op De Speeninge Isaacs, de Vrye Soon van de Vrye Moeder*.[164] Zowel in de keuze van een episode uit het leven van de aartsvader Izak als met het op de titelpagina veelvuldig voorkomende woord 'vry' maakt Sibersma bewust een toespeling op de naam van zijn bekeerling. Isaac de Vry is in Amsterdam geboren en rekent zijn familie tot de sekte der Farizeeërs. Hoewel opgegroeid in dit orthodox joodse milieu is het met zijn kennis van het Hebreeuws niet al te best gesteld. Hij voelt zich duidelijk de mindere van de Da Fonseca's. Zijn leermeester, de Amsterdamse rabbijn Isaac Hadrian, aan wie hij overigens met liefde terugdenkt, neemt hij het kwalijk dat hij in dit opzicht niet meer heeft meegekregen.[165] Isaac neemt zich voor alsnog de heilige taal zich eigen te maken. Met heel veel waardering en respect spreekt hij over zijn moeder. Zijn vader typeert De Vry als een jood die tot zijn spijt weinig wist.[166]

Tot zijn eenendertigste jaar verkeerde hij in de kring van het Amsterdamse jodendom, maar nooit heeft hij er zich ten volle thuis gevoeld. Als elfjarige jongen onderzocht hij de heilige Schrift en begon daardoor vraagtekens te plaatsen bij sommige joodse opvattingen. Samen met enkele Karaieten bezocht hij weleens de diensten van Sibersma. De joodse leiders dreigden hen in de ban te zullen doen indien zij daarmee zouden doorgaan. Anders dan zijn joodse metgezellen liet Isaac zich daardoor niet afschrikken. Hij ging zijn eigen gang en bleef een

[162] H. Sibersma, *Jubilé*, 39.
[163] J.F.A. de le Roi, *Christenheit* I, 417.
[164] H. Sibersma, *Abrahams Vriendemaal*, 135-167.
[165] H. Sibersma, *Abrahams Vriendemaal*, 137, 138.
[166] H. Sibersma, *Abrahams Vriendemaal*, 138.

ABRAHAMS VRIENDEMAAL
OP
De Speeninge ISAACS, de *Vrye* Soon
van de *Vrye* Moeder,
Vertonende
Het OUDE Geloof Israëls
Bevestigt door het NIUWE.
Verhandeld by de Overgang van
ISAAC DE VRY,
Van het *Dienstbaar* Israël tot het *Vrye*,
Dat is,
Tot de *Christenen*, die met de *Geest* van de *Messias*
Gesalft zyn, met syn *Geregtigheid* Bekleed,
en syn *Vryheid* Bekroond: om *Israël*
te verlokken.
Benevens de BELYDENIS van
Gemelde *Isaac* de *Vry*.
En een
Samenspraak tusschen SEM en JAPHET.
Door
HERO SIBERSMA.
t'AMSTERDAM
By de Erfg. van PAULUS MATTHYSZ, 1714.

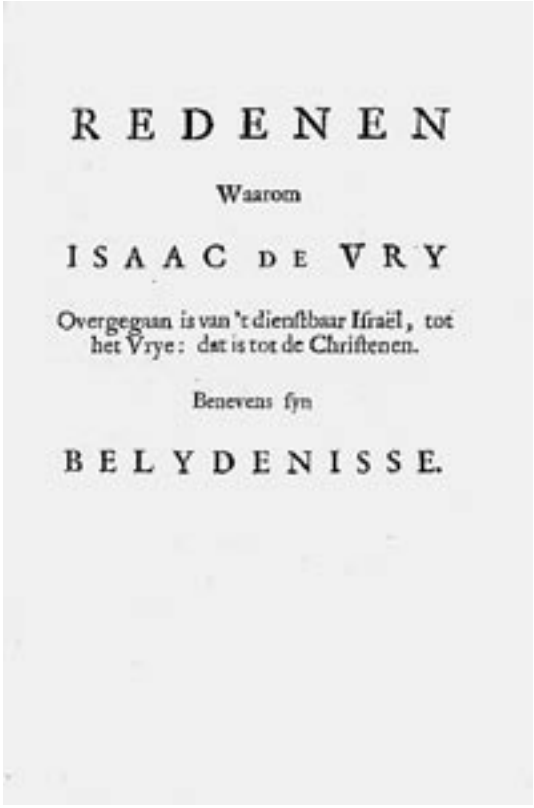
Titelpagina Abrahams Vriendemaal van H. Sibersma

aantal jaren weg uit de synagoge. Het vervreemdingsproces ten opzichte van het rabbijnse jodendom raakte in een stroomversnelling toen een zoontje van zijn zuster overleed. Gedurende zeven dagen bedreven de ouders rouw over het kind, zittend op de vloer en zonder schoenen aan de voeten.

Enkele 'Talmudisten' voltrokken ondertussen de voorgeschreven gebruiken. Op de plaats waar het kind op de vloer had gelegen, zette men een klein potje met water neer. Aan de muur werden twee spijkers geslagen. Aan de ene werd een handdoek opgehangen en aan de andere een lamp met olie, die zeven dagen en zeven nachten moest branden. Toen Isaac zijn moeder vroeg wat dit alles te betekenen had, verwees zij hem naar de rabbijnen. Een joodse geleerde legde hem uit dat de zielen van overledenen verhuizen naar een ander lichaam. Aangezien de menselijke ziel onrein is en daardoor nergens elders een plaats kan vinden, keert de ziel van de overledene 's nachts terug en gaat op zoek naar het dode lichaam. Omdat het lijk intussen verdwenen is, treft het in plaats daarvan het potje water aan waarin hij zich reinigt en vervolgens afdroogt met de handdoek.[167] Door deze

[167] Rabbijn S.Ph. de Vries Mzn., *Riten en symbolen*, 284 vermeldt dit ritueel niet, maar waarschuwt wel in het algemeen voor bijgeloof rondom sterven en begraven. J. Trachtenberg, *Jewish Magic*, 180 beschrijft enigszins vergelijkbare rituelen die gedurende de zeven dagen na de begrafenis van joden plaatsvonden.

Titelpagina Geloofsbelijdenis Isaac de Vry



REDENEN

Waarom

ISAAC DE VRY

Overgegaan is van 't dienſtbaar Iſraël, tot het Vrye: dat is tot de Chriſtenen.

Benevens ſyn

BELYDENISSE.

rituele reiniging is de ziel wel geschikt om in een ander lichaam te verhuizen. De volgende dag nam Isaac in het bijzijn van de rabbijnen het potje water in zijn hand en bekeek het aandachtig. Vervolgens deed hij hetzelfde met de handdoek. Toen de joodse geleerden hem vroegen wat hij wilde, antwoordde hij dat volgens hem zijn neefje wel een reine ziel had. Immers, het potje water was nog vol en de handdoek nog schoon. Vast en zeker had het zieltje van dit kind al een ander lichaam gevonden. Isaac voegde er een applicatie in de richting van de rabbijnen aan toe. Als het waar was wat zij beweerden, konden zij gerust doorgaan te zweren bij hun ziel zoals zij gewoon waren. Er kwam dan altijd wel een andere ziel van een overleden persoon voor in de plaats. De reactie van de talmoedisten was heftig. Zij begonnen 'te vloeken en te rasen / na dat sy my eerst voor een Karai en een Mien / dat is / een twyffelaar gescholden hadde.'[168] Isaac kreeg de kans niet om hen te antwoorden, verliet de kamer en dacht bij zichzelf 'onder veel honden is de haas dood'.

In de daaropvolgende periode ging hij zich opnieuw verdiepen in de christelijke religie. Hij stoorde zich evenwel aan de grote verscheidenheid onder de christenen. Moeite had hij vooral met naamchristenen aan wie hij zijn existentiële vragen voorlegde, maar bij wie hij voortdurend bot ving. Zij wisten niets

[168] H. Sibersma, *Abrahams Vriendemaal*, 141.

anders te antwoorden dan dat Jezus hun Zaligmaker is. Ook na zijn bekering tot het christelijke geloof valt het hem op dat de meeste christenen niet in staat zijn om 'een geletterde Jood te overtuygen'. Hij hoopt dat ze Christus beter leren kennen, zodat ze Israël tot jaloersheid kunnen verwekken zoals God al beloofd heeft in Deuteronomium 32:21. Intussen had hij tijdens zijn geestelijke zoektocht een sterke neiging zich af te zonderen, zowel van de joden als van de christenen.

Het overlijden van zijn moeder zou de wending in De Vry's leven brengen. Enkele dagen na haar heengaan kreeg hij bezoek van zijn oude leermeester Isaac Hadrian die hem vermaande weer naar de synagoge te komen om *kaddisj* voor zijn moeder te zeggen. 'Want', zo zei de rabbijn, 'gy weet dat de kinderen haar ouders met die gebeden konnen in den hemel brengen.'[169] Isaac antwoordde hem daarop dat als zijn moeder niet in de hemel was, hij haar met zijn gebeden daar niet kon brengen en als ze er wel was, hij dan niet voor haar hoefde te bidden. De joodse geleerde vertelde toen een verhaal uit de Talmoed, dat Isaac echter onmiddellijk naar het rijk van de fabelen verwees. Zijn rabbi verweet hem van de wieg aan getwijfeld te hebben en nog altijd een twijfelaar te zijn. Met die woorden ging hij de deur uit en nooit hebben die twee elkaar meer gesproken. Als hij er later aan terugdenkt, beklaagt De Vry zijn joodse volksgenoten: ´Denkt nu eens Christelyke Leser hoe blind dat sulke onnosele schapen gehouden worden / door sulke fabelen en afschouwelyke ban / die haar door vrees wederhoud om de Heilige Schrift van Moses en de Propheten te ondersoeken / sonder den Talmud te kennen.'[170] Isaac is ervan overtuigd dat als joden de Talmoed de rug zouden toekeren, de ban van hun leiders niet langer vreesden en als de christenen hen de goddelijke wet, Mozes en de profeten zouden uitleggen naar de Geest der waarheid, er binnen een jaar meer dan honderd joden zouden overkomen naar de kerk. Hij dankt God ervoor nooit bang te zijn geweest voor de joodse ban en dat hem het pad van de gerechtigheid gewezen is, namelijk de leer van Jezus, die zegt dat Hij de weg, de waarheid en het leven is (Joh. 14:6). Met Job mag hij zeggen: 'Ik weet myn Goël leeft.' Vurig bidt hij dat Israël net als hij Gods wonderen mag zien 'op dat sy mogten weten dat de Heere Jesus is de ware Messias.'[171] Hij roept zijn joodse volksgenoten op hun 'slegtigheden' te verlaten en zich niet langer door ongeloof en hardnekkigheid tegen Jezus te verzetten, maar door ware bekering te komen tot de goedheid van de Messias in deze laatste dagen.

Evenals voor de Da Fonseca's betekent de aanvaarding van Jezus als Messias voor De Vry het afscheid van zijn jood-zijn. Hij schaart zichzelf onder de christenen en richt zich vanuit deze positie tot Israël. Veelzeggend is het begin van de aanspraak aan de joden die we in het tweede deel van zijn belijdenis tegenkomen: 'Het is ons Christenen / o Israel / genoeg bekend uwe blindheid / en uwe verstoktheid / en vergeefsche hoop die gy hebt na de komste van een messias / en nog werd gy meer verblind door uwe blinde Leidslien de Rabbynen.'[172] De joodse

[169] H. Sibersma, *Abrahams Vriendemaal*, 142; vgl. voor het gebed voor de zielenrust S.Ph. de Vries Mzn, *Riten en symbolen*, 288.
[170] H. Sibersma, *Abrahams Vriendemaal*, 144.
[171] H. Sibersma, *Abrahams Vriendemaal*, 145.
[172] H. Sibersma, *Abrahams Vriendemaal*, 147. De uitdrukking 'ons christenen' komen we regelmatig tegen in De Vry's belijdenis; vgl. *Abrahams Vriendemaal*, 163, 164.

geleerden verkijken zich op de armoede en de nederigheid van Messias Jezus. Als ze Mozes en de profeten grondiger zouden lezen, wisten ze beter. Daniël profeteerde immers al dat de Messias uitgeroeid moest worden, niet voor zichzelf maar ter wille van anderen (Dan. 9:26). De Messias werd arm om ons rijk te kunnen maken (Zach. 9:9; Deut. 18:18). De joden laten zich verblinden door de Talmoed die slechts spreekt van een menselijke Messias. Maar hoe kan die ons helpen wanneer wij gaan sterven en voor onze Rechter moeten verschijnen? Hoe zal een aardse Messias die zelf een zondig mens is de zonden van anderen kunnen dragen? Geheel in lijn met de *Heidelbergse Catechismus* probeert De Vry aan te tonen dat de Messias, wilde Hij Borg en Middelaar kunnen zijn, 'niet alleen een waaragtig en heilig mensch moeste zyn / maar ook de waaragtige God.'[173] We herkennen in zijn betoogtrant overduidelijk het onderwijs van Sibersma. Onze menselijke natuur is zo verdorven dat wij alleen door het geloof in de God-mens Jezus van Nazaret gerechtvaardigd worden. Dat leren de joden niet van de rabbijnen en de verklaring daarvan is dat ze niet geloven in Gods eigen getuigenis dat 'hy Vader is / die een Soon en Geest heeft.' De belijdenis aangaande de triniteit vormt blijkbaar het eigenlijke struikelblok voor joden om tot Jezus te komen.[174] De Vry belooft zijn 'beminde broeders' daarom dag en nacht te zullen bidden dat God hen de Geest der waarheid wil geven die hun de ogen kan openen voor de ware Messias Jezus.[175]

Telkens weer spoort De Vry zijn joodse tijdgenoten aan te breken met de Talmoed, aangezien die hen verhindert tot het juiste inzicht te komen. Zij moeten zich houden aan Mozes en de profeten: 'gy laat u tugtigen van uwe Leitslien de Rabbynen met hare dwase Talmud / daarom Israel verlaat den Talmud en de Rabbynen / en handeld verstandelijk / en laat u tugtigen door de Heilige Wet Moses en al de Propheten / en diend den Heere met vresen en verheugd u met beven.'[176] Hij raadt hen heel specifiek aan gedeelten als Psalm 2, Psalm 40 en Jesaja 53 goed tot zich te laten doordringen, die duidelijk spreken van de ware Messias die moest lijden. Hij nodigt hen uit met hem de weg achter Jezus de Messias in te slaan. De drang om de joden te bekeren beschouwt hij als een dure plicht, als een roeping van Godswege: 'Bekeerd immers zynde / moet ik ook u soeken te bekeeren, Luc. 22. en u ziele van de dood te verhoeden. Spreuk. 8:36. Jacob. 5:20.'

Zijn medechristenen vermaant onze messiasbelijdende jood indringend om hetzelfde te doen. Zij hebben al het mogelijke in te zetten om de bekering van Israël te bevorderen. Daarbij kunnen ze niet volstaan met gebed voor de joden. De volgelingen van Jezus dienen vooral een voorbeeld te geven van een godzalige en heilige wandel. Ze moeten tonen dat ze niet langer woeste heidenen zijn, maar christenen die door het geloof zijn ingegaan in de tent van Sem en Sara en die het vlees kruisigen door de Geest der heiligmaking. Exemplarisch leven is noodzakelijk om Israël tot jaloersheid te verwekken.[177] Ook in dit opzicht blijkt De Vry een goede leerling van Sibersma te zijn. Bij onze coccejaan treffen we deze nadruk

[173] H. Sibersma, *Abrahams Vriendemaal*, 156.
[174] H. Sibersma, *Abrahams Vriendemaal*, 157, 161.
[175] H. Sibersma, *Abrahams Vriendemaal*, 157.
[176] H. Sibersma, *Abrahams Vriendemaal*, 160.
[177] H. Sibersma, *Abrahams Vriendemaal*, 166, 167.

op een heilige levenswandel met het oog op de bekering van de joden immers eveneens aan.

Uit waardering voor het onderricht dat Sibersma aan Isaac de Vry en aan andere zonen van Abraham heeft gegeven, schreef C. Klaarbout een lofdicht op hem. Deze ode kreeg het volgende opschrift mee: 'Op de Vrugt des Euangeliums, door de dienst van den Heer Hero Sibersma, Gezien in de overgang van Isaac de Vry, Mitsgaders van andere Joden, uit het dienstbare Israël naar het Vrye. Dat is tot de Christenen.' Het gedicht eindigt met het gebed om de bekering van Israël en geeft hoog op van de inspanningen die Sibersma zich getroost heeft om de joden met het evangelie bekend te maken.[178] Illustratief is de volgende strofe:

> Dank heeft Heer SIBERSMA, die ons dien Borg aanpryst,
> En u ô Jacobs kroost, tot dien MESSIAS wyst.
> God gunne (door zyn dienst) dat al uw' *Synagogen*,
> Wel eer als Noachs duiv' ook komen aangevlogen
> Tot Jesus ; als een *Arck* van 't Nieuwe Testament
> Belooft in 't Paradys, en Moeder Sara's tent.
> Ei waarom zoud dat Volk (zyn deel) hem langer derven,
> Want Jacob is de snoer van zyn verkoren erven?
> God zegene hier toe, 's mans werk en arrebeit,
> Tot opbouw van 't geloof, en Isrels zaligheit.[179]

4.9. De noachitische geboden

Op een buitengewoon grote kennis van het Hebreeuws en de judaica laat onze coccejaan zich niet gemakkelijk betrappen. Hij koketteert er althans niet mee zoals sommige geestverwanten plachten te doen. Soms geeft hij aan voorkeur te hebben voor Hebreeuwse zegswijzen, omdat ze beter de oorspronkelijke bedoeling van de Schrift weergeven. Van tijd tot tijd zoekt hij naar een meer adequate vertaling van een kernwoord dan in de Statenvertaling gebruikelijk is. Opvallend is bijvoorbeeld zijn voorkeur om net als de joodse denker Martin Buber eeuwen later het woord thora te vertalen met *onderwijzing* in plaats van met *wet*. Verwijzingen naar concrete vindplaatsen in de Talmoed en andere joodse religieuze geschriften vinden we in zijn publicaties zelden of nooit. Namen van bekende joodse geleerden komen we evenmin vaak tegen, zoals bij zijn Amsterdamse collega J. d'Outrein bijvoorbeeld wel het geval is.[180]

Indirect toont Sibersma echter wel degelijk bekend te zijn met de joodse denkwereld. Hij geeft hij er blijk van op de hoogte te zijn van bepaalde typisch joodse theologische noties.[181] Met enige regelmaat verwijst hij naar opvattingen of exegesen van de 'Rabbinen'.[182] Een saillant voorbeeld daarvan is de joodse

[178] J.F.A. de le Roi, *Christenheit* I, 414.
[179] H. Sibersma, *Abrahams Vriendemaal*, aanhangsel 'Op de Vrugt des Euangeliums, door de dienst van den HEER HERO SIBERSMA, Gezien in de overgang van Isaac de Vry, Mitsgaders van andere *Joden*, uit het dienstbare Israël tot het VRYE. Dat is, tot de *Christenen*.
[180] In *Joodsche Catechismus*, 43 wordt Aben Ezra vermeld als een rabbijn die meent dat men de Godsnaam mag schrijven.
[181] H. Sibersma, *De Saligheid uyt de Joden*, 138, waar hij de typisch joodse idee van *Jezer Harang* vermeldt.
[182] H. Sibersma, *Graveersels*, 80, 148, 189; H. Sibersma, *Belydenisse*, 73.

visie op de zogeheten noachitische geboden.[183] Zonder schriftbewijs leren de rabbijnen dat de heidenen op een andere manier gered worden dan de joden, namelijk door zich aan de zeven voorschriften van Noach te houden. Sibersma kent hun opvatting dat de eerste zes daarvan al aan Adam bevolen zouden zijn: 1. geen afgoderij; 2. Gods Naam niet lasteren; 3. geen bloedstorting; 4. geen bloedschande bedrijven; 5. geen roverij begaan; 6. het berechten van misdadigers.

Het verbod om vlees te eten dat niet is uitgebloed, heeft Noach inderdaad van God ontvangen (Gen. 9:4). Sibersma wijst er evenwel op dat dit zevende gebod niet alleen de heidenen aangaat, maar evengoed voor de joden geldt. Hij herinnert aan Leviticus 17:10, waar het verbod om bloed te eten herhaald wordt en juist specifiek voor Israël bestemd is. Het bloed wijst heen naar het offer van de Messias, die zijn bloed zal geven om de zonde te verzoenen. Hieruit blijkt reeds duidelijk dat zowel joden als heidenen slechts op één manier behouden kunnen worden, namelijk door het bloed van het ware Lam, de Messias. Onze Amsterdamse godgeleerde ontkent dat God de eerste zes noachitische geboden al aan Adam heeft gegeven.

Dat ook voor de heidenen verzoening aangebracht zou worden, kon Noach reeds aflezen aan het teken van de regenboog. De rode kleur daarin duidt op het bloed van de Messias. Dankzij deze rode tint wordt de gele kleur – teken van Gods vurige toorn – getemperd, terwijl de groene kleur aangenaam is voor onze ogen en bovendien wijst op geestelijke groei.[184] Wie door de Messias zijn verzoend, zullen 'groenen en groeyen', zodat zij toenemen in heiligheid.[185] Ook de profetie uit Noachs mond wijst erop dat joden en heidenen op dezelfde manier deel krijgen aan het heil. De nakomelingen van Jafeth – de heidenen – zullen eens worden uitgenodigd om in de tent van Sem te komen, dat wil zeggen te delen in de gemeenschap van het joodse volk. Als de heidenen op basis van de noachitische geboden gered konden worden, zou de Messias onnodig zijn bloed voor hen gestort hebben. Waarom heeft de profeet gezegd dat de Thora zou uitgaan van Sion en het woord van de Messias uit Jeruzalem? En waarom maken de joden zich dan zo druk met het werven van proselieten? Ze konden zich simpelweg beperken tot het wijzen op de noachitische geboden. Noach heeft geen tweewegenleer verkondigd. Er is maar één weg, aangezien God en zijn Naam één zijn.[186]

4.10. Joden, hoedt u voor de coccejaanse schriftuitleg

De naam Sibersma is verbonden aan een opmerkelijk boekje waarin de coccejaanse opvattingen met verve worden verdedigd. Het bijzondere van dit werkje, dat de titel *Satans Ver-antwoording* draagt, is dat het werd geschreven onder

[183] H. Sibersma, *De Saligheid uyt de Joden*, 124-143; vgl. over de problematiek van de noachitische halacha: W. Zuidema, *Noach*.
[184] H. Sibersma, *Paradysse God-Geleerdheid*, 172.
[185] H. Sibersma, *De Saligheid uyt de Joden*, 130.
[186] H. Sibersma, *De Saligheid uyt de Joden*, 136.

SATANS
VER-ANTWOORDING,
Op de Vraag,
Waarom Hy sommige menschen heeft aangeset, om de Regtsinnige; Wyse en seer Stigtelyke Schriften van de Salige Professor COCCEJUS te lasteren, en te verdraijen.
Dit
Tot een Voorloper van iet *Naders Dien* aangaande.
DOOR
HOSEAS STIGTENIUS.

Gedrukt te *Helle-Voet-Sluis*. En is te bekomen te Amsterdam, by d'Erfg. van *Paulus Matthysz*, op de Fluwele Burgwal, by de Stoof-sterg.

Titelpagina Satans-Verantwoording van Hoseas Stigtenius

de schuilnaam Hoseas Stigtenius.[187] De beginletters van dit pseudoniem zijn dezelfde als die van onze coccejaan. Bovendien vertoont de schrijfstijl veel overeenkomst met die van Sibersma. Toch betwijfelen verscheidene (kerk)historici of het inderdaad van hem afkomstig is.[188] R.B. Evenhuis,[189] W.J. van Asselt[190] en J. Koolen[191] gaan ervan uit dat het geschreven werd door de predikant Johannes Ens (1682-1732), die later hoogleraar in Lingen en Utrecht zou worden. R. Bisschop is van mening dat het polemische karakter van dit geschrift niet strookt

[187] De volledige titel luidt: *Satans Ver-antwoording, Op de Vraag, Waarom Hy sommige menschen heeft aangeset, om de Regtsinnige; Wyse en seer Stigtelyke Schriften van de Salige Professor Coccejus te lasteren, en te verdraijen. Dit Tot een Voorloper van iet Naders Dien aangaande*, Amsterdam z.j. Een tweede druk verscheen eveneens te Amsterdam in 1715.

[188] *Boekzael* januari 1722, 266 noteert behalve *Jubilé* veertien geschriften van Sibersma, waarbij *Satans Ver-antwoording* niet genoemd wordt. Van de universiteitsbibliotheken die het werkje in bezit hebben, vermeldt alleen de Universiteit van Amsterdam dat Hoseas Stigtenius een pseudoniem is voor Hero Sibersma. De andere bibliotheken rangschikken het onder de publicaties van Johannes Ens.

[189] R.B. Evenhuis, *Amsterdam* IV, 85.

[190] W.J. van Asselt, 'Johannes Ens,' 173.

[191] J. Koolen, *Jacobus Fruytier*, 106 noot 117.

met de geest die Sibersma's overige werken ademen.[192] Ens zou het boekje hebben gepubliceerd in het kader van zijn conflict met de voetiaanse predikant Jacobus Fruytier uit Rotterdam, die de coccejanen van cartesianisme betichtte.[193] Achter de aanvallen op Coccejus ziet de schrijver de invloed van de duivel, die probeert om de mensen van het heil in Christus af te houden. Satan wordt dan ook sprekend ingevoerd om hoogstpersoonlijk uit te leggen waarom hij sommige mensen heeft aangezet om de geschriften van Coccejus te belasteren.

Meteen al in het begin van dit boekje valt de naam van Sibersma. Hij wordt genoemd naast enkele andere theologen die nog bij Coccejus zelf in de collegebanken hebben gezeten.[194] Het springende punt in het betoog van de duivel is de wijze waarop Coccejus en zijn leerlingen met het Oude Testament omgaan en welke gevolgen dat heeft voor met name de bekering der joden. Klip en klaar tonen zij aan dat de moederbelofte in Jezus Christus vervuld is. Coccejus heeft herhaaldelijk de waarheid van deze 'Paradysse Godtgeleerdheid' verklaard,[195] maar één van zijn volgelingen heeft deze profetie uit de Hof van Eden tot hermeneutisch principe voor het verstaan van Tenach gemaakt. Er is iemand die 'met Coccejus lang verkeerd heeft / en nog leeft om my te plagen / die een pas verder gaat als Coccejus, wyl hy syn Paradysse Godt geleerdheid, maakt tot een sleutel van de gansche Bibel, als tonende / dat daar in de Messias als Koning en Priester voorkomt.' De betreffende theoloog – Sibersma dus – is dagelijks bezig om in prediking en geschriften die sleutel van de Schrift te hanteren om de poorten van de hel te sluiten en het koninkrijk van Christus te openen, allereerst voor de jood en dan ook voor de Griek.[196] Satan is ervan op de hoogte dat deze coccejaan 'het geluk heeft gehad / dat eenige Jooden op het horen van hem / en 't lesen van syn Paradysse Godtgeleerdheid / uyt de Tente van Hagar, in die van Sara zyn overgegaan / daar de Messias woond met syn Paradysse goederen.' Deze bekeerde joden – 'eerstelingen uyt Israel'- vormen een bewijs van de effectiviteit van de 'Paradysse waarheid'.[197] Bovendien hebben de coccejaanse theologen de gewoonte om zaken als besnijdenis, sabbat, de offercultus en dergelijke te zien als voorbeelden en schaduwen van de wet die heenwijzen naar de Messias. Ook daarmee trachten ze het rijk van de duivel afbreuk te doen en de joden tot de God van Adam en Eva te bekeren.[198]

Lange tijd is het satan gelukt om de joden in de duisternis te houden door hen voor te spiegelen dat zij verzoening kunnen ontvangen door het nakomen van uiterlijke dingen als besnijdenis en sabbatsviering. Ook veel hedendaagse joden leven nog altijd in die blindheid, maar Coccejus en de zijnen ontmaskeren deze dwaling. Zij leren de joden dat het in de uitwendige ceremoniën ten diepste gaat

[192] R. Bisschop, *Sions Vorst en volk*, 148 noot 3.
[193] Fruytier schoot zijn giftige pijlen in de richting van de coccejanen af in *Zions Worstelingen* (1715) en later in reactie op Johannes Ens achtereenvolgens in *Verantwoording* (1717), *Vervolg der Verantwoordinge* (1718) en *Afgeperste Verantwoordinge* (1720); vgl. W.J. van Asselt, 'Johannes Ens,' 173; voor een heldere en beknopte beschrijving van het cartesianisme zie: G. van den Brink, *Oriëntatie* II, 14-22.
[194] H. Stigtenius, *Satans Ver-antwoording*, 4.
[195] H. Stigtenius, *Satans Ver-antwoording*, 15, 16.
[196] H. Stigtenius, *Satans Ver-antwoording*, 18.
[197] H. Stigtenius, *Satans Ver-antwoording*, 19.
[198] H. Stigtenius, *Satans Ver-antwoording*, 21.

om de Messias die als het Lam Gods de schuld zou dragen en verzoening aanbrengen. Ook Coccejus' verklaring van de laatste hoofdstukken van Mozes en de profetieën van Daniël en Ezechiël heeft veel joden wakker geschud om daarin de ware Messias te vinden.[199]

De coccejaanse schriftuitleg is volgens de duivel het meest geschikt om joden tot bekering te brengen, aangezien niemand beter dan Coccejus aantoont dat de Schriften van Mozes en de profeten in Jezus vervuld zijn. Juist de coccejanen weten vanuit Tenach de Messias uit te tekenen als op een schilderij, met alle kleuren en kenmerken die bij de beloofde Verlosser horen. Zelfs een jood kan daardoor zien dat Jezus sprekend lijkt op de Man die door de coccejaanse schriftverklaring geportretteerd wordt.[200] Aan de joden moet vanuit hun eigen Boek worden getoond waartoe de Messias moest komen, namelijk om de zonde te verzoenen en de gerechtigheid aan te brengen. Het maakt ten diepste niet uit wie dit werk onder de joden ter hand neemt, of hij voetiaan dan wel coccejaan is. Maar predikanten die 'op de Voet van Coccejus' te werk gaan zullen het meeste succes hebben.

Satan herinnert aan de woorden van Sixtus Amama, Coccejus' leermeester in het Hebreeuws, die ooit op zijn Fries tegen hem zei: 'Jan, du suiste nog de Joden Bekeeren door dyn Schriften.' Amama zag in de Bremer Jan Cock een gezegend instrument om door zijn geleerde boeken de joden tot de Messias te brengen.[201] De duivel is bevreesd dat de profetie van Sixtus Amama daadwerkelijk in vervulling zal gaan, vooral omdat hij moet constateren dat een andere Fries (lees: Hero Sibersma) zijn best doet om de boeken van Coccejus in de handen van de joden te krijgen.

Uiteraard heeft de duivel de tegenaanval ingezet tegen de bijbelse theologie van de coccejanen. Een nuttig instrument zag hij in sommige voetiaanse godgeleerden die net als de geestdrijvers menen boven het geschreven Woord uit te groeien. Hoewel Voetius en Coccejus veel gemeen hebben, zag satan kans om enkele voetianen op te hitsen tegen de coccejaanse theologie. De verwijdering tussen coccejanen en voetianen is niet zozeer aan de Utrechtse hoogleraar zelf, als wel aan enkelen van zijn discipelen te wijten. In dit verband valt allereerst de naam van de predikant Bruinsveld te Leeuwarden, een 'makker' van Koelman en À Brakel.[202] De auteur van *Satans Ver-antwoording* moet weinig hebben van de puriteinse invloed die met name via het vertaalwerk van Jacobus Koelman in de Republiek manifest geworden is.[203] Ook de uitstraling die Jean de Labadie in de richting van de voetiaanse beweging heeft gehad, kan hem niet bekoren. De schrijver meent dat de duivel vooral zijn slag heeft geslagen onder de 'Ernstige Dienaars' in Rotterdam, waar voornamelijk voetiaanse predikanten werden beroepen. Satan bezocht er enkele conventikels en proefde er een ongezond klimaat. Eindeloos sprak men over de wedergeboorte en de kenmerken daarvan. De geest van Koelman en de zijnen heeft ertoe geleid dat de 'Broertjes' en 'Sus-

[199] H. Stigtenius, *Satans Ver-antwoording*, 25.
[200] H. Stigtenius, *Satans Ver-antwoording*, 86.
[201] H. Stigtenius, *Satans Ver-antwoording*, 25.
[202] H. Stigtenius, *Satans Ver-antwoording*, 41; bedoeld is de predikant Sixtus Augustinus Bru(i)nsveld(t) (1632-1683), die in Leeuwarden was geboren en er sedert 1677 predikant was geweest. Van zijn hand verscheen in 1768 te Utrecht *Uitroeying of dood van den Messias*.
[203] H. Stigtenius, *Satans Ver-antwoording*, 77.

jes' in Rotterdam voornamelijk gericht waren op innerlijke ervaringen, zodat de zaken van het heerlijke koninkrijk van Christus niet aan de orde kwamen.[204] Satan beseft heel goed, dat zolang zij zich daarmee bezighouden hij van voetiaanse zijde niet veel te duchten heeft wat betreft de mogelijke bekering van joden en niet-joden. Men kan hem geen grotere dienst bewijzen dan mensen van het Woord Gods af te leiden, aangezien dat het middel bij uitstek is om jood en heiden te bekeren.[205]

Door de coccejaanse bijbelstudie wordt evenwel de invloed van de voetianen met hun 'Schotse tractaatjes / en geestelose pratyk boekjes' tegengegaan. Men zij gewaarschuwd: 'Holland is in last om van de Hel afgeleid te worden / en de Joden in gevaar om in den Hemel ingeleid te werden door dat Schriftmatig verklaren van Godts Woord,' zoals Coccejus en zijn vrienden doen.[206]

In Amsterdam, waar het predikantencorps in meerderheid uit coccejanen bestond, ging het anders toe dan in Rotterdam. De duivel typeert de plaats als 'die overgrote Koopstad / daar men de waarheid die in de Messias woondt in de Tente van Sara so heeft te kopen, dat mense niet en verkoopt, als Salomon seid / maar egter de selve wel mag mede deylen aan andere als Hiskias leerd / Esa. 38. en voornamelyk aan Israël die in de Stad blyft wonen in de Tente van Hagar.' De verklaring van het feit dat de meeste joden toch nog leven buiten de Messias is dat de Amsterdammers geen lust en ook geen kennis genoeg hebben om hen de 'Gordynen van Saras Tente / dat is het Koningryke Christi / en syne Geregtigheid te openen.'[207]

De duivel verhaalt hoe hij in de hoofdstad in een conventikel terechtkwam van 'bevers ofwel quakers'.[208] Zo goed als zeker doelt de auteur op de – door de gereformeerde predikanten verfoeide – bijeenkomsten van quakers aan de Elandsgracht in Amsterdam. De naam 'bevers' is afgeleid van quakers, sidderaars of schudders. Zij werden door tegenstanders spottend zo genoemd omdat ze een tamelijk geëxalteerd christendom propageerden, waarbij de geestelijke ervaring bovenaan stond. De quakers waren afkomstig uit Engeland, vanwaar zij – gedreven door missionaire motieven – overstaken naar het Europese continent.[209] In Nederland werden ze aanvankelijk gastvrij ontvangen door de doopsgezinden. Later zouden zij beschuldigd worden van het sympathiseren met het quintomonarchiaanse, revolutionaire complot. Satan verbaasde zich erover te vernemen dat sommige quakers bij predikanten naar de kerk gingen. Dat moesten dan wel voetiaanse voorgangers zijn die in hun manier van spreken leken op deze 'buitenpoortige en buitensporige Bevers / en Talmerye praters'. Hij werd in deze veronderstelling bevestigd door het feit dat enkele quakers aan christenen die uit Hagars tent waren overgegaan in die van Sara – messiasbelijdende joden dus – vroegen of ze wel wedergeboren waren. Ze deden dat met bewoordingen die de

[204] H. Stigtenius, *Satans Ver-antwoording*, 130.
[205] H. Stigtenius, *Satans Ver-antwoording*, 41, 42.
[206] H. Stigtenius, *Satans Ver-antwoording*, 74.
[207] H. Stigtenius, *Satans Ver-antwoording*, 108.
[208] S.B.J. Zilverberg, *Geloof en geweten*, 47, 48; J. Lindeboom, *Stiefkinderen*, 329-334.
[209] W.I. Hull, *Quakerism in Amsterdam*, 1-16; Hull wijst een en andermaal op het streven van de quakers om synagogen in de hoofdstad te bezoeken en met de joden in contact te komen (10, 13, 117, 118, 205).

bewuste predikanten ook bezigden. Het is echter een dwaze vraag die de quakers aan de christenjoden voorleggen, want hoe kun je nu messiaan (sic) worden zonder geloof in Christus? En iemand die gelooft, is immers ook wedergeboren!

Voorts klonk in dit gezelschap de vraag of joden in Amsterdam die tot de Messias overkwamen geen coccejaanse christenen werden. Wie zo'n kwestie aan de orde stelt, moet wel met de 'Talmeryen' van de voetianen zijn besmet. Of het betreft een coccejaan die zich van de vergezochte voetiaanse taal bedient, omdat hij meent daarmee de *praxis pietatis* te bevorderen. Zo'n voetiaanse coccejaan heeft echter de boeken van Coccejus nog nooit aandachtig gelezen.[210]

Het boekje eindigt zoals het begonnen is, namelijk met de invloed die de duivel vanuit de coccejaanse schriftuitleg ziet uitgaan op de bekering der joden. Satan is bang dat daardoor de synagoge van Israël nog eens verlicht zal worden, zodat zij de Zoon die haar gegeven is, zal kussen en het kind dat uit haar geboren is, net als Simeon, zal omhelzen.[211]

Het is niet moeilijk in *Satans Ver-antwoording* de herkenningspunten met de persoon en het werk van Hero Sibersma aan te wijzen. Het woordgebruik, de beeldtaal en de inhoudelijke concepten lijken rechtstreeks uit diens pen te zijn gevloeid. Herhaaldelijk komen we termen als 'Messianen',[212] 'Christianen',[213] 'Moses jok',[214] 'Hagars Tente',[215] 'het boven Jerusalem',[216] 'de vrye Moeder' (Sara)[217] en andere typische Sibersma-uitdrukkingen tegen. Zijn geschriften worden bij name genoemd[218] en zijn (succesvolle) activiteiten onder joden worden gestipuleerd. Veel pleit er voor het auteurschap van Sibersma. Een aantal overwegingen ondersteunt deze conclusie.

1. In veel handboeken worden veronderstellingen ten aanzien van dit werkje zonder meer gekopieerd, zonder dat de bronnen geraadpleegd zijn. Zo valt het op dat de naam van de auteur in diverse lexica en monografieën geschreven wordt als Hozeas Stichtenius,[219] terwijl op de titelpagina van alle mij bekende edities Hoseas Stigtenius wordt vermeld. Ook conclusies worden overgenomen, terwijl van argumentatie geen sprake is. Nergens vinden wij bijvoorbeeld zelfs maar een poging om te verklaren waarom Ens in dit boekje willens en wetens de schijn heeft willen wekken dat dit werkje van onze Amsterdamse cocce-

[210] H. Stigtenius, *Satans Ver-antwoording*, 109, 110.
[211] H. Stigtenius, *Satans Ver-antwoording*, 174.
[212] H. Stigtenius, *Satans Ver-antwoording*, 155, 164.
[213] H. Stigtenius, *Satans Ver-antwoording*, 13, 122, 129, 139, 144, 154.
[214] H. Stigtenius, *Satans Ver-antwoording*, 103, 155, 158, 160.
[215] H. Stigtenius, *Satans Ver-antwoording*, 103, 155, 158.
[216] H. Stigtenius, *Satans Ver-antwoording*, 126, 127, 142, 159, 161, 173.
[217] H. Stigtenius, *Satans Ver-antwoording*, 142.
[218] Naast *Paradysse God-Geleerdheid* wordt ook *Fontein des Heils* genoemd in verband met het verwijt dat de coccejanen nogal eens werd gemaakt ten aanzien van het gebrek aan waardering voor de *praxis pietatis*. Gewezen wordt dan op de catechismusverklaring van Coccejus, maar vooral op die van één van diens vrienden die nog in leven is. Met name de uitleg die Sibersma geeft van vraag 64 en zondag 32, ziet satan als een ernstige bedreiging van zijn macht. De derde publicatie die vermeld wordt, is *Leere der Waarheid* (80), waarbij de gang van zaken rond de approbatie – Sibersma had het boek aanvankelijk uitgegeven zonder goedkeuring van de classis en zelfs tegen het advies van de theologische faculteit van Franeker – stevig gehekeld wordt. Fijntjes wordt opgemerkt dat de perikelen rond de verschijning van dit werk niet hebben kunnen verhinderen dat het zes keer herdrukt moest worden.
[219] R.B. Evenhuis, *Amsterdam* IV, 85; J. Koolen, *Jacobus Fruytier*, 106; W.J. van Asselt, 'Johannes Ens,' 173.

jaan afkomstig was. Logischer was geweest dat Ens zijn eerdere pseudoniem – Daniel van der Heijde – dat hij in de pennenstrijd met Fruytier gebezigd had, ook nu weer zou hebben gebruikt.

2. In het boekje komen we de naam van Fruytier slechts één keer tegen en dan nog terloops, in één adem met M. Leydekker, Joh. à Marck en Joh. Wesselius.[220] Verder is er alleen een verwijzing naar Fruytiers *Sions Worstelingen*, maar deze referentie betreft het conventikeldom in Rotterdam en niet de polemiek met Ens.[221] Wel wordt een en andermaal Maresius genoemd, een andere bestrijder van de coccejaanse denkbeelden.[222] Satan heeft deze theoloog nog eens extra opgehitst om tegen Coccejus van leer te trekken vanwege het verschijnen van diens *Hebreeuwse Lexicon* (1669). De Leidse hoogleraar toont daarin zo geoefend te zijn in de Hebreeuwse taal dat hij joodse geleerden als Kimchi, Abrabanel en Maimonides overtreft. Ook door dit *Lexicon*, waarin het niet alleen om woorden maar vooral om zaken gaat, heeft Coccejus het helse rijk van de duivel een knak gegeven. Zo bedroefd als Maresius over dit standaardwerk was, zozeer verheugde diens Groningse collega Alting zich juist daarover, aangezien ook hij theologiseerde zonder de 'Scholastike grollen' van Maresius.
3. De discussie tussen Ens en Fruytier draaide voornamelijk om de cartesiaanse smetten van sommige coccejanen en in het bijzonder hun sympathie voor de opvattingen van Herman Alexander Röell.[223] In *Satans Ver-antwoording* komen we de namen van Descartes en Röell niet tegen. Het boekje is een apologie ten gunste van de coccejaanse schriftuitleg met als één van de speerpunten de gevolgen die deze heeft voor de bekering der joden.
4. Het boekje werd gedrukt in Hellevoetsluis en uitgegeven bij de erven van Paulus Matthysz. te Amsterdam, bij wie diverse publicaties van Sibersma waren verschenen. Geen van de werken van Johannes Ens kwam bij deze uitgever vandaan. W.J. van Asselt noteert als plaats van uitgave van de eerste editie Lingen (1715). Deze plaats is inderdaad verbonden met de naam van Ens, maar opgemerkt dient te worden dat deze pas in 1719 hoogleraar in Lingen werd.[224] De twee eerste drukken verschenen beide in 1715 bij genoemde uitgever te Amsterdam.[225] Ook het exemplaar uit mijn privé-collectie dat geen jaartal vermeldt, werd uitgegeven bij de erfgenamen van Paulus Matthysz.
5. Het werkje verraadt een grote mate van vertrouwdheid met de situatie in de stad aan de Amstel. Er worden details vermeld die eigenlijk alleen aan 'insiders' bekend kunnen zijn. Frappant is niet alleen dat de auteur op de hoogte is van de aanwezigheid van messiasbelijdende joden te midden van quakers op de Elandsgracht, maar ook weet wat zich afspeelde in een huis op de Herengracht, nabij de Brouwersgracht.[226] Tevens is hij bekend met de plaats waar de

[220] H. Stigtenius, *Satans Ver-antwoording*, 53.
[221] H. Stigtenius, *Satans Ver-antwoording*, 97.
[222] H. Stigtenius, *Satans Ver-antwoording*, 25, 58, 59.
[223] Fruytier was een felle bestrijder van de opvattingen van Röell; vgl. J. van Sluis, *Herman Alexander Röell*, 36, 37; 114, 115; 117, 118
[224] W.J. van Asselt, 'Johannes Ens,' 172, 173.
[225] Beide drukken uit 1715 zijn aanwezig in de universiteitsbibliotheek van de Universiteit van Amsterdam.
[226] H. Stigtenius, *Satans Ver-antwoording*, 120.

'zonisten' samenkomen, doopsgezinden die hun bijeenkomsten hielden in een gebouw waarvan de gevel versierd was met de zon.[227] Het is niet waarschijnlijk dat Ens, die nooit in Amsterdam gewoond heeft van dit soort bijzonderheden afwist, terwijl Sibersma tientallen jaren onder de Amsterdammers geleefd en gewerkt heeft.

6. Tot slot pleit ook het feit dat er Fries gesproken wordt in dit werkje ten gunste van het auteurschap van Sibersma. Hij citeert niet alleen moeiteloos in zijn moedertaal, maar zinspeelt ook op zijn Friese afkomst in bepaalde uitdrukkingen.[228]

Zonder reactie is het scherp getoonzette boekje niet gebleven. In de Utrechtse universiteitsbibliotheek is een niet gedateerde druk opgenomen in een verzamelband met enkele andere anticoccejaanse geschriften. Het eerste werkje is het reeds eerder vermelde geschrift van Diderik van Batenburg, *Ouderlings Protest en Raad tegen der Cocceanen Leere en Leven*.[229] *Satans Ver-antwoording* wordt gevolgd door een boekje van de hand van een zekere H.V.B, getiteld *De Gehoonde Luyster der Goddelyke Waarheyt, Verdedigt tegens de Lasteringen van den Vader der Leugenen. Of een Antwoord op des Zatansverantwoording, van Hoseas Stigtenius*.[230] Ook dit boekje wijst Sibersma indirect aan als de man achter de schuilnaam Hoseas Stigtenius. Van de auteur van *Satans Ver-antwoording* wordt gezegd dat hij vele jaren achtereen sterk heeft gepredikt en vele boeken heeft geschreven ten einde de joden coccejaans te maken. Al zijn arbeid is echter van geringe betekenis geweest, aangezien hij er slechts weinigen (geen tien!) coccejaans heeft gemaakt. Om welke reden de joden veranderd zijn, zullen ze zelf het beste weten. De schrijver heeft er althans weinig stof tot vreugde in gevonden.[231]

Daarnaast verschenen enkele gedichten waarin de eer en de leer van Hoseas Stigtenius werden aangevallen dan wel verdedigd.[232] Het ging er niet altijd even vriendelijk aan toe. Bepaald irenisch van toon was *Stichtelyke Klaagzangen Opgehéven over de onstigtelyke Zatans Verantwoordinge, Afgeschreven en in 't ligt gebracht door Hoseas Stigtenius*, dat in 1715 anoniem uitkwam. De polarisatie tussen de theologen binnen de gereformeerde kerk van de Republiek wordt betreurd; de tweedracht onder het geestelijke volk wordt er alleen maar door bevorderd. Er klinkt een hartstochtelijke oproep tot broederliefde en vrede, ook aan het adres van de auteur van *Satans Ver-antwoording*, die op zijn wijze heeft bijgedragen aan de onrust:

'Ik zie, ô schrik! een MAN, vermaard op Zions muuren,
Die veele jaren, als een wagter, heeft gestaan,
Om, als een *Wakker Held*, de stormen te verduuren
Daar méé den Vyand pleegt de stad te vallen aan.

[227] H. Stigtenius, *Satans Ver-antwoording*, 119.
[228] H. Stigtenius, *Satans Ver-antwoording*, 119.
[229] Vgl. hoofdstuk 1.1. van deze studie.
[230] Het Utrechtse exemplaar behelst een tweede druk uit 1715, uitgegeven te Amsterdam.
[231] H.V.B., *Gehoonde Luyster*, 4.
[232] In de bibliotheek van de Universiteit van Amsterdam bevindt zich een boekje met *Alle de gedichten zoo voor als tegen Satans Verantwoording van Hoseas Stigtenius*. Het werd in 1716 in octavo uitgegeven te Amsterdam.

Een man die Israël, voorheen van God gekooren
Dog van Hem afgedwaald, poogde op het regte pad
Te leiden, en haar, zo door 's Heeren geest herboren,
Te maken burgers in des Hemels Vreedestad.
Die heeft nu, zo het schynd, een strydperk afgestoken,
Daar Hy met 's *duyvels hulp*, gelyk een Kampioen, (...)
Zyn meêgenoten dreigt den doodsteek straks te géven...

Ter verdediging van Stigtenius verscheen een uitvoerig dichtwerk waarin iemand met de initialen R.W. het opnam voor de aangevallen coccejaan: *De Leere en Eere van Hoseas Stigtenius Verdedigt tegens de Vescheide ongegronde Aanmerkingen in laffe Rymelery ver-dicht tegen Satans Verantwoording.*[233] Diverse uitdrukkingen in deze poëtische apologie zijn karakteristiek voor de theologische terminologie van Sibersma. Het feit dat ook hier met nadruk herinnerd wordt aan de inspanningen ten behoeve van de bekering der joden, bevestigt de veronderstelling dat *Satans Ver-antwoording* van de hand van onze Amsterdamse predikant is. De navolgende zinnen uit het gedicht spreken voor zichzelf:

Ontsinde lasteraar, durft gy bestaan te schenden
Een' man, die steets maar werkt tot heil van *Saraas Tent?*
Vermaard door Godvrugt, liefd', by alle die hem kenden:
Waar toe soo'n heil-loos dight? waar sal het heen in 't End, (...)
Ik bid u, leerd maar eens de saak ter deeg beseffen,
Gy suld met naaberouw beklaagen steeds u self.
Hij is geen Vijand van de waare weergeboorte,
Maar dringt steeds aan op de Eer van Jesus, Davids Soon;
Hy oopent dus 't gordijn, en waare *Salems* poorten
Voor 't Oude Israël, en stelt haar soo ten toon
Haar sonde en jammerstaat, op dat sy weder keeren
Tot *Saraas* heil'ge *Tent*, en vlieden het verderf
Van *Hagars* dienstbaarheyd, om aan haar steeds te leeren
Den waaren weg tot heil; dit doet hy meenigwerf.
Misprijs sijn' Yver niet ....

4.11. Een coccejaan met een eigen geluid

Al met al ontmoeten we in Hero Sibersma een coccejaan met een opmerkelijk eigen geluid als het gaat om de joden. Geen van zijn geestverwanten heeft zich zozeer bij het joodse volk betrokken geweten als deze Amsterdamse theoloog. Het aantal geschriften waarin hij zich expliciet met ons thema bezighoudt, overtreft ook verre dat van zijn coccejaanse collega's. Zonder twijfel heeft het feit dat hij hen dagelijks tegenkwam in de straten van zijn woonplaats daar alles mee te maken. Meer dan andere coccejanen heeft hij rechtstreekse contacten gehad, zich persoonlijk ingespannen om de joden te winnen voor de Messias Jezus en zijn gemeenteleden gewezen op de roeping die de presentie van zoveel joden in Amsterdam met zich meebracht.

In zijn zinnebeeldige en heilshistorische schriftinterpretatie sluit hij aan

[233] Het pamflet verscheen zonder vermelding van plaats en telt niet meer dan 12 pagina's.

bij de coccejaanse traditie, maar tevens treffen we bij hem eigen accenten aan. Met de regelmaat van de klok keren karakteristieke thema's in zijn werken terug, zoals de centrale betekenis van de moederbelofte uit Genesis 3:15, de profetie van Noach over de tent van Sem en van Jafeth, de geboorte van de Messias uit de joden, het onderscheid tussen de tent van Hagar, het dienstbare jodendom en die van Sara, het vrije christendom, het uitzien naar de beloofde bekering en de oproep om Israël tot jaloersheid te verwekken. Wat de inkleuring van Israëls toekomst betreft lijkt hij gaandeweg voorzichtiger te zijn geworden. Was er in zijn eerste publicatie sprake van chiliastische elementen, daarvan vernemen wij in zijn Amsterdamse geschriften niet zo veel meer. Een uitzondering is het intrigerende boekje *De Graveersels of Merktekenen van de Messias*, dat juist weer een uitgesproken chiliasme ademt. Vermoedelijk heeft de praktijk van de joods-christelijke ontmoeting hem zodanig beheerst, dat zijn aandacht voor Israël verschoven is van de toekomst naar het heden.

Het herhaalde appèl tot gebed en tot heilig leven, inclusief het wegdoen van misstanden binnen de kerk brengt Sibersma dicht in de buurt van de voetiaanse auteurs. In welke mate hij voor deze nadere-reformatorische noties bij hen te rade is gegaan, laat zich niet achterhalen, aangezien onze theoloog er in alle talen over zwijgt. Wel blijkt – net als bij de voetianen – de diepste drijfveer voor zijn bemoeienis met het joodse volk missionair van aard te zijn. De wijze waarop de ontmoeting met joden dient plaats te vinden, onderscheidt zich van zending onder andere volken, aangezien de schriften van Mozes en de profeten als uitgangspunt dienen.

Of naast invloed vanuit de coccejaanse theologie ook andere bronnen onze theoloog hebben geïnspireerd, valt niet te zeggen. Sibersma wekt de indruk tamelijk zelfstandig tot zijn opvattingen ten aanzien van het joodse volk te zijn gekomen. Namen van puriteinse auteurs komen we niet tegen, evenmin als verwijzingen naar andere niet-coccejaanse theologen.

4.12. EEN LIED OVER ISRAËL

Het laatste woord geven wij aan Sibersma zelf. Net als velen van zijn tijdgenoten heeft hij getracht zijn opvattingen zo nu en dan in de vorm van een gedicht wereldkundig te maken. Dat geldt ook voor zijn visie op het joodse volk. In de *Palm-boom des Vredes* vinden we een 'Wensch en Bede der Christenen tot Israels Saligheid.'[234] Het is een lied waarin we veel thema's uit zijn publicaties herkennen. Het is getoonzet op de melodie van Psalm 68. De intrigerende vraag of en waar Sibersma zijn gedicht over de joden heeft laten zingen, valt helaas niet te beantwoorden. We nemen het hier in zijn geheel over:

[234] H. Sibersma, *Palm-boom des Vredes*, 139-143.

1. O Heere, God van Abraham,
Die eertyds hebt de *Joodsche* Stam
Genadelyk verkoren,
Verberg niet langer uw' *gesigt*
Voor haar die nu in 't donker ligt,
En schynd te gaan verloren.
'T Is waar dat sy van Mosis tyd,
Als *Stefanus* haar ook verwyt,
Veel sonden heeft bedreven;
Gelyk sy op het *vree-verbond*,
Dat op den Heyland is gegrond,
Geen agting heeft gegeven.

2. Ja zelfs het Euangeli woord
Uyt Christi eigen mond gehoord
Heeft Israël verstoten:
So is haar heden-daags geslagt
In hunner sonden strik en magt
Seer jammerlyk besloten.
Maar uw' *Mensch-lieventheid* is groot
Die *niet* en wil des sondaars *dood*,
Maar dat hy sig *bekeere*
En *leeve*, wyl *vergiffenis*,
In Christi bloed te vinden is,
Tot uwen *prys* en eere.

3. Geef haar dieshalven 't regt verstand,
Ja *trek* haar door uw' geestes hand,
Op datse mag doorgronden
De grootheid van uw' *Heyligheid*,
En kragt van uw' *Regtveerdigheid*,
Die *haat* en *straft* de sonden.
En daarom datter *nodig* is,
Tot hunner ziels behoudenis
Een *Borg* voor haar' misdaden,
Waar van *Hiskias* heeft gemeld,
Wanneer syn herte was ontsteld
Door smertelyke quaaden.

4. En dat dees' Borg en Middelaar
Alleen is de *Messias*, klaar
Van Daniel beschreven;
Die onse *ongeregtigheid*
Versoend heeft, en het regt bereid,
Om eeuwiglyk te leven.
De *Soon* van David en syn *Heer*,
Want het alleen is *Godes* eer,
Den mensch tot *Heyl* te wesen:
Die ook door *syn* en 's *Vaders* Geest,
(Dees *Drie* zyn eeuwig *Een* geweest)
Haar zielen heeft *genesen*.

5. Als Israël dit sag, O Heer,
In 't Oude Testamentes leer,
Dan soudense bemerken
Al 't geen dat *Schaduagtig* was,
En men in Tent en Tempel las,
Om hert en ziel te sterken.
Want alles in *Messias* woond,
Wat in die *Huysen* wierd vertoond,
Ook het veel-voudig *slagten*,
En watter nog meer is geweest,
't Lam Gods vervuld heeft, seid de Geest;
Dies niet meer is te wagten.

6. Uit dit *Geloof* souw Israël,
Ver-eenigd met IMMANUEL,
Regtveerdig zyn en *Leven*;
Bevryd van Mosis swaare *Jok*,
En van hun *Dryvers* staf en stok,
Waar voor men plag te beven.
Ook souw hier uit het vrolyk hert,
't Welk door 't geloof *gereinigd* werd,
Uw' *Naam* en *Wet* beminnen:
Verr' van de Phariseesche schyn,
Souw dan de *schotel* suiver zyn,
Van buiten en van binnen.

7. Geef tot dien eind' uw' *Christen-schaar*,
Die meer als sestien-honderd jaar
De Christus heeft *beleden*;
Dat sy uit kragt van 't heilig *Woord*,
Be-arbeid, so als het behoord,
Uw' Isrel *overreden*.
Ook met een *heiliger* gedrag
(Want anders 't woord niet veel vermag)
Tot *yver* haar verwekke,
En tone, dat *Messias* Geest,
Ons, die eerst Heidensch zyn geweest,
Tot uwen *dienst* kan trekken.

8. Dat ook den *Antichrist* verval,
Want die so hier als over al
Door 't grouwlyk *afgoderen*
U *oud* volk van de *regte* leer,
Die *God* in alles geeft *de eer*,
Heeft weten af te keeren.
Gy immers hebt van ouds *beloofd*,
En 't is van tyd tot tyd geloofd,
Dat *sy in 't laatst der dagen*
Souw komen tot uw' Goedigheid,
Die nergens als *in Christo* leid,
Na 't eeuwig welbehagen.

9. Ook hebt Gy selfs een *Eed* gedaan,
Den Vad'ren, dat noit souw vergaan
Uw' volk, maar sig *bekeeren*
Tot haar *Verlosser* hoog ge-acht.
(God Jacobs geef hier toe uw' kragt)
Dat sy uw' weegen leeren.
Dan souden Sy en Wy gelyk,
Als Borgers van uw' Koningryk,
Door *woord* en *Geest* betragten.
Dat wy de rest van 't *Heidendom*,
Van 't Oost en 't Westen wederom
In uw' Gemeenschap bragten.

10. Als dit gerugt ten *hemel* quam,
Daar duisenden met *Abraham*
Na wenschen en verbeiden;
Hoe souden sy nog meer verheugd,
(Schoon daar niet ander is als vreugd)
Uw' Lof en eer verbreiden?
En met haar souw het *hemelsch* Choor
Der *Engelen*, op het gehoor,
Dat *Babel* is verdwenen,
Seer Juichen, ook dewyl de tyd
Dat *Sion* Eeuwig zy verblyd,
Is eindelyk verschenen.

11. Wanneer de *Koningryken* al
Sig roemen met een bly geschal,
Dewylse *zyn des Heeren*;
Met lust en yver aangedaan,
So Overheid als onderdaan,
Om Godes *naam* te eeren.

12. *Verhoor*, ô Vader ons gebed,
Dat na u wil en *liefdes* wet,
Tot U is opgeheven;
Ook vloeid daar uit uw' *Heerlykheid*,
En 't *erfdeel* voor uw' Soon bereid,
Sal Hem dan zyn gegeven.

5. Henricus Groenewegen (1645-1692)

5.1. 'Een troost-ryke bron-ader'

De predikant Henricus Groenewegen was een fervente aanhanger van Coccejus.[1] Zijn mateloze bewondering voor de leermeester stak hij niet onder stoelen of banken. Hij erkende hem als zijn geestelijke vader en meende dat ieder die Coccejus 'in syn redenen, exempel, en schriften ken(t), en syn onvergelijckelijken wandel in liefde gestadigh heeft beschouwt,' wel moest uitroepen: 'mijn Vader, mijn Vader'.[2]

Groenewegen werd omstreeks 1645 geboren te Delft. De exacte geboortedatum is ons niet bekend.[3] Van zijn vader Anthonij Groenewegen en zijn moeder Anna van der Aart vermeldt hij in een van zijn geschriften dat zij 'vroome en Godzalige' ouders waren.[4] Zijn theologische opleiding ontving Henricus aan de Leidse academie, waar hij met intense belangstelling Coccejus' colleges volgde.

Op eenentwintigjarige leeftijd hield hij in zijn geboortestad Delft zijn eerste preek. In 1667 werd hij bevestigd als predikant in De Lier, een gemeente 'maer anderhalf uyr gaens' ten westen van de plaats waar zijn wieg gestaan had. Hij genoot er, naar eigen zeggen, van de omgeving, de weiden en de akkers, de beken vol wriemelende vissen en niet minder van de pastorie met royale tuin, vijver en boomgaard. Drie en een half jaar later vertrok hij naar Delfshaven, waar hij zich in het 'Eden' van de Hollandse gemeenten voelde. Vervolgens nam hij in 1679 een beroep aan naar Enkhuizen, waar hij tot aan zijn overlijden zou blijven. In deze gemeente kwam hij tot twee keer toe in aanvaring met de overheid. Na een preek over de eed werd hij door de vroedschap op de vingers getikt, vanwege 'enige aanstootelijcke expressien'.[5] Op 28 juni 1692 keerden zowel de kerkenraad als de vroedschap zich tegen hem in verband met zijn 'dissoluut burgerlijck leven'. Het liep erop uit dat hij van zijn preekarbeid werd ontheven. Door sommigen wordt aangenomen dat de tuchtmaatregelen zouden hebben geleid tot afzetting van Groenewegen, maar naar alle waarschijnlijkheid is daarvan geen sprake geweest.[6] Vermoedelijk heeft het gebeuren hem hevig aangegrepen, aangezien hij enkele dagen na het rigoureuze besluit om hem te schorsen overleed. Op 21 juli 1692 werd onze coccejaan begraven in de Westerkerk van Enkhuizen.

---

1 Over hem: *NNBW* 6, 638; I. Boot, *Hooglied*, 267-270; C. Graafland, 'Henricus Groenewegen.'
2 H. Groenewegen, *Hoogh-Liedt Salomons*, Dedicatie, 3.
3 S. van der Linde, 'Henricus Groenewegen,' 310 en C. Graafland, 'Henricus Groenewegen,' 151 houden het op ca. 1640. In zijn Voor-reden op *Hemelsch Bruylofts-Feest* vermeldt Groenewegen zelf dat hij 22 jaar oud was, toen hij in 1667 werd bevestigd in zijn eerste standplaats De Lier. Het lijkt derhalve waarschijnlijk dat hij in 1645 werd geboren.
4 H. Groenewegen, *Romeynen* II, Dedicatie.
5 C. Graafland, 'Henricus Groenewegen,' 151.
6 W.J. op 't Hof, 'Verschillen,' 63.

Portret Henricus Groenewegen

Als student aan de Leidse universiteit was hij reeds intens bezig met de vragen rond het verstaan van de profetieën en de duiding van de geschiedenis. Ook in zijn eerste gemeente De Lier heeft hij zich met volle inzet aan de bestudering van dit thema gewijd. Om vier uur 's ochtends stond hij op om te werken aan een verklaring van het Hooglied van Salomo. Wie het oeuvre van Groenewegen overziet, kan slechts bewondering hebben voor zijn studiezin en werkkracht. Vele geschriften van zijn hand zagen in de loop der jaren het licht. Een heilige passie om te publiceren heeft hem zijn leven lang beheerst. Hij voelde zich verplicht om niet alleen zijn mond, maar ook zijn pen dienstbaar te doen zijn aan de kerk.[7]

In zijn dagen stond hij bekend als een zeer belezen en geleerde predikant. Dat zijn geschriften gretig aftrek vonden, blijkt uit het feit dat sommige boeken verscheidene herdrukken beleefden. Ook buiten de grenzen van ons land trokken zijn publicaties brede aandacht. Dat hij zelf ook redelijk content was met de kwaliteit van zijn studies moge blijken uit de volzin, waarmee Groenewegen het overzicht van zijn bibliografie opent: 'Die boeken schrijven willen moeten zulke schrijven die de tijd en Eewen kunnen uytharden, ende duursamer sijn dan het Metaal.'[8]

Groenewegen wordt door S. van der Linde getypeerd als 'een groot, maar weinig oorspronkelijk vereerder van Coccejus'. Slaafs zou hij zijn leermeester zijn nagevolgd, zonder hem in enig opzicht te corrigeren.[9] Hoeveel waarheid

7 H. Groenewegen, *Hebreen*, Dedicatie.
8 H. Groenewegen, *Hemelsch Bruylofts-Feest*. Voor-reden.
9 S. van der Linde, 'Henricus Groenewegen,' 310, 311.

er in deze vaststelling ook schuilt, zij doet niet ten volle recht aan het gedachtegoed van onze theoloog. Bij nader inzien houdt Groenewegen er wel degelijk afwijkende meningen op na ten opzichte van zijn leermeester. Zo wijst hij de abrogatieleer van Coccejus af.[10] Doorgaans treffen we bij hem ook een zelfstandige uitwerking en uitbreiding van Coccejus' gedachten aan. Van een klakkeloos overnemen is geen sprake. Hij verklaart met zoveel woorden, dat hij eerst zelf overtuigd moet zijn van bepaalde opvattingen wil hij ze overnemen. In veel dingen staat hij op zijn 'eygen voeten' en hij onderbouwt zijn positie met 'redenen en argumenten'.[11] Bovendien gaat hij regelmatig met een kring van bekenden in gesprek om zijn opvattingen te laten toetsen.

In welke mate het oordeel van Van der Linde opgaat voor Groenewegens visie op het joodse volk zal moeten blijken. Zeker is, dat Groenewegen het onderwerp van het allergrootste belang acht voor de kerk op aarde. Er is geen waarheid die 'troost-rijker bron-ader van vreugde opend / voor een liefhebber van Jesu Coninkryke / als de Bekeeringe der Joden.'[12] Het is dan ook geen wonder dat satan er alles aan doet om deze fontein te stoppen. Vanouds af heeft hij getracht om deze gewichtige zaak uit de gedachten en zinnen der mensen weg te rukken. Groenewegen heeft juist om deze reden zijn leven lang zich zo grondig met de problematiek rond Israël beziggehouden.[13]

5.2. Geschriften

Een belangrijke bron voor Groenewegens visie op de toekomst van het joodse volk vormen de beide geschriften die het duidelijkst zijn geborduurd op het stramien van de coccejaanse periodenleer. Naast de verklaring van het Hooglied – zijn publicitaire eersteling uit 1670[14] – betreft dat de uitleg van het laatste bijbelboek, getiteld *Keten der Prophetische Godgeleerdheyd*, verschenen in 1682 te Enkhuizen.[15] In deze publicatie is tevens opgenomen een vergelijking van de Apocalyps met

[10] C. Graafland, 'Henricus Groenewegen,' 152.

[11] H. Groenewegen, *Hemelsch Bruylofts-Feest*, Voorrede. Letterlijk schrijft hij: 'Ik most eerst by my selfs overtuygd zijn, eer ik iets aan-nam: daarom stond ik in veel dingen op mijn eygen voeten; en 't geen ik vast stelde bekleede ik met redenen en argumenten.' Hij vroeg feedback aan collega's in Delfshaven en aan anderen, mensen met een 'door-kneed breyn, en die zig blindeling niet in de hand steken lieten ; onder welke sommigen al by den Heere zijn.'

[12] H. Groenewegen, *Verlossinge Israëls* I, 1.

[13] Tijdens het laatste decennium van zijn leven lijkt de belangstelling voor de toekomst van het joodse volk af te nemen. In deze periode houdt hij zich intensief bezig met zinnebeeldige of emblematische theologiebeoefening. Een van de vruchten daarvan is zijn *Hieroglyphica, Anders Emblemata Sacra, ofte Schat-kamer der Zinne-beelden en Voor-beelden*, 's Gravenhage 1693; vgl. W.J. van Asselt, 'Bruid,' 169-172.

[14] De volledige titel luidt: *Het Hoogh-Liedt Salomons, Uytgeleyt als een Voor-segginge van die dingen, die in het Coninckrijcke Christi Jesu: dat is, in de Kercke des Nieuwen Testaments souden geschieden: In seven verscheyden Tijden.* In 1692 verscheen van dit werk een tweede druk onder de titel *Hemelsch Bruylofts-Feest*.

[15] De tweede druk van dit omvangrijke geschrift verscheen in 1696 te Amsterdam. Een Duitse vertaling kwam in 1711 te Frankfurt uit: *Kette Prophetischer Gottsgelehrtheit (...)*; vgl. J. van der Haar, *Beziehungen*, 163. Eerder publiceerde Groenewegen zijn inzichten over de Apocalyps onder de titel *Sleutel der Prophetien, ofte Uitlegginge van de Openbaringe des Apostels Joannis*. Dit tweedelige werk werd in 1677 te 's-Gravenhage uitgegeven.

Uitbreydinge en Heerlikheid
VAN
CHRISTI
CONINKRYKE,
In de Laatste Tyd-vrare des Nieuwen Testaments.
IN TWEE DEELEN,
Waar van het eerste handelt Elenctice,
zijnde een klare Wederlegginge van 't gene de
CLASSIS VAN ZEVEN-WOUDEN,
aangaande die Materie heeft gedivulgeert, tot
nadeel van Regtzinnige Persoonen
en Waarheden.
Het tweede Didactice, leerende
Inhoudende,
1. De volkomen uyt-roeyinge van den Throon des Antichrists.
2. De Bekeeringe der Joden,
3. Den invloed der Natien in de Kerke.
4. De vrede, en volheyd van Geestlike gaven.
Door
HENRICUS GROENEWEGEN,
Bedienaer der Gemeente J. Christi tot Enchuisen.
ENCHUYSEN,
Voor Hendrik van Straalen, Boeck-verkooper op het Luyter-puyt-Steeghsh.

Titelpagina Uitbreydinge van H. Groenewegen

het Hooglied speciaal wat betreft de zeven perioden, die Groenewegen in beide bijbelboeken meent te kunnen aflezen. Ook andere gedeelten uit de heilige Schrift waarin hij deze tijdperken tegenkwam, worden besproken zoals Deuteronomium 32 en enkele hoofdstukken uit de grote en kleine profeten.

Voor de uitleg van Romeinen 11:25-27 kunnen we terecht in een drietal werken. In zijn tweede gemeente Delfshaven schreef hij een traktaat over de bekering der joden, getiteld *De Verlossinge Israëls uyt Zion Ofte De Gewenschte Bekeeringe der Joden Tegen het laatste der dagen* (1677), waarin hij ruim dertig pagina's aan dit bijbelgedeelte gewijd heeft.[16] Hij werd tot deze studie mede gestimuleerd door de 'Godvrugtige bewegingen', welke omtrent dit onderwerp in verscheidene synodes in zijn dagen waren gerezen.[17] Later werd dit geschrift in één band uitgegeven met Groenewegens commentaar op het Hooglied.[18] In het tweede deel van dit werkje

[16] Dit werk verscheen bij Johannes van Someren in Amsterdam. De door mij geraadpleegde tweede druk is van 1691 en verscheen eveneens te Amsterdam. Romeinen 11 behandelt hij op de pagina's 11-34. De Duitse vertaling werd bezorgd door J.H. Winckelhausen. Ik gebruikte de editie die in 1711 te Frankfurt verscheen onder de titel *Die Erlösung Israels aus Zion Oder Gewünschte Bekehrung Der Juden / Zu den letzten Zeiten; Bewiesen aus Mose und den Propheten. Sampt Den heylsamen Mitteln zur Beförderung derselben.*

[17] H. Groenewegen, *Verlossinge Israëls* I, Aanspraak. Vermoedelijk moet hier gedacht worden aan de particuliere synode van Delft (1677); vgl. M. van Campen, *Gans Israël* I.

[18] De tweede en volgende drukken van de Hoogliedverklaring verschijnen onder de titel *Hemelsch Bruylofts-Feest ofte het Geestlik Huwelik Christi, met sijn H. algemeene Christen Kerke, Bevattende eerst*

Die
Erlösung Israels aus Zion
Oder
Gewünschte
Bekehrung
Der
Juden/
Zu den letzten Zeiten; Bewiesen aus Mose und den Propheten.
Sampt
Den heylsamen Mitteln zur Beförderung derselben.
In zwey Theilen oder Tractaten vorgestellet
Durch
HENRICUS GROENEWEGEN,
Diener des H. Evangelii.

Titelpagina Duitse editie Verlossinge Israëls van H. Groenewegen

beschrijft Groenewegen de middelen die de toebrenging der joden kunnen bevorderen. Het traktaat wordt door hem zelf aangeduid als het *Handboeksken* dat hij over deze materie heeft geschreven.[19] In 1702 verscheen er te Frankfort van deze pennenvrucht een Duitse vertaling. Enkele jaren later volgde de commentaar op de Romeinenbrief onder de titel *Keten van de Gantsche Godgeleerdheid ofte Uytlegginge van den Zendbrief Pauli aan de Romeinen* (Gorinchem 1681). Een derde publicatie waarin Groenewegen Romeinen 11:25-27 uitvoerig ter sprake brengt, is zijn *Uitbreydinge en Heerlikheid van Christi Coninkryke, In de laatste Tyd-ordre des Niewen Testaments*, dat in 1682 te Enkhuizen het licht zag.[20] Ook van dit werk verscheen een vertaling in het Duits.[21]

Een volkomen verklaringe van het Hoog-Lied Salomons, Uyt-gelegd volgens het voorname oog-wit als een Voor-zegginge van die dingen, welke in de Kerke des Niewen Testaments zouden geschieden: In Zeven Verscheyden Tyden. Ten Tweeden In een uytgewrogt Tractaat van de Beloofde en Verwagte Bekeeringe der Joden. En de middelen strekkende om de zelve in dese laatste dagen tot die Bruyloft kragtig te noodigen. De door mij geraadpleegde editie werd in 1702 te Leiden uitgegeven.

19 H. Groenewegen, *Hebreen*, 'Aanspraak.'

20 Dit boek werd uitgegeven door Hendrik van Straalen te Enkhuizen, zonder vermelding van het jaartal.

21 In 1707 werd dit werk te Frankfurt uitgegeven onder de titel *Ausbreitung und Herrligkeit des Königreiches Christi*; vgl. J. van der Haar, *Beziehungen*, 163.

D E

TEKENEN der TYDEN,

Zijnde,

Voor-boden van den Dag des

OORDEELS,

Ofte een

Uytleggingе over het XXIV. Capittel

M A T T H Æ I.

Door

HENRICUS GROENEWEGEN

Predikant tot Enchuysen.

t'AMSTELDAM,

Titelpagina Tekenen der Tyden van H. Groenewegen

Nicolaus Gürtler (1654-1711), gereformeerd theoloog en hoogleraar te Bazel,[22] voegde de Duitse versie van Groenewegens traktaat over de bekering van de joden, het boek over de uitbreiding van het koninkrijk van Christus[23] en de commentaar op Hooglied, toe aan zijn eigen studie *Systema Theologiae Profeticae*. Dit boek was opgedragen aan A. Pungeler, J.H. Schram, G.H. Calckhof, allen hoogleraar te Herborn.[24] We mogen daaruit afleiden dat Groenewegen niet alleen – via Coccejus – invloed heeft ondergaan van de door onze oosterburen beoefende en gepropageerde profetische theologie, maar op zijn beurt ook uitstraling heeft gehad richting Herborn en Duitsland in het algemeen.[25]

Naast de geschriften waarin Groenewegen incidentele opmerkingen maakt ten aanzien van de joden,[26] dient hier nog genoemd te worden een werkje dat te vinden is in zijn verklaring van de brief aan de Hebreeën.[27] Hij laat aan deze

[22] Over Gürtler, *BW* III, 174; *BWPGN* III, 408, 409. De begaafde geleerde was tevens hoogleraar te Hanau (sinds 1687), Bremen (sedert 1696), in Deventer (vanaf 1699) en Franeker (1707-1711).

[23] Op de titelpagina kondigt Gürtler dit werk aan onder de titel *Die Bekehrung der Heyden. Mit Ausbreitung und Herrlichkeit des Königreichs Christi / in der letzten Zeit Ordnung des Neuen Testaments durch Ausrottung des Anti Christs*.

[24] Het werk kreeg in 1724 een tweede druk.

[25] G. Menk, *Herborn*, 295-302.

[26] H. Groenewegen, *Wysheyd*, 348; H. Groenewegen, *Tekenen der Tyden*, 77, 117, 126-129, 153, 157, 218.

[27] H. Groenewegen, *Hebreen*, titelpagina. Ik gebruikte de tweede druk uit 1693.

UYTLEGGINGE
VAN DEN
ZENDBRIEF
aan den
HEBREEN,
In welke
Al de voorname Hooft-gronden der God-geleerdheid,
aangaande Jesu Persoon, Eewige Godheid, Prophetisch, Priesterlijk en Koninglijk Ampten, en de Voorregten van de Kerke des N. Testaments, grondig werden uitgehaald en tegen alle Tegensprekers uitvoerig verdedigd.
Hier koord by een Ziel-roerende Aanspraak tot de Joden en Kragtige Overtuiging der zelver uit den Teneur van dezen Brief zelfs.
DOOR
HENRICUS GROENWEGEN,
Bedienaar des Godderlijken Woords tot ENCHUYSEN.
Den tweeden Druk.

t'AMSTERDAM,
Op ABRAHAM van SOMEREN, Boekverkooper in de Dusver-straat, in 't Jerusalem, 1695.

Titelpagina Hebreen van H. Groenewegen

lijvige commentaar voorafgaan een 'Ziel-roerende Aanspraak tot de Joden en Kragtige Overtuiging der zelver uit den Teneur van dezen Brief zelfs.'

5.3. DE ZEVEN TIJDPERKEN

Evenals zijn leermeester is Groenewegen een bevlogen beoefenaar van de profetische theologie. Toch heeft hij Coccejus in dit opzicht niet zonder aarzeling gevolgd, zo meldt hij in de voorrede op zijn boek over het Hooglied. Lang en diep heeft hij nagedacht over diens visie, dat in het Hooglied evenals in de Apocalyps de verschillende tijdperken van Gods kerk beschreven worden. Coccejus scheen hem een lichtende Noordster, maar 'soo lange ik niet by myn selfs overtuygd en gerust was, drayde en sweefde geduurig mijn Naald op het Compas, ende konde zoo ligt het Noorde niet vinden; daar quamen ook zulke duystere Wolken op die my die Noordt-Ster onsichtbaar maakten.'[28]

Kennelijk heeft Coccejus hem uiteindelijk toch kunnen overtuigen. Geheel in het spoor van zijn leermeester verklaart onze theoloog het *Canticum canticorum* heilshistorisch-eschatologisch. In dit bruiloftslied dient men de 'wegen en gangen van Iesus in sijn Heyligdom' te zien. Het boek vormt een profetie van

[28] H. Groenewegen, *Hemelsch Bruylofts-Feest*, Voor-reden.

het koninkrijk van Jezus Christus. Wat in het Hooglied beschreven wordt, zijn de opeenvolgende gebeurtenissen vanaf Jezus' verhoging tot op de dag van zijn wederkomst, een geschiedenis die men in zeven tijdperken kan verdelen. Zo heeft zich, meent Groenewegen, de Opperste Wijsheid een huis gebouwd met zeven pilaren, 'vertoonende zijn Kerke in zeven tijden en zevenvormige gestalten'.[29]

Het mag ons niet ontgaan dat Groenewegen voor het ontwerp van zijn periodenleer niet uitsluitend te rade is gegaan bij zijn leermeester. Hijzelf geeft aan dat hij eveneens veel te danken heeft aan Brightman, die op de toekomstverwachting van sommige voetianen en op die van Coccejus zo'n belangrijk stempel heeft gedrukt. Bij onze theoloog is in dit opzicht dus sprake geweest van puriteinse beïnvloeding. Groenewegen noemt hem een 'seer geleerd Engelsman' en wijst erop dat ook Brightman op basis van de zeven brieven aan de gemeenten in Klein-Azië de kerkgeschiedenis verdeelde in zeven perioden.[30] Naast de commentaar op Openbaring van Brightman heeft Groenewegen tevens gebruik gemaakt van de uitleg die de Schotse theoloog Patrick Forbes van het laatste bijbelboek had uitgegeven.[31]

Groenewegen is van mening dat wat deze schematisering van de geschiedenis betreft het Hooglied en de Openbaring van Johannes volstrekt synchroon lopen. Veelzeggend is in dit verband de titel van zijn commentaar op het laatste bijbelboek: *Keten der Prophetische Godgeleerdheyd, Bewijsende dat de Uytlegginge van de Openbaringe Joannis is een ware Sleutel der Prophetien, Uyt een volkomen over-eenstemminge Van de Openbaringe met het Hooglied Salomons*. Wie in de Apocalyps eenmaal het geheim van de periodisering ontdekt heeft, krijgt daarmee tevens de hermeneutische sleutel in handen om alle andere bijbelse profetieën te doorgronden. Zoals Groenewegen vanuit het Hooglied de lijnen trok naar de Openbaring van Johannes, zo maakte hij in zijn uitleg van de Apocalyps voortdurend de vergelijking met het *Canticum canticorum*.[32] Op een rij gezet zien de perioden van de heilsgeschiedenis er in de opvatting van Groenewegen als volgt uit:[33]

1. Hooglied 1:8-3 correspondeert met de eerste brief uit Openbaring 2, de brief aan Efeze, en heeft betrekking op de apostolische kerk, toen het evangelie voor het eerst werd verkondigd onder joden en heidenen tot de tijd dat God de joden heeft verlaten en haar politieke status heeft vernietigd. Deze periode begint in het jaar 33 na Christus en loopt door tot 70, het jaar waarin de tempel van Jeruzalem verwoest werd.
2. Hooglied 3-4:6 vinden we terug in de brief aan Smyrna en vertoont de staat van de kerk, zuchtend onder de vervolgingen van de Romeinse keizers. Deze periode duurt van 70 tot 300 na Christus.
3. Hooglied 4:6-6:10 verbeeldt de kerk die weliswaar door God met vrede is begiftigd, maar niettemin leeft te midden van het geestelijke, hoogmoedige Babel.

[29] H. Groenewegen, *Openbaringe*, Voorrede.
[30] H. Groenewegen, *Openbaringe*, 21.
[31] Patrick Forbes (1564-1635) was Schots predikant en een zeer gezien theoloog in zijn dagen. Sedert 1618 was hij bisschop van Aberdeen; vgl. R.J. van Elderen, *Toekomst*, 259.
[32] H. Groenewegen, *Openbaringe*, 505-578.
[33] Vergelijking met het chronologische schema van Coccejus wijst uit dat Groenewegens overzicht slechts in een enkel detail van Coccejus afwijkt. De perikoopindeling van Hooglied is bijvoorbeeld niet exact gelijk aan die van de leermeester.

In de brief aan Pergamus wordt dit tijdvak eveneens beschreven. Deze periode omspant bijna duizend jaar, namelijk van 300-1200 na Christus.

4. Hooglied 6:10-7:11 komt overeen met de brief aan Thyatira en laat ons de kerk zien in een situatie van voortdurende strijd met de antichristelijke kerk, inclusief verscheidene pogingen om haar te verlaten. De periode begint met het jaar 1200 en eindigt in het jaar 1500.
5. Hooglied 7:11-8:4 komt overeen met de brief aan Sardis en tevens met enkele elementen uit de brief aan Filadelfia. Deze perikopen slaan op de kerk van de Reformatie. De aanvang van dit tijdvak stelt Groenewegen bij het aanbreken van de hervorming, terwijl hij het einde daarvan in het jaar 1600 dateert.
6. Hooglied 8:4-7 loopt parallel met de brief aan Filadelfia en heeft betrekking op de kerk na de Reformatie. Deze zesde periode is heel kort en duurt slechts van 1600 tot 1650.
7. Hooglied 8:7 en volgende verzen tekenen het beeld van de kerk in de tijd van de inzameling der heidenen en de bekering van 'gansch Israël', zoals beschreven in de brief aan Laodicea en in het bijzonder in de belofte van Openbaring 3:20,21. Het begin van deze periode ziet Groenewegen in het jaar 1650, maar over het einde daarvan laat hij zich niet concreet uit.

Met name de beschrijving van dit laatste tijdperk is buitengewoon interessant, omdat deze ons inzicht verschaft in Groenewegens toekomstvisioen, inclusief de heilvolle verwachting voor het joodse volk. In de slotfase van de geschiedenis zal er sprake zijn van een grote toeloop van heidenen tot de christelijke kerk.[34] Christus zal kloppen aan de deur van de naties en dat zal evenzeer gevolgen hebben voor de joden. Onze coccejaan vergelijkt de jongste zuster uit Hooglied 8:8 met de joodse synagoge en trekt de lijn door naar Romeinen 11.[35] Ondanks de huidige verharding van de joden blijven zij toch de beminden om der vaderen wil. Wanneer de volheid der heidenen zal zijn ingegaan, zal daarom het hele joodse volk worden toegebracht.[36] Hij verheugt zich er al bij voorbaat over: 'Denk eens byzonder / wat een vreugde en blijdschap over den geheelen aardbodem zal zijn / wanneer die volheyd der Heydenen zal ingaan / en geheel Israël zalig zal worden / en wanneer ook de Joden wederom door Gods Woord en Geest kragtig genodigt en toe-gebragt zullen werden / ende zig t'zamen aan eene Tafel in dit Avondmaal verheugen!'[37]

Ook bij de verklaring van de zevende bazuin brengt Groenewegen de gebeurtenissen tijdens de laatste periode ter sprake. Brieven, zegels en bazuinen ziet hij sterk met elkaar overeenstemmen. Hij spreekt in dit verband van een 'Col-

[34] Groenewegen stelt zich deze toestroom van heidenen zeer ruim en royaal voor. In zijn uitleg van zondag 48 van de *Heidelbergse Catechismus* tekent hij de komst van het koninkrijk der hemelen in fasen (*Oefeningen*, 835). Voordat de definitieve doorbraak plaatsvindt, wanneer de dood voorgoed is teniet gedaan, breekt er een periode aan zoals die wordt geschilderd in Openbaring 21. Als opmaat naar deze bloeitijd ziet Groenewegen gebeuren dat alle vervolgers van de kerk weggedaan zullen worden en 'datter geen plaatze in de Wereldt is daar geen Kercke Christi is / gelijk daar geen plaats aan den Hemel is daar geen sterre is / als de volheid der Heidenen ingaad / ende Israel zalig werd / Rom. 11.'

[35] H. Groenewegen, *Hochzeit-Fest*, 528.

[36] H. Groenewegen, *Openbaringe*, 573, 574, 578.

[37] H. Groenewegen, *Openbaringe*, 238, 239.

lateraliteit van tijden en saken nevens malkandren'.[38] Bij de beschrijving van de zevende bazuin tekent hij aan dat de laatste periode de tijd omspant waarin de verborgenheid Gods geopenbaard wordt (Openb. 10:7).[39] Christus zal de heerschappij overnemen over de koninkrijken van deze aarde. Net als velen van zijn voetiaanse collega's meent Groenewegen dat eerst alle ergernissen moeten worden weggenomen die Christus' koninkrijk weerstaan. Concreet denkt hij daarbij aan de scheuringen, de zonden en de verdeeldheid binnen de kerk, die een belemmering vormen voor de bekering van heidenen en joden. Van buiten de kerk wordt het koninkrijk van Christus tegengehouden door het woeden van de antichrist en de koningen die het met hem houden, waarbij met name de Turken genoemd worden. Ook deze tegenstand zal echter in het laatste der dagen uit de weg worden geruimd.[40] Christus zal zijn koninklijke heerschappij uitbreiden over de hele aarde. Zowel de rooms-katholieke als de mohammedaanse macht zal gebroken worden en door het evangelie van Christus worden overwonnen.[41] In het verlengde daarvan komt ook het joodse volk tot bekering, zoals nadrukkelijk al is voorzegd door de profeten en bevestigd door de apostel Paulus. Het zal een geweldig gebeuren worden. Haar bekering zal haar val verre overtreffen. Het gevolg van dit alles zal zijn een grote luister en aanzien van Gods kerk in de wereld en een overstelpende vloed van kennis en genadegiften van God.

In dit verband keert Groenewegen zich scherp tegen de opvatting van de chiliasten die menen dat de heerlijkheid van Christus' koninkrijk zal bestaan in aardse voorspoed en overvloed. Daarvan is ons echter in Gods Woord niets geopenbaard. Het koninkrijk van Christus is geestelijk en niet lichamelijk. Het is nooit van deze wereld geweest en het zal ook nooit van deze wereld zijn. 'Dat zyn droomen en herssen-beelden van de genen / die in den staat van dit Koninkrijcke niet grondig zijn onderwesen / ende geput hebben uyt den bron van de oude Chiliasten, welker dolinge al lange aan de kerke ontdekt / en van meest alle Regtsinnigen deftig wederlegd is.'[42] Van een duizendjarige binding van satan na de val van de antichrist wil Groenewegen ook niet weten. De inperking van de macht van satan ziet hij al in een veel eerder stadium, namelijk vanaf 300 na Christus. Net als zijn leermeester Coccejus situeert hij het duizendjarig rijk in de derde periode van de heilsgeschiedenis.

Behalve in de *Keten* distantieert Groenewegen zich ook in andere geschriften nadrukkelijk van de chiliasten. Een saillant werkje is in dit verband *Uitbreidinge en Heerlikheid van Christi Coninkryke* dat in 1682 het licht zag.[43] Onze theoloog was tot het schrijven van dit boekje gekomen door de perikelen die in Friesland

[38] H. Groenewegen, *Openbaringe*, Voorrede.
[39] H. Groenewegen, *Openbaringe*, 485.
[40] Groenewegen wijst de gedachte van sommige chiliasten af, dat met dit koninkrijk van Christus de vijfde monarchie bedoeld zou zijn.
[41] H. Groenewegen, *Openbaringe*, 496.
[42] H. Groenewegen, *Openbaringe*, 499.
[43] De volledige titel luidt: *Uitbreydinge en Heerlikheid van Christi Coninkryke, In de laatste Tijd-ordre des Niewen Testaments. In Twee Deelen, Waar van het eerste handeld Elenctice, zijnde een klare Wederlegginge van 't geen de Classis Van Zeven-Wouden, aangaande die Materie heeft gedivulgeert, tot nadeel van Regtzinnige Perzoonen en Waarheden. Het tweede Didactice, leerender wijze, bewijsende, 1. De volkomen uyt-roeyinge van den Throon des Antichrists. 2. De Bekeeringe der Joden. 3. Den invloed der Natien in de Kerke. 4. De vreede, en volheyd van Geestlike gaven.*

rondom de coccejaanse opvattingen waren ontstaan. Aanleiding was de reeds eerder genoemde preek van David Flud van Giffen, waarin de toekomst van het joodse volk ter sprake kwam. Later zullen wij nog uitvoerig op de kwestie en tevens op dit werkje van Groenewegen ingaan.[44] Voor dit moment vermelden wij slechts de geladen kritiek van de classis Zevenwouden op de coccejaanse eschatologie, waarbij niet alleen Van Giffen maar ook zijn coccejaanse collega's als 'novateurs' op de korrel werden genomen. Behalve Coccejus, Salomon van Til, Abraham Heidanus en andere coccejaanse predikanten, komen we daarbij de naam van Henricus Groenewegen tegen. Fel protesteert hij tegen het feit dat zijn tegenstanders hem en anderen betichten van onrechtzinnigheid en hen onderbrengen in het 'zwart register van Chiliasten, Arminianen, Vorstianen, sprekers van verkeerde dingen en wat dies meer is.'[45]

Het paradigma van de tijdperken speelt ook een essentiële rol in Groenewegens uitleg van Deuteronomium 32.[46] Hoewel zijn uiteenzetting vele malen beknopter is dan die van Coccejus, herkennen we wel veel van diens hoofdgedachten. Hij noemt dit bijbelgedeelte een heerlijk getuigenis van Mozes, vlak voor zijn sterven, waarin de zeven 'tijd-ordren', die men tegenkomt in de Apocalyps en in het *Canticum canticorum* op dezelfde wijze terug te vinden zijn. Mozes beschrijft in zijn zwanenzang de hele heilsgeschiedenis, het verloop van Gods huishoudingen tot en met Gods 'eyndelik oordeel tot vernietinge van de magt der vyanden en de volgende bekeeringe der Joden en Heydenen.' De oordelen die het joodse volk door de eeuwen heen, vooral na hun grootste zonde, namelijk het versmaden van de Messias, heeft ondergaan, zijn hier al voorzegd. Hun nee tegen Jezus Christus heeft ertoe geleid dat God hen heeft versmaad en beroofd van alle voorrechten die zij oorspronkelijk boven de heidenen hadden ontvangen. De verharding van hun hart, waardoor de Schriften een gesloten boek voor hen zijn geworden, is daar eveneens aan te wijten. Deze verharding uitte zich in 'verdraaydheyd' en ongeloof. Door de prediking van het evangelie en de uitstorting van de Heilige Geest, de afschaffing van de besnijdenis en alle schaduwdienst zijn de meeste joden vervallen tot grimmigheid en jaloersheid, waarin Gods oordeel zich al evenzeer manifesteerde. En ten slotte was er de teloorgang van hun eigen 'Staat en Politie' door de Romeinen. 'En zoo is de gantsche Joodsche Politie / als een Berg brandende in de Zee geworpen,' waardoor ze onder de heidenen verstrooid zijn.[47]

Mozes sprak evenwel niet uitsluitend van Gods toorn en straf, maar ook van een wending ten goede. Vanaf Deuteronomium 32:26 ziet Groenewegen het licht gloren.[48] God heeft niet toegestaan dat zijn volk volledig werd uitgeroeid of opging in de volkerenwereld, waardoor hun religieuze identiteit zou zijn uitgewist. Uiteindelijk zal Gods oordeel de goddelozen vernietigen, in het bijzonder het pausdom dat in de Apocalyps wordt aangeduid als de valse profeet en in het Lied van Mozes als 'het hayrig hoofd des vyands' (vs. 42). Na het onderwerpen van

44 Zie hoofstuk 6.8. van deze studie.
45 H. Groenewegen, *Uitbreydinge*, Aanspraak.
46 H. Groenewegen, *Openbaringe*, 904-922.
47 H. Groenewegen, *Openbaringe*, 912.
48 H. Groenewegen, *Openbaringe*, 912.

de vijanden beschrijft Mozes de zegenrijke toestand van de kerk op aarde. Als het geluid van de laatste bazuin te horen valt, wordt het evangelie verkondigd onder Israël en de volken. Het land zal verzoend worden, waarbij Groenewegen zowel denkt aan de christelijke landen die zuchten onder de barbaren als aan Kanaän en Jeruzalem. God zal het heilige land tot een 'plant-hof zijner Kerke' maken. Echter, niet om opnieuw een scheidingsmuur tussen Israël en de volken op te richten, want Christus heeft jood en heiden in één lichaam samengebracht. Het beloofde land zal door joden en heidenen samen worden bewoond om God daarin te verheerlijken en de naam van Christus groot te maken. Dan zal de volheid der heidenen ingaan en alzo zal gans Israël zalig worden (Rom. 11:25,26).[49]

5.4. ROMEINEN 11:25-27

Wij richten ons vervolgens op Groenewegens nadere uitleg van Romeinen 11:25-27, waarbij we zijn commentaar op deze brief als leidraad hanteren. In sterke mate komen de drie bovengenoemde werken, waarin hij deze perikoop behandelt overeen. De boodschap die Paulus ons in deze verzen wil doorgeven, bestaat naar het inzicht van de coccejaanse auteur uit twee delen:

a. De ontvouwing van de 'groote verborgentheyd' aangaande de toekomstige bekering der joden (vs. 25,26a).
b. De onderbouwing van de verborgenheid aangaande Israël vanuit de heilige Schrift.[50]

5.4.1. *De ontvouwing van het mustèrion*

Het Griekse woord *mustèrion*, verborgenheid, is volgens Groenewegen afgeleid van het werkwoord *muein*, iets mompelend en half binnensmonds te berde brengen. De dingen worden wel gezegd, maar niet alles wordt bekendgemaakt. Er is zowel sprake van onthulling als verhulling. Enerzijds wordt er iets geopenbaard dat tevoren bedekt en verzegeld gehouden en dus onbekend gebleven is. Anderzijds blijven we in het ongewisse als het gaat om de precieze invulling van de toekomstverwachting rond het joodse volk: 'al is het nu al schoon geopenbaard / nogtans / ten aanzien van de tijd / volkomen wijse en maniere / in veelen deelen nog verborgen is / ende door de uytkomste alderklaarst bekend zal worden.'[51] De apostel licht in dit tekstgedeelte nog maar een tipje van de sluier op. Pas wanneer een en ander zich gaat realiseren, zal geheel duidelijk worden wat God met zijn oude volk nog van plan is.

Eén ding staat voor Groenewegen als een paal boven water: Paulus spreekt hier niet over een bekering van joden die zich 'successivelijk / en van eewe tot eewe' voltrekt. Het gaat niet om een toebrenging van enkele joden nu eens hier en dan weer daar. Zo'n bekering is geen verborgenheid, want iedereen weet dat er de eeuwen door vanuit het jodendom overgangen naar het christendom heb-

49 H. Groenewegen, *Openbaringe*, 921, 922.
50 H. Groenewegen, *Romeynen* II, 192.
51 H. Groenewegen, *Romeynen* II, 193.

ben plaatsgevonden. Wie de opvatting van een successievelijke bekering huldigt – en dat waren er ook in die tijd nogal wat – maakt het zich te gemakkelijk. Groenewegen vermoedt dat zulke mensen beducht zijn voor de verwachting van een toekomstig heil voor Israël, omdat deze visie hen te 'misterieus en verborgen en al te profetisch' voorkomt.

Ondertussen moeten wij niet wijzer willen zijn dan Paulus. Hij wil immers niet dat dit geheim ons onbekend is. Daarmee geeft hij aan dat het onze schuldige plicht is om deze verborgenheid uit de profeten te onderzoeken en aan anderen mee te delen. De apostel wil dat daarover 'gepredikt / geleerd / en geschreven zal worden in de Kerke Jesu Christi.' Grondige bestudering van dit onderwerp zal een 'groote en onwaardeerlyke nuttigheyd'[52] aan de kerk kunnen toebrengen.

Paulus vermeldt ook de reden waarom de kerk niet onwetend mag zijn van deze zaak, namelijk opdat zij niet wijs zal zijn bij zichzelf. De apostel voorzag reeds dat er een tijd zou komen, waarin de christenen zich van alles gingen verbeelden en zich verhieven boven het joodse volk. Ongetwijfeld richt Groenewegen hier zijn pijlen op de rooms-katholieke kerk die zichzelf – in de plaats van Israël – was gaan beschouwen als de moederkerk. Deze geest was reeds aanwezig bij sommigen ten tijde van de apostelen en heeft zich in de loop der eeuwen al sterker gemanifesteerd. De hoogmoedige dwaling van Rome was de veronderstelling dat de volheid der heidenen reeds ingegaan was, omdat er een menigte van heidenen in de 'schoot van haar Babel was ingevloeyd' en 'alreeds zonder de Joden / triumpheerden en heerschten op Aerden / en dat de Joden zouden moeten in haar als de Moeder-kerke ingeplant worden.'

Al eerder heeft Groenewegen zich tegen deze omkering van zaken verzet. In zijn uitleg van Romeinen 11:18 trekt hij fel van leer tegen Rome, dat de joden veracht en zichzelf beschouwt als de vervanging van Israël. Ze liegen dat ze de *Ecclesia Mater* zijn, want dat voorrecht is en blijft aan het joodse volk voorbehouden. De heidenen zijn zonen en dochters van de joodse moederkerk. God heeft zijn kerk in Jeruzalem verkoren en niet in Rome. Ten onrechte heeft het pausdom zich de troon en de wet van Juda en de priesterdienst van Levi toegeëigend. Bovendien, wat een misstanden zijn er niet in de rooms-katholieke kerk. Werkheiligheid, een zich verheffen op eigen krachten en overtollige werken, de pretentie van onfeilbaarheid, haar hiërarchie en gewetensdwang. Moet deze kerk het joodse volk overtuigen en onderwerpen aan haar zichtbare troon? Moeten de joden dan de stoel van Mozes verwisselen voor de stoel van de bisschop van Rome? Zullen zij de instellingen van Mozes afzweren om de pauselijke aan te nemen? Groenewegen is er diep van overtuigd dat Rome de trekken draagt van het beest uit de Apocalyps. Deze kerk is een verhindering voor het joodse volk. Erger nog, hoezeer hebben de joden onder Rome geleden. Omdat zij de 'Moordenaars Christi' zijn geweest, hebben zij de joden vervloekt. Groenewegen ziet hier een vervulling van de profetie uit Deuteronomium 32, waar Mozes niet alleen voorzegt, dat de heidenen de joden tot jaloersheid zullen verwekken, maar ook tot 'verdriet / toorn, spijt / en smaad / die zy haar zouden aandoen'.[53]

[52] H. Groenewegen, *Romeynen* II, 193.
[53] H. Groenewegen, *Romeynen* II, 184, 185.

De eigenlijke inhoud van de verborgenheid die ons hier geopenbaard wordt, is om te beginnen dat de verharding niet over geheel Israël, maar over een deel van het volk is gekomen. Het oorspronkelijke woord 'verharding' wijst volgens Groenewegen op een 'hardigheyd' die te vergelijken valt met de vereelting die mensen door veel lichamelijke arbeid aan handen en voeten kunnen oplopen. Zulke eeltplekken zijn 'doof en ongevoelig'. De verharding van Israël bestaat daarin dat zij de genade der verlichting en der heiligmaking ontbeert en dat er door Gods rechtvaardig oordeel een deksel op hen ligt. Daarbij komt nog dat de joden Gods waarheid voortdurend tegenspreken en zichzelf daardoor nog steeds meer verharden.

Dat deze verharding 'voor een deel' over Israël gekomen is, wordt door sommige tijdgenoten van Groenewegen uitgelegd alsof er stond: het zal niet altoos duren. Anderen lezen: bij beurte, namelijk zo dat de aanneming der heidenen en de verharding der joden 'hare wisselingen en tijd-beurten hebben'.[54] Nu eens zou het de tijd van de aanneming der joden en dan weer die van de heidenen zijn. Groenewegen spreekt deze gedachte niet tegen, maar meent dat men het 'voor een deel' ook eenvoudigweg kwantitatief kan lezen. Een gedeelte van Israël is weliswaar verhard geworden, maar dat geldt niet voor de gehele natie.

Israëls verharding is niet alleen partieel; zij heeft ook een temporele begrenzing. Zij zal duren tot de volheid der heidenen is ingegaan. Dat is de volgende onthulling die ons in deze tekst gedaan wordt. Onder deze volheid der heidenen verstaat Groenewegen een grote oogst van het evangelie, het in groten getale toevloeien van heidenen tot de kerk, zoals deze voorzegd is in Openbaring 11:15 en 15:4. Hoewel er vele volkeren met het evangelie in aanraking zijn gekomen, kan men toch niet zeggen dat in de vorige eeuwen deze volheid is gerealiseerd. Hoe vaak was de kerk niet verzwakt en gering in getal. In het oosten zuchtte ze onder de barbaarse macht van de Turken en de heidenen. In het zuiden heerste de heilloze scepter van de nakomelingen van Cham, waardoor de kerk vrijwel is uitgeroeid. De volheid waarover Paulus spreekt, kan ook niet ingaan zolang de plagen der zeven schalen de wereld drukken (Openb. 15:8). Tot nu toe is het evangelie wel gepredikt, maar dat ging gepaard met de opening van zes zegels en het blazen van zes bazuinen. De waarheid werd in ongerechtigheid ten onder gehouden, de antichrist (Rome!) vergreep zich aan de getuigen van Christus. Het wachten is op het klinken van de zevende bazuin. Dan zal God zelf de volheid der heidenen doen ingaan, waarbij tevens het joodse volk tot bekering zal komen.

Wij moeten daarbij niet denken, meent Groenewegen, aan een gebeuren dat plotsklaps zal plaatsvinden. Het is geen kwestie van een enkel ogenblik, ook niet van een dag of een maand. Al Gods werken hebben hun eigen tijd en orde. Zoals het in de schepping was, zo zal het ook hiermee zijn. Er is in dit opzicht bovendien sprake van geleidelijkheid. We behoeven niet op de bekering der joden te wachten tot alle heidenen en alle volken zijn toegebracht.[55] Paulus

54 H. Groenewegen, *Romeynen* II, 194.

55 Groenewegen verwijst naar de discussie onder de godgeleerden over de vraag of de bekering van Israël voor of na de bekering der heidenen zal plaatsgrijpen. Er waren in zijn tijd theologen die tweeërlei volheid der heidenen verwachtten: één die aan Israëls herstel voorafgaat en één die erop volgt. Deze godgeleerden meenden dat er vlak voor de toebrenging van het joodse volk nog iets 'groots en zonderlings' moet geschieden. Een opleving zoals deze tot nu toe niet gezien is, zelfs

schrijft niet: *alsdan* zal het geschieden, maar *alzo*! Hij wil slechts stipuleren dat er een duidelijke samenhang is tussen de volheid der heidenen en de bekering der joden. Met en door een massale instroom van heidenen in de kerk zullen de joden tot herkenning en erkenning van Jezus als de Messias worden gebracht. Deze opzienbarende herleving onder het joodse volk zal op haar beurt weer een enorme uitstraling hebben naar de volkerenwereld toe, zodat veel heidenen alsnog tot geloof zullen komen. De bekeerde joden zullen 'heerlijke werktuygen' zijn tot de bekering van de overige heidenen. Op deze wijze wordt bewaarheid wat Paulus al eerder voorzegd had in vs. 15: het zal een leven uit de doden zijn.[56]

Het is Groenewegen bekend dat sommige theologen bij de uitdrukking 'gans Israël' niet aan het concrete joodse volk denken, maar aan de totaliteit van zowel joden als heidenen, zoals deze ook bedoeld zou zijn in Galaten 6:16 als er gesproken wordt over het 'Israël Gods'. Groenewegen houdt het erop dat men het woord Israël hier letterlijk moet opvatten: hetzelfde Israël dat nu ten dele verhard is, zal in het laatste der dagen nog eens zalig worden. Onder 'gans Israël' verstaat hij 'het gros ofte de gantsche Joodsche Natie'. Overigens impliceert dit voor Groenewegen niet dat alle individuele joden, zonder uitzondering ook inderdaad in het beloofde heil zullen delen.

5.4.2. *De schriftuurlijke onderbouwing*

Als een wijs schriftgeleerde, zo meent Groenewegen, laat Paulus het niet bij de uiteenzetting van zijn stelling, maar onderbouwt hij deze ook met de Schriften van Mozes en de profeten. Daarom citeert hij in vers 26b het getuigenis van Jesaja 59:20: 'De Verlosser zal uit Sion komen en zal de goddeloosheden van Jakob afwenden.' Wat de apostel hier te bewijzen heeft, is niet zozeer of er in de loop der eeuwen een aantal joden tot bekering zal komen, maar wel of Israëls aanneming inderdaad pas in het laatste der dagen staat te geschieden. De vraag is of er onderscheiden tijden zijn van haar verharding en bekering. En ook of 'de bekeringe zoo lange uytgesteld moet blijven? en of dan eerst de Joden met de Heydenen ten

niet in de tijd der Reformatie. Eerst moeten alle volken van het evangelie hebben gehoord en de verwoesting binnen Gods kerk zijn weggedaan. Na de bekering der joden zal het heil door middel van Israël uitgedragen worden naar alle heidenen die nog buiten staan. Groenewegen voelt veel voor deze opvatting, maar spreekt liever niet over een dubbele volheid. Naar zijn inzicht gaat het meer om een groeiproces, dat zowel voor als na de bekering der joden plaatsvindt. De laatste trap naar de volheid der heidenen volgt op de bekering der joden (*Romeynen* II, 197, 198).

[56] Deze uitspraak van Paulus betrekt Groenewegen nadrukkelijk niet alleen op het joodse volk, maar evenzeer op de heidenen. De herleving van Israël zal ook nieuw leven met zich meebrengen voor de heidenen. Er is sprake van een voortdurende wisselwerking. Groenewegen maakt op grond van Romeinen 11 onderscheid tussen verschillende bedelingen of 'huyshoudingen' door de hele geschiedenis heen. Eertijds stonden de heidenen buiten de zegeningen die aan Israël geschonken waren. Vanwege zijn ongeloof is het joodse volk ten val gekomen – Groenewegen vertaalt liever 'gestruikeld', want het was geen definitieve val, waarvan het volk niet meer zou opstaan – waardoor het heil is uitgewaaierd naar de volkerenwereld. De heidenen hebben de zaligheid te danken aan de ongehoorzaamheid van de joden. Door de toebrenging der heidenen zullen de joden op hun beurt tot jaloersheid verwekt worden. Ten slotte zal uit het herstel van Israël ook weer grote zegen voortvloeien voor de heidenen (*Romeynen* II, 177-179; vgl. H. Groenewegen, *Verlossinge Israëls* I, 14-16).

vollen Erfgenamen moeten worden van de gemeene zaligheyd?'.[57] Als daarvoor het bewijs niet vanuit Jesaja valt te leveren, kan deze tekst niet dienen tot fundering van Paulus' these. Wie beweert dat de profeet hier enkel spreekt over de eerste komst van de Messias, laat de apostel 'schaduw-vegten' en veel woorden gebruiken die niets te maken hebben met zijn oogmerk.

Groenewegen maakt duidelijk dat het hier aankomt op de wijze waarop wij de Schriften van het Oude Testament, met name de profetieën, lezen. Onze hermeneutische methode is beslissend voor onze visie op de toekomst. De coccejaanse prediker betreurt het algemene misverstand bij vele geleerde mannen in dit opzicht. Sommige profetieën betrekken zij weliswaar op de Messias en op de nieuwtestamentische kerk, maar zij zijn er niet consequent in. Veel gedeelten laten zij toch weer slaan op de kerk van het Oude Testament en op het vleselijke Israël. Daarmee gaan zij zwanger aan het 'voor-oordeel dat de Prophetien niet handelen van byzondere toekomende dingen in het N. Testament te geschieden.'[58] Groenewegen verwijt deze theologen met andere woorden, dat zij het profetisch getuigenis te weinig in verband brengen met de historische ontwikkelingen in de eigen tijd. Ze hebben niet voldoende oog voor het feit dat het profetische woord wel ten principale, maar niet ten volle vervuld is in de persoon en het werk van Christus. Er staat nog iets uit dat zich in de toekomst zal voltrekken. Groenewegen zelf houdt er – in navolging van Coccejus – een uitgesproken historiserende en actualiserende hermeneutiek, een op de eigen tijd en op de toekomst betrokken uitleg van de profetieën op na.

Wat daarmee bedoeld wordt, maakt Groenewegen duidelijk door uitvoerig in te gaan op de door Paulus geciteerde tekst uit Jesaja 59.[59] Men moet dit hoofdstuk lezen in de samenhang met de gehele boodschap van Jesaja. Het is een schakel in een keten van profetieën. Niemand ontkent dat in Jesaja 53 gesproken wordt over de dood van Christus en in hoofdstuk 54 over de vruchten daarvan. Dat Christus in hoofdstuk 55 alle dorstigen tot zich nodigt, is voor ieder evident. Maar als het in deze capita over Christus en zijn kerk uit joden en heidenen gaat, dan moet dat in het vervolg ook zo zijn wanneer er gesproken wordt over de verstrooiing en de vergadering van de verdrevenen Israëls (cap. 56). Dit is geschied in de periode tussen de verwoesting van de tempel en de daarop volgende driehonderd jaren, toen de ware christelijke kerk gezucht heeft onder het heidendom. Onder keizer Constantijn daarentegen vond de eerste verzameling van deze verdoolden plaats. Later zijn er evenwel weer nieuwe verzoekingen gekomen door de antichrist: heerszuchtige bisschoppen en gevaarlijke wolven die de kudde niet gespaard hebben. Zwaar en lang hebben zowel de westerse als de oosterse kerk onder dit rechtvaardig oordeel van God geleden. In Jesaja 57 worden heel duidelijk de vervolgingen beschreven die de heiligen hebben uitgestaan onder 'dit Antichristisch gebied / en de menigte van de Gruwelen en toveryen van de Hoere Jesabel.' Tevens wordt daarin voorzegd de uittocht van het ware Israël en Jakob uit de verdorven kerk van Rome ten tijde van de Reformatie, terwijl de volgende twee hoofdstukken eveneens betrekking hebben op deze periode. Stuk voor stuk

57 H. Groenewegen, *Romeynen* II, 199.
58 H. Groenewegen, *Romeynen* II, 200.
59 H. Groenewegen, *Romeynen* II, 199-201.

worden de zonden van de gereformeerde kerk aan de orde gesteld. Het zal nog een zware tijd worden voor Gods kerk. Veel vijanden zullen haar overstromen: niet alleen 'Mahumedanen en onchristenen', maar ook de legers van Gog en Magog, ofwel de krijgsbenden van de antichrist. Uiteindelijk zal God evenwel oordelen en richten over alle uitwendige en inwendige vijanden van de kerk en zal Jezus als Verlosser vanuit de hemel verschijnen. Groenewegen verwijst voor deze gedachtegang herhaaldelijk naar apocalyptische gedeelten uit het boek Daniël en naar de Openbaring aan Johannes. Jesaja 59:19 geeft tevens de toezegging dat er in deze periode iets merkbaar zal zijn van het ingaan van de volheid der heidenen. Dat mag tot troost van Europa zijn, het werelddeel waar Christus 'den standaart van zijn Evangelium in de Reformatie heeft begonnen op te regten.'

Direct daarna – we moeten nog altijd de chronologische volgorde vasthouden – volgt in Jesaja 59:20 de belofte die Paulus aanhaalt in Romeinen 11:26, namelijk de komst van de Verlosser uit Sion en de bekering van Jakob. Het is Groenewegen niet ontgaan dat in de Hebreeuwse tekst eigenlijk iets anders staat: de Verlosser zal voor Sion komen. Hij wijst erop dat de *Septuaginta* wel leest: om Sions wil. Vermoedelijk heeft Paulus het woordje 'uit' echter ontleend aan Psalm 14: 'Och, dat Israëls verlossing uit Sion kwam (vs. 7)!'. Onder Sion verstaat Groenewegen hier overigens niet het aardse Jeruzalem, maar de 'gantsche gemeynte der Heyligen / welke nu / met veel meer regt / geestlijker wijse besit de eygenschappen ende eer-tytels die Zion in den tijd der schaduwen toegeschreven wierden. Uyt dit Zion zal zig Jesus ook openbaren.'[60] Bij de benaming Jakob uit deze tekst dient echter primair aan de vleselijke nakomelingen van Jakob gedacht te worden. Met kracht van argumenten betoogt Groenewegen nogmaals dat er goede grond is voor de verwachting van een bekering der joden in het laatste der dagen.

5.5. Vragen

Details over de toekomst van Israël komen we in Groenewegens commentaar op de Romeinenbrief niet tegen. Tal van vragen die hier rijzen, laat hij liggen. Hij acht zich van deze taak ontslagen omdat hij hierover breed heeft uitgemeten in zijn traktaat over de bekering der joden. Met nadruk verwijst hij dan ook naar dit geschrift waardoor men uitvoeriger kennis kan nemen van zijn standpunt. Enkele kwesties die Groenewegen in het betreffende werkje behandelt, laten wij de revue passeren.

5.5.1. *Alle stammen?*

In Groenewegens tijd wordt heftig gediscussieerd over de vraag of alle stammen van Israël zullen delen in het toekomstige heil.[61] Anders dan bijvoorbeeld Voetius – hij noemt deze theoloog overigens niet – antwoordt hij hierop met een volmondig ja. Het verbond dat God met zijn volk gesloten heeft, gold alle twaalf stammen van Israël zonder uitzondering (Lev. 26:44,45). Tal van symbolen in

[60] H. Groenewegen, *Romeynen* II, 203.
[61] H. Groenewegen, *Verlossinge Israëls* I, 5, 6.

het Oude Testament wijzen erop dat God aldoor de twaalf stammen op het oog heeft gehad, in zijn handelen met het joodse volk: de twaalf toonbroden in de tempel en de twaalf diamantstenen op de borstlap van de hogepriester. Wanneer Paulus in Romeinen 11 betoogt dat God zijn volk niet heeft verstoten, stelt hij zichzelf daarbij als voorbeeld. Niet toevallig vermeldt de apostel nadrukkelijk zijn afkomst uit de stam van Benjamin. Trouwens, ook in het visioen van Ezechiël 37 ziet Groenewegen een bewijs dat God vasthoudt aan zijn bedoeling met het gehele joodse volk. Er is daarin immers sprake van twee stukken hout die weer tot één zullen worden gemaakt en met die houtstukken worden zonder twijfel Juda en Israël bedoeld (vs. 16-22). Er is naar de vaste overtuiging van Groenewegen geen reden te bedenken waarom God enige 'Stamme en loote Israels zoude hebben toegelaten uyt te sterven'. Alleen zal het nooit meer worden zoals het eertijds was. De stammen zullen niet meer elk hun erfdeel in het joodse land toegedeeld krijgen om er te leven zoals zij onder het oude verbond hebben geleefd.

5.5.2. *Terugkeer naar Kanaän?*

De vraag die hieruit meteen voortvloeit, is of de joden straks weer zullen terugkeren naar het land der belofte.[62] Groenewegen verwijst naar grote godgeleerden die zich diepgaand met deze kwestie hebben beziggehouden en tot een positief antwoord komen. Met name noemt hij zijn geestverwant Jacobus Alting die de landbelofte beschouwde als wezenlijk behorend tot het verbond van God met Israël. Omdat het joodse volk nog altijd in dat verbond mag delen, zullen zij straks ook weer het land van hun vaderen in bezit mogen nemen. Groenewegen zelf is voorzichtiger in dit opzicht. Ook hij is ervan overtuigd dat het *anathema*, de ban die eeuwenlang op stad en land heeft gelegen, zal worden weggenomen. Wanneer de volheid der heidenen is ingegaan en het joodse volk zal bekeerd zijn, zal de hele aarde vol zijn van de heerlijkheid des Heeren, ook het land Kanaän. Niets zal de joden dan meer in de weg staan om zich daar te vestigen. Het bewonen van Kanaän zal evenwel geen exclusief recht van de joden zijn. Van een nieuwe afzondering van het joodse volk wil Groenewegen niet weten. De erfenis van het land zal Gods hele kerk ten deel vallen, zoals de joden de ganse aarde zullen mogen bewonen. Joden die dat willen, mogen dan ongehinderd genieten van het 'aangenaam gezigte ofte gebruyk' van het beloofde land, maar Groenewegen hoopt dat er straks zoveel bekeerde joden zijn, dat Kanaän hen niet kan bevatten.

We vinden deze redenering ook terug in de uitleg van Mattheüs 24. Omdat de joden droomden van een aardse Messias en van een vleselijk koninkrijk met Jeruzalem als hoofdstad en met onderdanen die prat gaan op hun uitwendige godsdienst, zijn ze verdreven uit de heilige stad.[63] De verwoesting van Jeruzalem is het zuiverste bewijs van Gods 'grote toorn en gramschap' over hen. Indien zij hadden vastgehouden aan Gods verbond met hen, zouden zij altijd in het land zijn blijven wonen en zou de heilige stad 'eewiglijk een vasten zetel van sijn

[62] H. Groenewegen, *Verlossinge Israëls* I, 6, 7.
[63] H. Groenewegen, *Tekenen der Tyden*, 56, 57.

kerke' zijn gebleven. Toch heeft het oordeel niet het laatste woord. God heeft in zijn raad de duur daarvan vastgesteld: totdat de tijden der heidenen zijn vervuld. Wanneer het land eenmaal van de vloek is verlost en onderworpen aan de heerschappij van Christus, zullen 'de geloovige Joden en Heydenen' samen in het heilige land Christus verheerlijken.[64] Rome heeft gemeend door middel van 'heilige oorlogen' deze situatie zelf te kunnen realiseren. Zij vergiste zich daarin echter deerlijk, aangezien Jeruzalem niet verlost kan worden eer de ban die op het heilige land rust, is opgeheven. De aanhangers van Rome waren juist zelf de heidenen die Jeruzalem hebben vertreden, gedreven door hun waan dat zij de wereldheerschappij in handen konden nemen. ''t Waren dan dwase gedagten van de Roomsche Kerke / dat sy sig ook inbeelden / dat haar die Koninkrijken der Wereld onderworpen souden worden / sonder den mede-gaanden in-gang en de bekeeringe der Joden / en dat sy met uyt sluytinge van haar souden heerschen. Neen als dit geschiede soude Israels verlossinge uyt Zion komen / Ps. 14:7.' Groenewegen dringt erop aan met reikhalzend verlangen uit te zien naar de komst van Christus' koninkrijk en op allerlei wijzen de bekering en het beloofde herstel van de joden te bevorderen.[65]

5.5.3. *Herbouw tempel?*

Op grond van Lukas 21:23,24 ziet de voorman van de Leidse coccejanen dus geen enkel bezwaar om aan te nemen dat Jeruzalem ooit weer bewoond zal worden. In het verlengde van deze kwestie ligt de vraag of ook de tempel in het herbouwde Jeruzalem zal herrijzen.[66] Hier wordt naar zijn overtuiging een grens overschreden. Fel protest tekent hij aan tegen de chiliasten van zijn dagen die de verwachting van een joodse terugkeer naar Kanaän verbinden met een 'aardsche duysent jarige Regeeringe' en verkondigen dat ook de tempel nog weer eens zal worden hersteld. Hij acht dit 'dryven' louter misbruik van teksten en voorzeggingen die geestelijk moeten worden uitgelegd. Bovendien zou de tempel waarover Ezechiël 47 spreekt tienmaal te klein zijn om Gods gehele gemeente uit joden en heidenen te bevatten. Van een herstel van de uitwendige, vleselijke levitische dienst kan geen sprake zijn. De offercultus heeft haar einde gevonden in de kruisdood van Jezus Christus. Sedert het grote offer op Golgotha is gebracht, zijn alle aardse offeranden overbodig. Het trieste van dit soort speculaties is volgens Groenewegen, dat satan kans ziet daardoor anderen ook van de hoofdzaak afkerig te maken. In de tijd van de Reformatie verwekte de duivel een Jan van Leiden en een Thomas Müntzer om de zaak van de hervorming schade te berokkenen. Op dezelfde manier schakelt hij de chiliasten in om afbreuk te doen aan de bijbelse verwachting van een hoopvolle toekomst voor het joodse volk.[67]

---

64 H. Groenewegen, *Tekenen der Tyden*, 157, 158.
65 H. Groenewegen, *Tekenen der Tyden*, 159.
66 H. Groenewegen, *Verlossinge Israëls* I, 7-11.
67 H. Groenewegen, *Verlossinge Israëls* I, 11; met name wordt hier geageerd tegen de chiliastische opvattingen van Groenewegens tijdgenoot A. de Raedt.

5.6. MIDDELEN TOT BEKERING DER JODEN

Breedvoerige aandacht besteedt Groenewegen aan de consequenties die uit de positieve verwachting voor Israël voortvloeien voor de christelijke kerk. Het hele tweede deel van zijn traktaat is gewijd aan de roeping van de christenen en de middelen die aangewend dienen te worden om de joden voor Christus te winnen.[68] Deze nadruk op de plichten van de kerk jegens Israël mag opmerkelijk heten. Uit de verklaring van Romeinen 11:25-27 maakten we op dat Groenewegen de bekering der joden beschouwt als een gevolg van Gods ingrijpen in het laatste der dagen. Sluit deze eschatologische daad niet alle menselijke activiteit uit? Bovendien, wanneer eerst de antichrist moet vallen alvorens de bekering der joden kan plaatsvinden, zijn onze inspanningen dan al niet bij voorbaat tot vruchteloosheid gedoemd? Voor Groenewegen blijft zowel het één als het ander staan. God werkt immers altijd middellijk! Zo wil Hij ons ook in dit opzicht als 'werk-tuygen' gebruiken om Hem in zijn raad te dienen.[69]

Ook vraagt de bekering van het gros van de joodse natie nu reeds voorbereiding in Gods kerk. Wij moeten alles in het werk stellen om enige 'eerstelingen' te werven, zodat zij op hun beurt een bijdrage kunnen leveren aan de massale toebrenging van hun broeders naar het vlees.[70] De belangrijkste van de 'heylsame middelen' waarop Groenewegen zijn tijdgenoten wijst, zijn:

1. Het wegnemen van de ergernissen die binnen de kerk zelf gevonden worden en die een belemmering vormen voor de joden om zich te bekeren tot Christus. Hij constateert dat de kerk van zijn dagen in een droevige toestand verkeert: velen in de gereformeerde kerk zijn even lauw als de christenen in Laodicea eertijds. Hoeveel soorten en sekten zijn er wel niet die zich tooien met de naam gereformeerd? Wat een twist en haat wordt er onder hen gevonden! Hoevelen leiden niet een goddeloos en onheilig leven. Wat wordt er weinig omgezien naar armen en nooddruftigen, ondanks het feit dat God Nederland zo rijk heeft gezegend! Doodsheid en geesteloosheid zijn schering en inslag bij talloze christenen. Hun godsdienst is alleen maar een zaak van de buitenkant. Bij velen ontbreekt ook ten enenmale de kennis van Gods Woord, met name van de profetische gedeelten. Men leeft eenvoudig aan de profetieën aangaande de tekenen der tijden voorbij. Nodig is een ernstig zelfonderzoek en een hartgrondige verootmoediging over zoveel wat scheef ligt in de gereformeerde kerk, waardoor het joodse volk verhinderd wordt om in te gaan.

2. Met name de overheid en de dienaren van het Woord hebben hun roeping in dit opzicht te verstaan. Als 'voedsterheren van de kerk' moeten vorsten en andere staatspersonen erop toezien dat de belijdenis van de kerk ook werkelijk gehandhaafd wordt.[71] De predikanten dienen het voorbeeld te geven van een hei-

[68] Het opschrift boven dit tweede onderdeel luidt: 'Het Tweede Deel, Behelsende De heylsame Middelen tot bevorderinge van de vast-gestelde Bekeeringe der Joden;' vgl. H. Bovenkerk, 'Schrijvers,' 728, 729.

[69] H. Groenewegen, *Verlossinge Israëls* II, 1.

[70] H. Groenewegen, *Verlossinge Israëls* II, 2.

[71] In het tweede deel van zijn Romeinencommentaar beklemtoont Groenewegen reeds in de dedicatie, hoezeer er een taak ligt voor de overheid ten opzichte van de joden. Hij wijst de burgemeesters

lige levenswandel. Ook moeten zij Gods Woord voortdurend onderzoeken, in het bijzonder de profetieën: 'Oefen Uw dog in zoodanige deelen van Gods Woord / welker kennisse uw bequaam kan maken tot betragtinge van dit heerlik werk de Bekeeringe ende Zaligheyd van Israël.'[72] Krachtig spoort Groenewegen zijn collega's aan om niet langer mee te doen aan alle twisten en zich eendrachtig in te zetten voor de opbouw van Gods kerk. 'Broeders! Laat ons dan weder-keeren tot den Heere Wy die voor-gangers van Gods Volk moeten zijn / laat ons in ware ootmoed / in tranen van een hert-grondig berouw / in een heylig leven / in een zagtmoedigen wandel in de liefde dog malkanderen voor-gaan en de gantsche Gemeynte (...) Wat zullen wy niet een groote Zielen-vangst doen! Hoe zullen wy duysenden van Zielen onder Joden ende Heydenen jagen en Christo toe-brengen!'.[73]

3. Een der belangrijkste middelen die ons ter beschikking staan, is het gebed. Vurig en volhardend hebben wij te smeken om de bekering der joden. Wij moeten elkaar daartoe ook dringend opwekken. Vooral voor de messiasbelijdende joden ligt hier een bijzondere roeping. Als 'Eerstelingen onder de te bekeeren Loten Abrahams'[74] hebben zij het voorbeeld van Paulus na te volgen. Als dit werk onder de gelovigen uit de heidenen niet voldoende wordt betracht, laten zij dan toch in ieder geval voorbidders zijn voor hun bloedverwanten en broeders. De predikanten worden hier opnieuw afzonderlijk aangesproken. Hun gebed voor Israël mag niet gedaan worden uit gewoonte of sleur, maar dient met 'een heyligen yver' te geschieden. Laten zij ook krachtige formuliergebeden bedenken, waardoor het volk Gods de waarheid aangaande Israël wordt ingeprent. Ook voor classicale en synodale vergaderingen ligt hier een taak, namelijk het uitvaardigen van een bevel, dat zulke vurige gebeden voor het joodse volk zullen plaatsvinden in alle kerken die aan haar zorgen zijn toevertrouwd. Het gaat erom dat deze zaak onderwerp van gesprek zal worden onder alle heiligen. Groenewegen tekent nog terloops aan dat zo'n verordening moet overeenkomen met de uitgangspunten, die 'reeds in de E. Christelijke Synodus, voor een jaar' werden vastgesteld.

5.7. Gebed voor Israël

Groenewegen heeft zelf een formulier opgesteld van een 'Hert-grondig Gebed voor de Bekeeringe der Joden'.[75] Ter illustratie nemen we daaruit enkele passages over.

---

en andere politieke gezagdragers in Enkhuizen erop hoe nodig het is voor 'alle Overheden en Voester-Heeren van Christi Kerke, ja voor een yder Christen te weten en te verstaan dat geheym van de aanstaande bekeeringe der Joden, 't geen van my op Cap. 11. werd beweerd; op dat dog alle Christen Overheden mogten yveren, ten eynde alle *schandalen* die tot nog toe dit groote werk verhinderen mogen geweerd worden uyt Land en Kerke; ende daar toe alle middelen aangewend, ende geen kosten gespaard, op dat in de Scholen en Academien mannen mogten werden gequeekt, magtig in de grond-taale en de H. Schriften, om die arme menschen te bekeeren.'

72 H. Groenewegen, *Verlossinge Israëls* II, 25.

73 H. Groenewegen, *Verlossinge Israëls* II, 27.

74 H. Groenewegen, *Verlossinge Israëls* II, 31.

75 H. Groenewegen, *Verlossinge Israëls* II, 32-37.

> 'O God Abrahams, Isaaks en Jacobs uwer Dienstknegten en Gunst-genoten en van haar Zaad tot in duysenden Geslagten! (...) Voor de Voeten van u hoog-waardige Heerlikheyd en Genade werpen zig onderdanig in 't stof neder wy Heydenen, van natuuren uw Vyanden en Vremdelingen van uw Heylig Borgerschap, nogtans door u onbegrijpelike genade (...) overstort met alle uwe Geestlijke Zegeningen in den Hemel in Christo, in-geplant in het Huysgesin Abrahae (...). Onfang dog in uwen Schoot in gunste dese onse inwendige Hert en Ziele-zorgen voor de behoudenisse van u arm gevangen Volk Israël; dit Reuk-werk onser Gebeden laat voor uw als een Avond-offer op-klimmen. 't Volk met welker voor-Vaders gy u Genaden Verbond hebt op-geregt voor veele Eewen, de Kinderen uwer Dienst-knegten leggen onder dat swaar oordeel der verhardinge nu zoo veele Eewen lang gedrukt: haar Land onder den Ban en verwoestinge, haar Stad en Heyligdom door de vuur-vlamme verteerd: haar Puyn in alle vier Winden, en haar Stammen in alle des Werelds hoeken verstrooyd (...) uw Woord is haar een besloten en versegeld Boek. Zy lesen en spreken daar in het oordeel tegen haar zelfs, en onderschrijven haar doodlik slot-vonnisse. (...) Gedenk dog eens aan u Heylig ende onveranderlik eewig Verbond met uwe Knegten en haar Zaad op-geregt. Gy Jehovah en word niet verandert, hoe kan dan het Zaad Jacobs verteerd worden. Uwe Genaden-giften en roepingen zijn onberouwelik. Zal dan haar ongeloove uw geloove te niet doen? (...) Zy hebben u; 't is waar; door-steken, ô lieve Heyland. Zy hebben dat quaad boven alle gruwelen, dat schen-stuk gedaan : Maar het behaagt u oneyndige barmhertigheyd zig te oeffenen ontrent dood-waardige voor-werpen ontrent de elendigste Schepsels: gy hebt voor haar gebeden: Vader vergeeft het haar; want zy en weten niet wat zy doen: vertoon nu aan uwen Vader als den waren Hoogen-Priester de kragt van u voor-biddinge en verdiensten t' haren goede. Versoen eens haar Land 't geen nu onder de verwoestinge zoo veel Eewen heeft gelegen (...)
> En hier werpen zig gesamentlik, met ons, voor uwen Throon neder, de Eerstelingen van dat Zaad Abrahams die gy door onsen geringen dienst uwen Zoone hebt gewonnen, ende storten hare klagte voor u aangesigte uyt (...) O Jesu doe dog te niet alle magt en geweld die zig tegen u Woord en Geest en Coninkrijke verset, die zoo grooten Zaligheyd verhindert. Heelt de breuken van u Gereformeerde Kerke. Verbrijsel ons Herte door uwe Oordeelen. Maak ons gesegende werk-tuygen tot Bekeeringe van u Volk: Neem den aanstoot uyt het midden van uw Volk weg (...) zoo zullen wy Joden en Heydenen t'zamen uw dienen, en Gy Jehovah zult een zijn en uw Name een; en gy zult Coning zijn over de gantsche Aarde.'

Wanneer wij het lange gebed van Groenewegen op ons laten inwerken, zijn er minstens vier zaken die ons treffen:

1. Het gebed begint in een toon van diepe ootmoed en bescheidenheid vanwege het besef, dat de gelovigen uit de heidenen niet de eersten waren die mochten delen in Gods zegeningen. Zij waren eertijds vervreemd van het burgerschap Israëls en mogen nu ook participeren in de rechten en voorrechten van Abrahams zaad.
2. Het gebed is enerzijds een hartstochtelijk pleiten op de verbondstrouw van God en daarnaast ook een indringend beroep op de voorbede van Christus aan het kruis.
3. Het gebed wordt uitgesproken in een bewuste verbondenheid met het bidden van de messiasbelijdende joden, de eerstelingen die door de arbeid der kerk reeds voor Christus werden gewonnen.
4. Het gebed loopt uit op de diepe verootmoediging over de gebreken van de christelijke kerk en vraag om wegneming van alles wat de bekering der joden in de weg staat.

5.8. Aanspraak

Het is niet uitgesloten dat Groenewegens belangstelling voor Israël mede is gevoed door het contact met joodse volksgenoten. Tijdens zijn jeugdjaren zal hij er weinig ontmoet hebben. Te Delft en omstreken vertoefden in de zeventiende eeuw slechts heel weinig joden.[76] Toen hij predikant in Delfshaven was, bevonden zich echter wel joden in zijn omgeving. Hetzelfde geldt voor de laatste gemeente die hij heeft gediend. In Enkhuizen vestigden zich tijdens de periode van de Republiek steeds meer zonen en dochters van Abraham. In de achttiende eeuw kwam de joodse gemeenschap tot bloei.[77]

Feit is dat Groenewegen niet alleen over de joden heeft geschreven. In de reeds genoemde 'Aanspraak' is hij ook met hen in gesprek gegaan. De intentie van dit geschrift was om zich rechtstreeks te richten tot het 'Verstroyde Jodendom', hetgeen hij laat blijken met de vriendelijke aanhef:

> Mannen Broeders, Kindren der Propheten en Eerst-vaderen, verstroyd in alle Gewesten des Werelds, zoo menige als 'er onder UL. deze woorden (in wat Tale het zy) zullen Hooren ofte Lezen, Verlossinge, Vrede en Zaligheid zy UL. in deze Laatste Dagen.[78] Hij deelt de joden mee, dat hij kortgeleden in zijn 'handboeksken' geschreven heeft over zijn mening aangaande hun toekomstige bekering en verlossing en de middelen daartoe. Nu wendt hij zich persoonlijk tot hen en onderwindt 'zig UL. 't zelve toe te eigenen'.

Groenewegen herinnert zijn joodse medeburgers eraan, hoeveel aandacht er binnen de gereformeerden in de Republiek juist in die tijd voor hun zaak is gerezen. Hij wijst erop 'hoe byzonder aangenaam my waren de Heilige bewegingen der gemoederen die God ontsteken heeft in de Kerken-Dienaars van het Gereformeerd Nederland, tot u Verlossinge; die gehoord en gezien hebt hoe vol Liefde en Barmherticheid ontrent u Perzoonen en Zake de Advijzen in dit hoogwichtig stuk zyn gevloeid, uit de Herten, Monden en Pennen van het Puik van onze Godgeleerden in hare aanzienlikste Kerken-vergaderingen: hoe men niet en zoekt het uwe, maar U; niet u goed, maar u Ziele (...).'[79]

De joden zullen toch ook moeten erkennen dat men hen in onze contreien royale leefruimte heeft vergund, veelmeer dan in de landen waar Rome – de antichrist – de dienst uitmaakt. Zij werden hier, of zij nu 'Inboorlingen' of 'Vremdelingen' waren in de schoot van ons vaderland gekoesterd, zoals een 'Voester hare Jongen streeld'. Niemand zal dat zonder de hoogste ondankbaarheid kunnen ontkennen. Joden die gevlucht zijn uit landen die zuchten onder het gezag van de antichrist en tot ons hun toevlucht hebben genomen als tot een vrijstad, kunnen er alles van vertellen. Zij weten hoe daar de ondragelijke gewetensdwang en helse inquisitie, met in het spoor daarvan vuur en zwaard – de onafscheidelijke trawanten van deze instelling – tegen de joden woedt.

Groenewegen trekt uit deze stand van zaken de conclusie dat het toch een bijzondere theologie moet zijn, die zo bekommerd is zowel om het tijdelijke als

[76] J. Michman, *Pinkas*, 324, 325.
[77] J. Michman, *Pinkas*, 352.
[78] H. Groenewegen, *Hebreen*, 'Aanspraak.'
[79] H. Groenewegen, *Hebreen*, 'Aanspraak.'

AAN HET
VERSTROYDE
JODENDOM.

Mannen Broeders, Kindren der Propheten en Eerst-vaderen, verstroyd in alle Gewesten des Werelds, zoo menige als'er onder U L. deze woorden (in wat Tale het zy) zullen Hooren ofte Lezen, Verlossinge, Vrede *en* Zaligheid *zy U L. in deze Laatste Dagen.*

LAast schreef Ik aan de Mijnen in het korte mijn oordeel angaande U toekomende Bekeeringe en Verlossinge; ende de Middelen tot de zelve: zoo dat ik eyger als van tor zijden door een Ziel-roerende Aansprake my tot U L. keerde. Nu wend zig myn Roden in het hoofd van dit Werk tot U L. ende onderwind zig UL. 't zelve toe te eigenen. Ik kon niet lang in

** 2 be-

Titelpagina Aanspraak aan Verstroyde Jodendom van H. Groenewegen

het eeuwige welzijn van de joden. 'Is 't niet een gansch Godlike Leere (wat dunkt UL.) welke die gronden legt, datze hare belijders aandryft, om zorg te dragen zoo voor de tydlike, als eeuwige Behoudenisse van zoo een Volk door welkers handen haren Zaligmaker gekruist is.' Op zijn minst verdienen zulke christenen de aandacht van de joden en dat is dan ook wat Groenewegen van hen vraagt: 'Dit is 't dat wy bidden dat gy met Aandagt ooren en Herten leent aen deze onze Aansprake.'

5.9. Afhankelijkheid, maar ook originaliteit

Vergelijken wij de visie op de joden met die van zijn leermeester Coccejus, dan springen de overeenkomsten onmiddellijk in het oog. Dezelfde bijbelgedeelten die we bij Coccejus in dit kader tegenkwamen, keren ook in de werken van Groenewegen slag op slag terug. Naast Romeinen 11 valt te denken aan Deuteronomium 32, Ezechiël 37 en Openbaring 15. Beslissend is ook voor deze volgeling van de Leidse coryfee de leesregel die voor het verstaan van deze perikopen wordt gehanteerd. De periodisering van de geschiedenis, het onderscheiden van bedelingen of huishoudingen in het heilshandelen van God, het rekenen met een 'tegoed' van het Oude Testament en het betrekken van de profetieën op de eigen tijd zijn de meest opvallende kenmerken van Groenewegens hermeneutiek.

Hoezeer de afhankelijkheid van Coccejus aanwezig en aanwijsbaar is bij Groenewegen, toch is er ook sprake van originaliteit. Soms gaat hij welbewust een andere weg dan zijn leermeester, bijvoorbeeld in de duiding van de uitdrukking 'gans Israël'. Zo zijn er meer accentverschillen in de uitleg van Romeinen 11. Constant en consequent heeft Groenewegen de toekomst van het concrete joodse volk op het oog. Alles staat gericht op de ontvouwing van de verborgenheid aangaande Israël in de verzen 25-27. Veel minder dan Coccejus gaat Groenewegen vanuit dit hoofdstuk in discussie met de remonstranten. Vermoedelijk heeft deze in het oog springende nuance te maken met het verschil in historische context. Was voor Coccejus de polemiek met mensen als Episcopius brandend actueel, in de jaren zeventig van de zeventiende eeuw is het thema kerk en synagoge meermalen aan de orde op diverse kerkelijke vergaderingen. Groenewegen geeft zelf aan dat dit feit hem gedrongen heeft zich intensief met de problematiek bezig te houden. Zijn geschriften laten in het algemeen een positievere toon horen ten opzichte van de joden. Van beperkende maatregelen lezen we bij hem niets. In ieder geval is Groenewegen beduidend uitvoeriger geweest rond deze problematiek dan Coccejus. Het aantal bladzijden dat hij eraan gewijd heeft, loopt in de vele honderden.

Opmerkelijk is de aandacht die Groenewegen geeft aan de positie van de messiasbelijdende joden. In navolging van Paulus beschouwt hij hen als eerstelingen. Zij lijken op het eerstelingenoffer dat eertijds op het Pinksterfeest gebracht werd (Lev. 23:15; Num. 28:26). In de eerstelingen is het hele joodse volk geheiligd.[80] Voor de messiasbelijdende joden ziet Groenewegen een bijzondere rol weggelegd in de relatie tussen kerk en Israël. Zij met name hebben intens te bidden voor het behoud van hun volksgenoten.

Over het moment waarop de bekering der joden zal plaatsvinden, is Groenewegen voorzichtig en terughoudend. Het zal geschieden in het laatste der dagen, in de slotperiode van de heilsgeschiedenis, maar hij onthoudt zich van al te concrete uitspraken. Er is nog teveel wat de joden weerhoudt om in te gaan. Eerst moet de antichrist, de kerk van Rome, worden uitgeroeid. De grote en algemene afval binnen deze kerk vormt een dik rookgordijn voor de tempel Gods, zodat niemand daarbinnen kan ingaan. Weliswaar is met de Reformatie de deur op een kier gezet, maar ook binnen de gereformeerde kerk zijn nog 'zoo veele schandalen' overgebleven.[81] Willen de joden ooit tot jaloersheid verwekt worden, dan zullen alle ergernissen moeten worden opgeruimd. Groenewegens opsomming van alles wat scheef ligt in de kerk van de zeventiende eeuw en de krachtige oproep tot voortgaande reformatie van leer en leven vertonen een opmerkelijke verwantschap met het program van de Nadere Reformatie.

Ondanks het feit dat de bijbeluitleg van Groenewegen sterk beheerst wordt door het letterlijk lezen van de profetieën en een duidelijke periodisering van de kerkgeschiedenis, wil hij toch niets weten van de opvatting der chiliasten. Iedere gedachte aan een aardse regering van Christus in een duizendjarig vrederijk wijst hij van de hand, evenals de eventuele herbouw van de tempel.

[80] H. Groenewegen, *Romeynen* II, 179.
[81] H. Groenewegen, *Romeynen* II, 177.

Himlisches Hochzeit-Fest
Oder
Die geistliche Ehe Christi/ mit seiner H. allgemeinen Christl. Kirche.
Vorgestellt Geistlich
Eine vollkommene Erklärung des
Hohen-Lieds
Salomonis
Ausgelegt nach dem vornehmsten Absehen als eine Weissagung deren Dinge welche in der Kirche des Neuen Testam.
In Sieben unterschiedenen Zeiten geschehen sollen:
Zum Andern
Die Bekehrung der Heyden
Mit Ausbreitung und Herrlichkeit
Des Königreichs Christi/
In der letzten Zeit-Ordnung des Neuen Testamentes
Durch Ausrottung des Anti-Christs.
Zum Dritten
Einem ausgearbeiteten Tractat von der verheissenen und erwarteten
Bekehrung der Juden
Und die Mittel dieselbe in diesen letzten Tagen zu dieser Hochgeit kräftig einzuladen.
Durch
HENRICUS GROENEWEGEN,
Dienern JEsu Christi in der Gemeinde zu Sachsen.
Franckfurt. Bey Johann Bertram Cramer. Anno MDCCXI.

Titelpagina Duitse versie van Hooglied van H. Groenewegen

Dat Groenewegen van diverse kanten invloed heeft ondergaan, is evident. Als het gaat om het verstaan van de profetische geschriften kunnen we niet volstaan met een verwijzing naar zijn leermeester. Expliciet vermeldt Groenewegen dat naast Coccejus ook andere theologen hem grote diensten hebben bewezen bij zijn commentaar op het laatste bijbelboek.[82] Met name worden daarbij Schotse en Engelse theologen genoemd zoals Brightman, Forbes en Fox.

Op zijn beurt heeft Groenewegen zijn stempel weten te drukken op ontwikkelingen in het buitenland. Een overtuigend bewijs daarvan vormen de vertalingen van zijn geschriften in Duitsland. Dat zijn traktaat over de uitbreiding van Christus' koninkrijk een plaatsje kreeg in een omvangrijk Duits werk over de profetische theologie, geeft aan dat ook zijn opvattingen ten aanzien van de joden over de grens weerklank hebben gevonden.

[82] H. Groenewegen, *Hemelsch Bruylofts-Feest*, Voor-reden.

6. David Flud van Giffen (1653-1701)

6.1. Vader van de ernstige coccejanen

Een steen in de vijver, zo mag men de Israëlvisie van David Flud van Giffen gerust noemen. Zijn opvattingen verwekten heftige beroering, niet alleen in zijn geboorteprovincie Friesland maar ook ver daarbuiten. Hij zag het levenslicht in Sneek, kreeg privé-lessen van een huisleraar en koos uiteindelijk voor de theologische opleiding in Franeker.[1] Als predikant diende hij de Friese gemeenten Wijkel in Gaasterland, De Knijpe (in de buurt van Heerenveen) en Sneek, om de laatste jaren van zijn werkzame leven door te brengen in Dordrecht. Daar werd hij in 1688 de collega van zijn geestverwant Salomon van Til.

Van Giffen wordt gerekend tot de ernstige of bevindelijke coccejanen. Men beschouwt hem als één van de toonaangevende figuren binnen deze stroming. T. Brienen stipuleert dat hij voor de 'vader' van de ernstige coccejanen kan worden gehouden, vanwege het feit dat hij in de prediking bredere aandacht geeft aan de applicatie dan de groene coccejanen, waarbij wordt aangedrongen op de doorleving en uitleving van het geloof. Hij zou daarmee de coccejaanse richting in de buurt van de voetianen hebben gebracht.[2] Met de volgelingen van Voetius heft Van Giffen een klacht aan over de deplorabele toestand onder het volk en in de kerk van zijn dagen. Hij weet zich in zijn verontrusting expliciet verbonden met piëtistische auteurs als Koelman, Witsius en Simonides en de 'kostelyke en zalige' Lodenstein, evenals met de puriteinse theoloog R. Baxter, wiens *The Reformed Pastor* hem veel gedaan had.[3]

Van Giffen hekelt het feit dat christenen wel handel drijven met verre volken, maar verzuimen hun het evangelie te brengen. Niet alleen in Nederland maar ook in Engeland zijn ketterijen binnengeslopen en krijgen sekten de ruimte. De broederliefde is weg omdat velen streven naar macht in de kerk. 'Men heeft een Paus in 't hart.' Wie aandringt op de kracht der godzaligheid en ijvert voor het ware geestelijke leven wordt al gauw uitgemaakt voor 'Precisiaan, Labadist, Quaker' en wat al niet.[4] Men sluit de ogen voor het verval in de kerk en zoekt naar vijgenbladeren om de schande te bedekken. Zowel onder voorgangers als onder gemeenteleden overheerst de onwetendheid, de zorgeloosheid en de sleurdienst. De meeste leraars zijn blind. Toch wil Van Giffen geen doemdenker lijken. Men behoeft ondanks alles de moed niet op te geven. Er mag kracht worden geput uit het profetische woord dat ons leert: hoe donkerder de tijd, des te nader het licht van verbetering (Zach. 14:6,7).[5]

---

1 Biografische en bibliografische gegevens over hem in: A. de Groot, 'David Flud van Giffen,' 138, 139; G.D.J. Schotel, *Kerkelijk Dordrecht* II, 63-87; Ypey en Dermout, *Geschiedenis* II, 516-527.
2 T. Brienen, *Prediking*, 68; R. Bisschop, *Sions Vorst en volk*, 46, 47.
3 D.F. van Giffen, 'Aanspraak,' in: *Verzameling*, XXIII, XXIV.
4 D.F. van Giffen, 'Heerlykheit,' in: *Verzameling*, 64.
5 D.F. van Giffen, 'Heerlykheit,' in: *Verzameling*, 64, 65.

JOBS
Levende
GOËL,
En
De noch verwachte
HEERLYKHEID der KERKE
inde
LAATSTE DAGEN.
Voorgesteld in twee Predikatien over
Job XIX, 25. en Psalm VIII, 10.
Binnen Leeuwarden gepredikt op
den 28 en 29 January 1680.
DOOR
DAVID FLUD van GIFFEN,
Bedienaar Predikant in Nieuw Beetgum, of
de Kuijpe, en nu tot Sneek.
Hier by komt noch een voorreden over den
rechten sin van den 8 Psalm.
t'AMSTERDAM,
By GERARDUS BORSTIUS Boekverkoper
aan den Dam. 1688.

Titelpagina Jobs Goël van D.F. van Giffen

6.2. EEN OPZIENBARENDE PREEK

Geruchtmakend was de kanselrede die Van Giffen op 23 januari 1680 hield in de Grote Kerk van Leeuwarden. Als tekst had hij Psalm 8:10 gekozen en hij duidde dit lied nadrukkelijk christologisch. Korte tijd later zou hij deze predikatie, getiteld *De noch verwachte Heerlykheid der Kerke inde Laatste Dagen*, samen met een sermoen over Job 19:25 uitgeven.[6] Naar eigen zeggen deed hij dit op aandrang van 'veele leergierige zielen'.[7] Onder hen die uitzagen naar de gedrukte preek was de Friese

[6] De complete titel waaronder de beide preken verschenen, luidt: *Jobs Levende Goël, En De noch verwachte Heerlykheid der Kerke inde Laatste Dagen. Voorgesteld in twee Predikatien over Job XIX,25. en Psalm VIII,10. Binnen Leeuwarden gepredikt op den 28 en 23 January 1680 en nu op het verzoek van veele leergierige zielen in 't licht uitgegeven (...) Hier by komt noch een voorreden over den rechten sin van den 8 Psalm*, Leeuwarden 1680. Een volgende druk verscheen in Amsterdam 1688. De zinsnede 'op het verzoek van veele leergierige zielen in 't licht uitgegeven' ontbreekt in de titel van deze editie. In 1735 verschenen te Groningen de genoemde preken in een bundel met de andere geschriften van Van Giffen, onder de titel *Verzameling van alle de Werken, nagelaten en uitgegeven van den Hooggeleerden en Godtvrugtigen Heer Dav. Flud van Giffen, in zyn Wel Eerw. Leven, laatst zeer waardig en getrouw Dienaar des H. Euang. te Dordrecht: met een Voorrede en Aanhangzel van Bybelsche Keurstoffen door Albertus Voget, Doctor en Professor der Heilige Godtgeleertheit*. Omdat de eerste drukken van de betreffende preken niet geheel gepagineerd zijn, citeren wij uit de verzamelbundel.

[7] Ook de drukker werd gemaand tot haast door velen die begerig waren het werk in handen te krijgen; vgl. D.F. van Giffen, 'Aanspraak,' in: *Verzameling*, LXXXVI.

prinses Albertine Agnes, de weduwe van Willem Frederik, die met de coccejanen sympathiseerde. Aan haar droeg Van Giffen zijn boekje op, samen met drie andere vorstelijke vrouwen van de Friese stadhouderlijke familie. De coccejaan onderhield goede contacten met deze hooggeplaatste dames en ontmoette hen op privé-bijeenkomsten. Zij zaten graag onder zijn gehoor wanneer hij voorging in het Oranjewoud, dat vlakbij Van Giffens standplaats De Knijpe (De Knipe) of ook wel Nieuw Brongerga lag. De prinses – stammoeder van het huidige Huis van Oranje Nassau – had het landgoed in 1676 gekocht en laten verbouwen tot een fraai lustslot.[8] De Nassaus gebruikten het buitenverblijf als hun zomerresidentie en hielden er regelmatig samenkomsten waarop zaken van geloof en theologie aan de orde kwamen.

Nieuw in de preek over Psalm 8 was met name de stelling van Van Giffen dat dit oudtestamentische lied profetisch gelezen moet worden en spreekt van 'Christus en Zijn Koninkrijk'.[9] Na een aantal uitlegkundige opmerkingen – vooral aan de hand van Hebreeuwse grondwoorden – betoogt hij uitvoerig dat 'de Kerke nog in het laatste der dagen een zeer heerlyke staat op aarden heeft te verwachten, heerlyker danse nog ooit van den aanbeginne des werelds gehad heeft.'[10] Het bewijs daarvan meent hij te kunnen leveren vanuit de laatste woorden van Psalm 8. Kennelijk bevreesd voor misverstanden voegt hij er onmiddellijk aan toe dat hij niet in de chiliastische hoek geplaatst wenst te worden. Met dit soort 'malle dromerijen' heeft zijn visie niets uit te staan. 'Weg met die grillen / die duizend Jaren / daar in Apoc. XX van gesproken word / zijn al lang voorbij.'[11]

Dat er nog een bloeitijd voor de kerk in het verschiet ligt, lijdt voor Van Giffen intussen geen twijfel, aangezien de hele Schrift daar vol van is. De ruimte ontbreekt in het ene uur dat hij voor de preek beschikbaar heeft, anders zou hij de gemeente van Leeuwarden graag hebben laten zien 'de ordre ende draat' van de profetieën waarin de laatste tijden van de kerk helder oplichten, volgens de 'nette ordre' van de Heilige Geest. Hij volstaat met het noemen van een groot aantal psalmen die over dit thema handelen en voegt er het advies aan toe deze thuis nog eens op te zoeken en te overwegen. Vervolgens laat hij kort enkele profetische teksten de revue passeren die spreken over het komende vrederijk, waarin de kerk van de laatste dagen zal genieten van machtige zegeningen.

Op de vraag hoe deze heerlijke toekomst eruit zal zien, geeft Van Giffen een negenvoudig antwoord:

1. De heilige Schrift belooft ons voor deze tijd een overvloed aan goddelijke en menselijke wijsheid (Jes. 11:9; 30:26; Dan. 12:4).
2. Gods Geest zal in grote mate worden uitgestort zodat er een voorbeeldige (*exemplare*) en geestelijke heiligheid en liefde onder ware christenen gevonden zal worden (Jes. 33:24; 35:9; 66:12,13,14; Openb. 21:4).
3. Vele trouwe en ijverige, wijze en zeer godvruchtige voorgangers zullen dan werkzaam zijn (Ex. 30:20; Jer. 3:15).
4. De beloofde en langverwachte bekering der joden zal een feit worden.

[8] R.L.P. Mulder-Radetzky, *Oranjewoud*, 7-13.
[9] D.F. van Giffen, *Heerlykheit*, in: *Verzameling*, 34.
[10] D.F. van Giffen, *Heerlykheit*, in: *Verzameling*, 44.
[11] D.F. van Giffen, *Heerlykheit*, in: *Verzameling*, 44.

5. Met het herstel van Israël zal gepaard gaan rijkdom voor de hele kerk.
6. De val van de antichrist gaat aan deze opzienbarende gebeurtenissen vooraf. Deze ineenstorting voltrekt zich in fasen of 'trappen'.[12] De eerste trap ligt achter ons en vond plaats ten tijde van de Reformatie (2 Thess. 2:8; Openb. 14:6-11). De tweede trap zal zijn wanneer God zijn kerk meer licht en Geest zal geven. De laatste trap verwachten we bij de val van de grote hoer – Babel – zoals beschreven wordt in Openbaring 18:21. De antichrist zal dan verzwakken en verhinderd worden de kerk nog langer aan te vallen. Hij zal moeten aanzien hoe joden en heidenen bekeerd worden, terwijl hij de hulp van koningen waarop hij voorheen kon rekenen, moet missen.
7. De kerk zal bijzondere vrede genieten, zowel intern als extern. Scheuringen, ketterijen en onderlinge broedertwisten worden onder de christenen niet langer gevonden. Zij zullen één zijn in het fundament van hun geloof (Zach. 14:9; Openb. 11:18). Van Giffen vermoedt dat Psalm 9 bestemd is om in die tijd gezongen te worden. Vandaar dat dit lied onmiddellijk volgt op Psalm 8, die gaat over het rijk van Christus.[13]
8. Er zullen in de kerk geen openbare goddelozen worden geduld. De tucht zal functioneel zijn, zodat de goddeloze zich zal onderwerpen (Joël 3:17; Zach. 14:21).
9. Het voorgaande impliceert niet dat er straks helemaal geen goddeloosheid meer gevonden zal worden. Spotters en goddelozen zullen ook dan niet ontbreken zoals Petrus duidelijk aangeeft in zijn tweede brief (3:4-7; vgl. Luk. 17:26,27). Door de blijvende aanwezigheid van het kwade zal er toch nog enig verderf komen in de kerk voor de laatste komst van Christus ten oordeel, waardoor de liefde zal verkillen en de ijver verflauwen.

6.3. Drievoudige staat van het joodse volk

Eén ding springt in deze opsomming van bijzonderheden betreffende de laatste staat van de kerk en de aard van haar heerlijkheid onmiddellijk in het oog: de aanstaande bekering van de joden krijgt daarin meer dan proportionele aandacht. Van Giffen geeft zelf ook met zoveel woorden aan dat het herstel van het joodse volk 'bezonderlyk het voornaamste mee aan deze heerlykheit' zal toevoegen. Hij ziet daarvoor talloze heerlijke beloften in de heilige Schrift, teveel om ze allemaal te noemen. Mozes en de profeten, Christus en de apostelen, zij allen roepen ons op hun getuigenis inzake ons thema aan te nemen. Speciale aandacht besteedt de gedreven coccejaan aan een aantal cruciale teksten: Romeinen 11:25-27; Leviticus 26:41-45; Deuteronomium 4:30 en Ezechiël 37:1-14. In Hosea 1 vinden we de drievoudige staat van het joodse volk kort en krachtig beschreven. God noemde haar eertijds *Ammi*, *Mijn volk* in de dagen van het Oude Testament. Dat werd *Lo-Ammi*, *niet Mijn volk* toen de toorn over Israël ten einde, dat wil zeggen 'ten alleruiterste / op het allerverschrikkelykste', meer dan ooit tevoren kwam (1 Thess. 2:16). Deze tijd duurt nog altijd voort, totdat zij wordt als *Ruchama*, *de ontfermde*, als haar

[12] D.F. van Giffen, 'Heerlykheit,' in: *Verzameling*, 56.
[13] D.F. van Giffen, 'Heerlykheit,' in: *Verzameling*, 58.

verwachte bekering zich zal voltrekken.[14] Van Giffen wijst vervolgens op Hosea 3:3-5 waar voorzegd wordt dat Israël vele dagen zal blijven zitten zonder te hoereren. Veelzeggend tekent hij daarbij aan het merkwaardig te vinden dat het joodse volk 'zo zondig en verstokt alsse zyn', nochtans zo zeer voor uiterlijke afgoderij wordt bewaard. Daar hebben de joden een 'onuitsprekelyken haat' tegen.

Zoveel is Van Giffen wel duidelijk: de profetieën zijn vol van de aanstaande bekering der joden en Paulus vermeldt het met ronde woorden in 2 Korinthe 3:16. Als het joodse volk tot de Heere bekeerd zal zijn, wordt het deksel weggenomen. Trouwens, niet alleen de joodse omkeer tot Christus is voorzegd, ook de terugkeer naar het beloofde land is vele malen aangekondigd. Er zijn 'zeer krachtige plaatzen' die ons vast doen geloven en verwachten dat de joden hun stad en land weer zullen innemen, opbouwen en bewonen. Maar dan wel: voor God! De bijbelgedeelten waarop Van Giffen deze zekere hoop baseert, zijn: Deuteronomium 30:1-6 en 32:43; Jeremia 31:17,18,20,31,38,39; Ezechiël 36:34,35 en 39:28; Amos 9:11,14,15; Mattheüs 23:38,39 en Lukas 21:24.

Voor de bouw van een derde tempel is in zijn toekomstbeeld geen ruimte. Dat Ezechiël deze beloofd zou hebben, beschouwt hij als een 'Joodze droom'.[15] Dergelijke dingen zullen niet meer gedacht of begeerd worden, zoals uitdrukkelijk geprofeteerd is door Jeremia (3:16). Van Giffen gaat ervan uit dat Psalm 85 geschreven is om gezongen te worden, wanneer God de joden bekeerd zal hebben en hen naar hun land heeft teruggevoerd.

> En dit alles zal / aan haar door den krachtigen arm van JEHOVAH worden uitgewrocht / die zal zijnes Verbonds indachtig werden / de ongerechtigheden uit genade vergeven en afwenden / en bezonderlijk die grootste zonde / van het doden en verachten van den Zaligmaker.[16]

Over de wijze waarop de bekering van de joden gaat plaatsgrijpen, laat Van Giffen zijn gemeenteleden niet in het onzekere. Het zal niet buiten de inspanning van de kerk om gaan. God zal daartoe gebruiken degenen die eertijds niet zijn volk waren, namelijk de heidenen. De christenen uit de volkeren zullen Israël tot jaloersheid verwekken (Deut. 32:21 en Rom. 11:11,14). Zij zullen smeken met de vriendelijke uitnodiging van Jesaja 2:5: 'Komt, gij huis Jakobs en laat ons wandelen in het licht des HEEREN.' De joden zullen door de heidenchristenen worden 'geteeld en bekeerd'.[17] Al deze dingen staan ons zeker te wachten. Iedere reden tot twijfel wordt ons door God zelf ontnomen, aangezien Hij het met een dure eed heeft gezworen. En het zal allemaal niet onopgemerkt blijven. De heerlijke en zekere bekering van Israël zal gewis een grote luister toebrengen aan de kerk. Paulus noemt het herstel van Israël immers een leven uit de doden. Daaruit moet wel geconcludeerd worden dat deze opzienbarende gebeurtenis grote rijkdom voor de kerk zal meebrengen.

Er is sprake van een dubbele volheid der heidenen. De eerste voltrekt zich trapsgewijs door de verkondiging van het evangelie gedurende de eeuwen na

[14] D.F. van Giffen, 'Heerlykheit,' in: *Verzameling*, 49.
[15] D.F. van Giffen, 'Heerlykheit,' in: *Verzameling*, 50.
[16] D.F. van Giffen, 'Heerlykheit,' in: *Verzameling*, 50.
[17] D.F. van Giffen, 'Heerlykheit,' in: *Verzameling*, 54.

Christus. Deze gaat aan het herstel van Israël vooraf. Maar er is ook een volheid die daarop volgen zal of daarmee gelijktijdig zich gaat manifesteren. De joodse natie is nu door de hele bekende wereld verspreid. Zonder twijfel zullen de straks bekeerde joden zich erop toeleggen om de heidenen, te midden van wie ze leven, te brengen tot haar Koning en Vorst, de Messias. Ze zullen Hem vurig beminnen en zijn eer zoeken. Zo bitter ze Jezus voorheen hebben veracht en gevloekt, zo zeker zal straks gebeuren wat Zacharia voorzegd heeft. Tien mannen uit de volkeren zullen de slip van één joodse man grijpen en zeggen: Wij zullen met u gaan, want wij hebben gehoord dat God met u is (8:23). Verrassend is in dit verband Van Giffens uitleg van Handelingen 15:14-17, waar hij deze weg van God met Israël en de volken in een notendop ziet samengevat: de verwerping van het joodse volk vanwege hun nee tegen het evangelie (vs. 14), de wederoprichting van de vervallen hut van David, waarmee het herstel van de ware en geestelijke godsdienst onder Israël bedoeld wordt (vs. 16) en ten slotte de bekering der heidenen die op dat moment nog niet van Christus gehoord hebben (vs. 17).[18] Eerst ging het evangelie van het oosten naar het westen, maar in het laatste der dagen zal het omgekeerd van het westen naar het oosten gaan.

In deze heerlijke tijd zullen joden en heidenen gezamenlijk in vrede het geestelijke Loofhuttenfeest vieren. Van jaar tot jaar trekken ze op naar Jeruzalem – dat wil zeggen: naar het hemelse Jeruzalem dat van boven zal zijn neergedaald – om te aanbidden en het feest van *soekkot* te houden. Van een bijzondere positie voor Israël is in het laatste der dagen geen sprake meer. Het feit dat de heilige stad, zoals die aan Johannes getoond wordt op Patmos, geen poorten heeft, maakt duidelijk dat God straks geen onderscheid meer maakt tussen naties of volken. In Abrahams zaad zullen de volken der aarde gezegend worden en allen zullen buigen voor Jezus, de Zoon van God. Wie zou niet naar deze tijd uitzien? Van Giffen voelt hoezeer zijn ziel verkwikt wordt tijdens het preken over die machtige toekomst. Hij is ervan overtuigd dat de oprechte christenen onder zijn hoorders in Leeuwarden het niet anders ervaren. 'Dog ik gelove / dat alle aandachtige / en Godlievende zielen die hier tegenwoordig zyn / en de ere van Coning Jezus, ende voorspoet zyner Kerke / van herten beminnen / al watertanden zullen na die tyd / uitroepende: Og! wie zal leven als de Here zulks eens doen zal.'[19] Het is kenmerkend voor onze ernstige coccejaan dat hij zijn hunkering stem geeft met behulp van een gedicht van de zeer bevindelijke voetiaan Jodocus van Lodenstein:

> O Heiland! Hoort Uw Duifjens zuchten,
> En brengt eens door U geest aan 't vluchten,
> Des waarheits slinkse letter greep.
> Dat Heiden, Turk, Jood, Afgodisten,
> Als enen man als eenen Christen,
> Den Koning volgen in syn sleep.[20]

[18] D.F. van Giffen, 'Heerlykheit,' in: *Verzameling*, 52, 53.
[19] D.F. van Giffen, 'Heerlykheit,' in: *Verzameling*, 63.
[20] D.F. van Giffen, 'Heerlijkheit,' in: *Verzameling*, 55; de regels vormen de slotstrofe van het gedicht waarmee Lodenstein de achtste samenspraak van zijn *Beschouwinge van Zion* afsluit (IV, 206); de tweede regel luidt in de oorspronkelijke versie iets anders: 'En brengt eens; door uw Ligt aan 't vlugte'.

6.4. De goede voorbereiding

Wat staat christenen te doen onderweg naar deze glansrijke toekomst? Van Giffen somt enkele zaken op die wezenlijk zijn voor een goede voorbereiding. Onderzoek van het profetische woord staat daarbij voorop. De ernstige coccejaan herinnert aan het appèl van de apostel Paulus om de profetieën niet te verachten (1 Thess. 5:20) en aan de 'krachtige woorden' van Petrus om acht te geven op het profetische woord dat zeer vast is (2 Petr. 1:19). Studie van de profetieën, in combinatie met het letten op de tekenen der tijden, dat is het wat ieder christen nodig heeft. 'Och! Hebt dog geen geringe gedachten van Christus / en zyn ryk.'[21]

Maar zijn de profetische gedeelten in de Schrift niet te moeilijk om te doorgronden? Hoe gaat dat in zijn werk en hoe weten wij wat waarop slaat? Van Giffen ontkent dat de profeten zo verward ('confuis') zijn als sommigen wel menen. Ze hebben immers een zeer 'nette' volgorde voor degenen die haar 'draad' kennen. Het is de plicht van de voorgangers om hun gemeenteleden te leren het *studium propheticum* te beoefenen, zodat ze er vaardig in worden. Van christenen mag verwacht worden dat ze leergierig zijn. 'Gebruikt het onderwijs van verstandige. Leest goede boeken / die u te rechte kunnen wijzen.' Laat men er onderling ook over spreken, zodat men geestelijke dingen met geestelijke samenvoegt. Van Giffen is ervan geschrokken hoezeer de profetieën geminacht worden, hetzij door onwetendheid, hetzij door hoogmoed. Maar zijn ze dan een overtollig stuk van de Bijbel, dat zomaar genegeerd kan worden? Waarom denkt men toch dat het onderzoek van de profetieën een belemmering vormt voor het geestelijke leven, voor de beoefening van de ware godzaligheid? Dat is wel het laatste wat onze prediker wil. 'De Here beware my daar voor dat ik u soude aanraden tot betrachtinge zulker zaken / die u afbrengen zouden van die zoete / en van die innige en nauwe gemeenschap uwer ziele met God.'[22] Maar daar is in dit geval ook volstrekt geen sprake van. De eer en de heerlijkheid van onze Hemelkoning, het welvaren en de bloei van zijn kerk zijn toch zaken waar iedere godzalige om zucht en voor werkt? Juist dat wordt bevorderd door een aandachtig en heilig onderzoek van de profeten.[23]

Naast het acht geven op de profetische gedeelten van de Schrift roept Van Giffen zijn hoorders op tot gebed. 'Biddet den Here / dat die dag kome / dat die zynen loop dog versnelle.' Het verlangen en de roep van de Bruid uit Hooglied 8:14 mogen ons tot voorbeeld zijn. En heeft Jezus zelf ons dat niet geleerd in het volmaakte gebedsvoorschrift, het Onze Vader? De tweede bede, uw koninkrijk kome, is helemaal gericht op deze zaken en iedere gelovige, ook de 'minste' kan hier veel aan bijdragen met hartelijk bidden. Waarom ziet het er zo desolaat uit in Van Giffens dagen? Omdat men niet ijverig, geestelijk en verstandig genoeg bidt.

Een laatste element als het gaat om de komende heerlijke staat van de kerk betreft de levenswandel. Zowel in het openbaar als in het verborgene hebben

---

[21] D.F. van Giffen, 'Heerlykheit,' in: *Verzameling*, 65.

[22] D.F. van Giffen, 'Heerlykheit,' in: *Verzameling*, 67.

[23] Van Giffen kent mensen die menen, dat het onderzoeken van de profetieën een 'zielverdervende zaak' is. Zijn hand trilt bij het neerschrijven van zulke woorden. Hij hoopt dat God zulke mensen zal bekeren van zo'n 'gruweldaat;' vgl. 'Aanspraak,' in: *Verzameling*, LXXIV.

christenen zich te gedragen op een wijze die de Naam van Christus waardig is. Met mond en hart en daden dienen ze die Naam te verheerlijken en moeten ze schijnen als lichten te midden van dit krom en verdraaid geslacht. De opdracht geldt zowel overheden als onderdanen, voorgangers en belijders, oud en jong, rijk en arm. Net als voor sommigen van zijn voetiaanse collega's heeft de *praxis pietatis* voor de coccejaan Van Giffen een expliciet missionaire spits. Zij is gefocust op de aanstaande bekering van zowel heidenen als joden.

> En dat daar eens dat licht van wysheit en de heiligheit gezien wierde / tot ende om welke de Heidenen eens zullen toegaan. En dat eens dien glans over dat volk mogte schynen ende opgaan / dat Coningen lokken ende bewegen zal / om al haar heerlykheit daar voor neer te leggen / daar aan op te offeren. Let met my op de heerlyke woorden: Om uwes Tempels wille te Jeruzalem / zullen U de Coningen geschenk toebrengen. Psalm LXVIII:30. ô, Here! laat 't zo haast zyn![24]

6.5. AANVAL VAN VOETIAANSE ZIJDE

Weinig preken van Van Giffen zullen zoveel respons hebben opgeroepen als zijn rede over Psalm 8. De predikant die met name in het krijt trad, was Henricus Brinck (1645-1723).[25] Hij had gestudeerd in Utrecht en was op dat moment predikant te Joure. Onvermoeibaar nam de geharnaste voetiaan het op voor de oude waarheid en verzette zich tegen alles wat riekte naar nieuwlichterij. Het coccejaanse en cartesiaanse denken stonden daarbij hoog op zijn lijstje. Hij tekende protest aan bij de classis Zevenwouden en bepleitte maatregelen tegen Van Giffen. Op haar beurt diende de classis nog in hetzelfde jaar 1680 een tweetal – door Brinck opgestelde – gravamina in bij de provinciale synode van Harlingen. Toen de Franeker hoogleraar Johannes vander Waeyen, voormalig voetiaans predikant,[26] die drie jaar tevoren hoogleraar Hebreeuws en theologie te Franeker was geworden,[27] publiekelijk in de bres sprong voor Van Giffen publiceerde de classis een *Waarschouwinge Aan de Friesche Kerken* (1681), waarin de denkbeelden van Van Giffen op de korrel werden genomen. Het betreft een werk met een omvang van ruim 500 pagina's.[28] Nog in hetzelfde jaar moet een tweede geschrift zijn gevolgd onder de titel *Goede zaak en goede trouw*.[29] Voor zover langs elektronische

---

[24] D.F. van Giffen, 'Heerlykheit,' in: *Verzameling*, 69.

[25] Over hem: J. van Sluis, 'Henricus Brinck,' 61-63; *BWPGN* 1, 615-617.

[26] Zie over Vander Waeyens overgang naar het coccejanisme: J. van Sluis, 'Omzwaaien,' 95-103.

[27] J. van Sluis, 'Johannes vander Waeyen,' 443. De hoogleraar schreef een brief, waarin hij verklaarde de preken met bijzondere aandacht te hebben gelezen en er niets in te hebben gevonden dat strijdig was met de drie Formulieren van Enigheid. Hij ondertekende met de toevoeging 'Vriend en Medebroeder'. De brief van de professor uit Franeker, ondertekend op 30 maart 1680, werd voorin het werkje van Van Giffen opgenomen; vgl. David Flud van Giffen, 'Aanspraak,' in: *Verzameling*, II.

[28] De volledige titel van dit geschrift luidt: *Waarschouwinge Aan de Friesche Kerken Tegen de doordringende Schadelijke Nieuwigheden in de Religie, Vervattende in het besonder Een censure van de aanstotelijke poincten in het Boek / genaamt / Jobs Levendige Goel, en de noch verwachte Heerlijkheid der Kerke, onlangs tegen Kerken-ordre uytgegeven / Trouhertiglijk gedaen Van de Classis van de Sevenwouden*, Leeuwarden z.j.

[29] Het boekje wordt genoemd door Ypey en Dermout, *Geschiedenis* II, 516; E.G.E. van der Wall, 'Profetie en providentie,' 34; A. de Groot, 'David Flud van Giffen,' 138; J. van Sluis, 'Henricus Brinck,' 62.

Titelpagina Waarschouwinge

WAARSCHOUWINGE
Aan de
FRIESCHE KERKEN
Tegen de doordringende Schadelijke
NIEUWIGHEDEN in de
RELIGIE,
Vervattende in het besonder
Een censure van de aanstotelijke poincten in
het Boek / genaamt / Jobs Levendige
Goel, en de noch verwachte Heer-
lijkheid der Kerke, onlangs te-
gen Kerken-ordre uyt-
gegeven /
Trouhertiglijk gedaen
VAN DE
CLASSIS van de SEVENWOUDEN.

Te LEEUWARDEN;
By JACOB HAGENAAR, Boek-
verkooper op de hoek van de Hof-straat.

weg viel na te gaan, is evenwel geen enkel exemplaar van dit werkje te vinden in de Nederlandse bibliotheken.

De Opdracht van de *Waarschouwinge* was naast Henricus Brinck ondertekend door de predikanten Philippus Koeller te Akkrum, Johannes G. Samplonius te Heerenveen en Johannes Klejenburg van Wolvega. Men doet daarin de hele geschiedenis nog eens uit de doeken. De directe aanleiding was volgens deze opdracht het feit dat één van de medebroeders uit de classis Zevenwouden het bestaan had om zonder kerkelijke approbatie 'iets onrechtsinnigs en aanstoselijx' in druk uit te geven. Aan de theologische faculteit van Franeker was wel goedkeuring gevraagd, maar deze was geweigerd. In januari 1681 had Van Giffen evenwel een brief van de Groningse hoogleraar Johannes Braun – een vriend en geestverwant van Van Giffen – ontvangen.[30] Deze verklaarde niets gevonden te hebben dat ook maar enigszins afweek van de norm van het geloof, van leer of belijdenis, terwijl ook de onderlinge eenheid niet door Van Giffen verstoord werd. Dit

Nadere bijzonderheden over de inhoud van het boek worden door geen van de genoemde auteurs vermeld.

30 De brief bevindt zich in de Universiteitsbibliotheek te Leiden en werd door A. Eekhof opgenomen in zijn artikel 'David Flud van Giffen en Johannes Braunius,' 71.

schrijven werd door de classis echter niet beschouwd als een legale approbatie namens de hele theologische faculteit. Men nam het Van Giffen bovendien kwalijk dat de gedrukte preek anders was dan de kanselrede die hij in werkelijkheid had gehouden te Leeuwarden.[31]

Achter de formele gang van zaken lag bezorgdheid vanwege de opgang die de coccejaanse nieuwigheden maakten. Deze waren van zo'n groot gewicht en hadden zulke verderfelijke gevolgen dat men het er niet bij mocht laten zitten. Vander Waeyen zou in een eerder stadium – in een brief aan Spanheim van 5 februari 1671 – gezegd hebben dat ze verder afweken van de waarheid dan de leer van de Arminianen, dat zelfs toegegeven zou worden aan de dwalingen van Socinianen en joden.[32] Was hij maar bij deze mening gebleven, zo verzuchtte de classis.[33] Overigens speelde nadrukkelijk ook een ander motief mee. Het gegeven dat Van Giffens opvattingen grote aantrekkingskracht bleken te hebben op christenen uit omliggende gemeenten, was evenzeer een reden om in te grijpen. Men verweet hem vanaf de dag van zijn intrede in De Knijpe zijn toehoorders met coccejaanse en cartesiaanse leringen te hebben geconfronteerd. Zowel vanaf de kansel als in zijn frequent gehouden private bijeenkomsten – conventikels – ventileerde hij zijn verwachtingen betreffende een 'seekere beetere staat der Kerke, of een nieuw Koningrijke der gelovigen op aarden.'[34] Ook de leer aangaande de zeven perioden, die hij uit het Onze Vader meende te kunnen afleiden, had velen in de omgeving bekoord en onrust veroorzaakt, vooral in een nabijgelegen grote gemeente. Zelfs gemeenteleden die anders toch als 'vroom' bekend stonden, wisten zich aangesproken door de vreemde noviteiten.

Toen Van Giffen in de classis werd aangesproken op zijn visie, stuitte men op een muur van hoogmoed, zodat de afgevaardigden zich genoodzaakt zagen het hogerop te zoeken. Het eerste gravamen dat bij de synode van Harlingen werd ingediend, betrof de cartesiaanse filosofie enerzijds en anderzijds het feit dat Van Giffen en zijn soortgenoten 'door vreemde ende ongegronde uitleggingen ende applicatien der Prophetien het alderheiligste Woord Gods aan ongelovigen en anderen prostitueren.' Het andere gravamen ging over het prediken van een 'nieuw aanstaande Koningrijk op aarden met sulke omstandigheden als hedendaags gedreven wort.' Beide gravamina werden door de synode gebillijkt en toegestemd. De vergadering drong erop aan om aan de overheid te verzoeken het boekje van Van Giffen in te trekken, hetgeen niet is doorgegaan aangezien Van Giffen – bij schrijven van 12 juli 1680 – liet weten alsnog het boekje door de classis te laten visiteren. Intussen waren de meeste exemplaren al verkocht. De classis bood Van Giffen ruimte voor een weerwoord, maar de coccejaan verscheen de hele zomer niet meer op de classis, hetzij door ziekte of verblijf buiten de provincie, hetzij door een 'gesochte oorsaak'. Op 1 september 1680 verklaarde de classis dat het boek niet geapprobeerd, maar geimprobeerd moest worden, wegens 'eenige onregtzinnigheden en dwalingen tegen de leere en eenige aanstotelyke redenen en uitdrukkingen tegen de liefde en zeden,' waaronder Van Giffens visie

31 *Waarschouwinge*, 469.
32 *Waarschouwinge*, Opdracht.
33 *Waarschouwinge*, Voorrede aan de Friesche Kerken.
34 *Waarschouwinge*, Voorrede aan de Friesche Kerken.

op de joden overigens niet genoemd werd.[35] In de vergadering van 2 maart 1681 werd uiteindelijk besloten de zaak publiek te maken, hetgeen resulteerde in de publicatie van de *Waarschouwinge*.

Vurig had de classis gehoopt dat anderen, het liefst grote theologen in de vaderlandse kerk, het tegen de coccejaanse nieuwlichterij zouden opnemen. Het was de hoogste tijd, want gemeenteleden kregen nu allerlei boekjes in handen waarin de Schrift onder schone schijn verdraaid werd: 'Ketenen der Bibelsche Godt-geleertheid, Teekenen der tijden, Verklaaringe over de Zegelen en Bazuinen in de Openb. Joannis.' Nu de eenvoudige gelovigen zo misleid werden, was er dringend behoefte aan een soort 'hand-boexke,' dat kon helpen de dwalingen te onderkennen. Op de verdraaiing van Psalm 8 door Van Giffen wilde men niet nader ingaan, aangezien collega Wilhelmus à Brakel daarover reeds het nodige had geschreven. Er bleven echter nog veel zaken over die men wel aan de kaak wenste te stellen. De coccejaanse periodisering van de kerkgeschiedenis werd uitvoerig bestreden, inclusief de daarmee samenhangende uitleg van het profetische woord.[36] Deze manier van bijbellezen leidde slechts tot ongebreidelde fantasieën. Men sprak van de 'draad' van de profetieën, een 'nette ordre', 'Samenhang', 'Schakel', 'Keten', maar men verzuimde om daarvoor de bewijzen aan te dragen.[37] Ook bij Van Giffens visie op de toekomst van Israël werden forse vraagtekens geplaatst.

6.6. Huiver voor al te grote stelligheid

De gedachte aan een aanstaande bekering van joden op zichzelf wordt in de *Waarschouwinge* niet tegengesproken. Deze verwachting valt op basis van Romeinen 11:25-27 te verdedigen.[38] Zelfs wil men niet uitsluiten dat ook in Openbaring 10:7 met 'verborgenheid' gedoeld wordt op het toekomstige herstel van Israël, hoewel dit niet geheel zeker is.[39] Wij hebben ons naar vermogen 'met gebeden en heilige neerstigheid' in te zetten voor deze bekering.[40] Bezwaren heeft men tegen de opvatting dat het joodse volk weer zal terugkeren naar het land en dat weer gaat opbouwen. Het springende punt is evenwel de kwestie of de beloofde omkeer gepaard gaat met een heerlijke staat voor de kerk op aarde. Of er dergelijke 'extraordinaire' en 'miraculeuze' werkingen van Gods almacht voor nodig zijn om dit grote gebeuren te bewerkstelligen is nog maar de vraag.[41] De rust en de vrede die Van Giffen veronderstelt, kunnen zonder uitdrukkelijke belofte niet tegemoet worden gezien. Trouwens, als God de gewone middelen om de joden te bekeren zegent, wordt ook zonder een dergelijke vreedzame periode wel duidelijk dat het gaat om een leven uit de doden (Rom. 11:15). En zelfs al waren er toezeggingen dat de verwachte bekering 'gerust en lieffelijk'

35 G.D.J. Schotel, *Kerkelijk Dordrecht* II, 69, 70.
36 *Waarschouwinge*, 301-442.
37 *Waarschouwinge*, 376.
38 *Waarschouwinge*, 149.
39 *Waarschouwinge*, 161.
40 *Waarschouwinge*, 265.
41 *Waarschouwinge*, 153.

zou zijn, dergelijke beloften impliceren nog niet dat die tijd helemaal vrij van onrust zal zijn.[42]

Herinnerd wordt aan theologanten uit de kerkgeschiedenis die weliswaar in navolging van Paulus rekenden met een 'grootere bekeeringe der Joden', waarbij het gaat om de zaligheid van heel Israël, maar die intussen toch oordeelden dat men niet al te stellige uitspraken moest doen. Beter is het 'sulx godtvruchtichlijk te vermoeden / als sekerlijk vast te stellen.'[43] Wij kunnen niet alles met ons verstand begrijpen. Moeilijk is bijvoorbeeld de vraag of de dag des oordeels uitgesteld wordt met het oog op de bekering van het joodse volk. De Groningse theoloog Maresius ontkende dat en de *Waarschouwinge* was het in dit opzicht met hem eens. Wie al te veel bezig is met de 'groote en vreemde' zaken die nog voor de jongste dag zullen plaatsgrijpen, is geneigd om het gericht voor zich uit te schuiven. De zorgeloosheid wordt er alleen maar door bevorderd.[44] Laat niemand denken dat aangezien de een of andere profetie nog niet vervuld is, de jongste dag nog heel ver weg is en dat voorbereiding daarop niet zo dringend nodig is. De bezorgdheid voor speculaties betreffende de toekomst, die ten koste gaat van de *preparatio futurae vitae*, vormt een belangrijk motief in het bezwaarschrift van de classis Zevenwouden.

Terughoudendheid is ook van belang vanwege het feit dat grote godgeleerden een heel ander zicht op deze kwestie hadden. Zij verstonden onder 'gans Israël' niet de joodse natie, maar de gemeente van het Nieuwe Testament. De eerste reformatoren zoals Calvijn, Bucer, Melanchthon, Oeculampadius en anderen zaten op deze lijn, meende men. De vroege hervormers gingen ervan uit dat door alle eeuwen heen niet alleen heidenen gewonnen waren voor het evangelie, maar dat er ook steeds bekeringen van enkele joden hadden plaatsgevonden, 'opdat dan dat gantsch Israël uit die Joden en Heidenen bestaande in haar weder-zijdsche volheid zalig worde.'[45] De calvinistische theoloog David Paraeus, die zelf trouwens een andere mening was toegedaan, achtte deze gedachtegang aannemelijk. Nog weer anderen, zoals Grotius en John Lightfoot (1602-1675)[46] meenden dat er helemaal geen verwachting meer was voor de joden, aangezien God met hen thans geen verbond meer had en dus ook niet verplicht was hen te herstellen. Volgens Lightfoot houdt het *mustèrion* van Romeinen 11:25 in, dat Israël onder het Oude Verbond dikwijls verhard is geweest. Het gegeven dat ze ondanks alles bewaard zijn gebleven, mag met recht een verborgenheid worden genoemd. De volheid der heidenen is al ingegaan tijdens de eerste eeuwen na Christus door de prediking van het evangelie. Door de reizen van de apostelen naar Babylonië en elders zijn ook Israëlieten van de tien stammen tot bekering gebracht, zodat in die zin 'gans Israël' toen reeds zalig is geworden. De classis maakt deze visie niet tot de hare. Zij gaat er wel vanuit dat de toewending van de joden tot Christus nog aanstaande is, maar vermeldt deze opvattingen om daarmee duidelijk te maken

42 *Waarschouwinge*, 154.
43 *Waarschouwinge*, 154.
44 *Waarschouwinge*, 156.
45 *Waarschouwinge*, 157.
46 John Lightfoot was presbyteriaans voorganger in de Engelse staatskerk en was een autoriteit op het terrein van het Hebreeuws en de rabbinica. Hij schreef uiterst negatief over de joden; vgl. R.J. van Elderen, *Toekomst*, 214, 250.

dat al te grote woorden in dit opzicht niet raadzaam zijn. De grote diversiteit aan verklaringen van Romeinen 11:25-27 onder de godgeleerden moet ons manen tot voorzichtigheid. Bovendien herhaalt ze nog eens haar mening dat het aanstaande herstel van het joodse volk niet verbonden mag worden met zo'n grote 'luister en heerlijkheid' voor de kerk als 'Broeder Giffen' wil.[47]

Grote moeite heeft men met de wijze waarop Van Giffen met de Schrift omgaat. De coccejaanse stelregel dat bijbelwoorden betekenen wat zij kunnen betekenen, is door hem op eigen wijze ingevuld en tot bindend principe voor alle uitleggers verklaard. Men moet de schriftwoorden zo breed mogelijk interpreteren.[48] De classis wijst dit uitgangspunt af omdat deze teveel overeenkomt met de methode van de joodse rabbijnen. Wij moeten niet teveel afgaan op de verklaring van joden aangezien op hun aangezicht een bedekking ligt.[49] Een aantal schriftgedeelten die Van Giffen aanvoert ter onderbouwing van zijn visie wordt door de classis onder de loep genomen. Men is het totaal oneens met diens duiding van de verharding der joden (Rom. 11:25). Slechts een deel van het volk is verhard, slechts enige takken zijn afgebroken. Een ander deel is 'voor en na' tot Christus bekeerd. Van Giffen beschouwt de verharding echter als iets wat God over Israël gebracht heeft. Hij gaat ervan uit dat deze 'absoluit' is en als een 'lot en portie' moet worden gezien. Tot op de huidige dag is deze lotsbestemming van kracht. Maar als dat waar is, hebben onze inspanningen om de joden te winnen geen enkele kans van slagen. Iedere poging daartoe is dan onnodig en bijvoorbaat tevergeefs. Het Griekse begrip *meros* moet evenwel niet vertaald worden met 'deel' of 'lot', ook niet met 'beurte' zoals Coccejus deed, maar met 'gedeelte'. Een groot deel van de joden is verhard gebleven, conform de vloek die zij tegen zichzelf hebben uitgesproken – zijn bloed kome over ons en over onze kinderen, Mattheüs 27:25 – maar de geschiedenis spreekt tegen dat deze verharding het lot van het gehele volk is. Duizenden joden hebben zich immers terstond na de ten hemelvaring van Jezus bekeerd, zoals we kunnen lezen in Handelingen 2 en Handelingen 21:20. Ook de brief aan de Hebreeën en de zendbrieven van Jakobus en Petrus vertellen ons over een aanzienlijke bekering van joden.

Bezwaar tekent de classis aan tegen het feit dat Van Giffen sommige profetieën betrekt op de eindtijd en niet op de finale komst van Christus. Men deelt zijn mening niet dat de Apocalyps beschouwd moet worden als de sleutel van de profetieën. Dat de belofte uit Zacharia 14:16 – over de pelgrimage van de volkeren naar Jeruzalem om daar het Loofhuttenfeest te vieren – zou slaan op deze voorlaatste toekomst, is een afwijkende en niet legitieme exegese. Deze tekst ziet niet op het laatste der dagen, maar is in vervulling gegaan in de begintijd van de christelijke kerk.[50]

Ook de uitleg van Handelingen 15:15-17 wordt radicaal van de hand gewezen. De predikant van De Knijpe zag, zoals eerder gestipuleerd, in deze teksten een drievoudige beweging van het evangelie: de prediking door de apostelen, de oprichting van de vervallen hut van David, dat wil zeggen de algemene bekering

[47] *Waarschouwinge*, 159.
[48] *Waarschouwinge*, 193.
[49] *Waarschouwinge*, 194, 196, 197.
[50] *Waarschouwinge*, 120, 121.

van de joden en ten slotte de massale opwekking onder de volken die nog nooit van het evangelie gehoord hebben zoals Amerika en het onbekende Zuidland of landen waar het goede nieuws wel geweest is, maar intussen allang weer verdwenen is. 'Siet daar / Leser / een nieuwe verklaaringe.'[51] Nog nooit heeft iemand zoiets bedacht, dan alleen degenen die vooringenomen zijn met het denkbeeld van een aanstaand aards koninkrijk. De woorden uit Handelingen 15 over de vervallen hut van David zijn reeds werkelijkheid geworden in het apostolische tijdperk. De verklaring van Van Giffen wordt strijdig geacht met Romeinen 11:25-27. De apostel maakt hier heel duidelijk dat eerst de volheid der heidenen moet ingaan en 'also', dat is 'als dan' heel Israël zal zalig worden. Van Giffen beweert echter dat eerst de Tabernakel van David herbouwd gaat worden, de joden bekeerd zullen worden en er vervolgens nog weer eens heidenen tot bekering zullen komen, dankzij de inspanningen van de joden die Jezus hebben aangenomen. Deze opwekking zal zelfs de grootste volheid der heidenen met zich meebrengen. 'Ja / onse Broeder gaet soo verre / dat hy / als of hem dese verborgentheid geheel geopenbaard was / ... / leert de maniere, hoe de bekeerde Joden dese laatste volheid der Heidenen sullen te wege brengen; alles strijdig met de klare tekst des Apostels.'[52] Ten onrechte gaat Van Giffen ervan uit dat er tweeërlei volheid der heidenen zal zijn: één voor en één na de bekering van het joodse volk. De consequentie van deze gedachtegang is dat de volheid der heidenen niet langer beschouwd kan worden als een signaal van de eindtijd. Wanneer zich meer dan één volheid gaat manifesteren, is deze gebeurtenis niet langer een herkenbaar markeringspunt in de geschiedenis, de 'paalsteen' waaraan valt af te lezen dat er een einde komt aan de verwerping van het joodse volk. Gerefereerd wordt aan Gomarus die sprak van een *terminus rejectionis Iudaeorum*.[53]

De classis ontkent overigens niet dat de bekering van de joden tot zegen van de kerk zal zijn. Indien de val van het joodse volk rijkdom voor de *gojim* inhoudt, hoeveel te meer haar volheid. Die zal zonder meer een verrijking inhouden, 'om door die onderlinge verwelkoominge en lieflijke vereeniginge malkanderen te stichten en te verblijden / en / laat het toegestaan worden / meerder rijkdom van gaven / eenige meerder uitbreidinge en beter stand der Kerke / als een leven uit den dooden van God te verwerven / vs 16.'[54] Ook Gomarus, Paraeus, Piscator en Voetius leggen de woorden van Paulus uit Romeinen 11 op deze manier uit. Door de aanstaande bekering der joden zal aan de kerk ongetwijfeld meerdere luister worden toegebracht. Het staat echter allerminst vast dat deze zal blijven bestaan tot de oordeelsdag. Sterker nog, het tegendeel ligt meer voor de hand.[55] De joodse natie is nu nog verspreid en verstrooid in de volkerenwereld. Zelfs al zouden de joden zich gezamenlijk en op een totaal onverwachte manier tot Christus wenden, dan zou dat nog geen heerlijke staat van de kerk met zich meebrengen. Waarschijnlijk zal die uitbreiding van de kerk nog geringer zijn dan wat de gereformeerde kerk rond 1600 beleefde. Bovendien heeft de vijand na de Hervor-

51 *Waarschouwinge*, 125.
52 *Waarschouwinge*, 132.
53 *Waarschouwinge*, 133.
54 *Waarschouwinge*, 134.
55 *Waarschouwinge*, 149.

ming heel wat schade toegebracht aan de kerk, hetgeen ook weleens zou kunnen gebeuren wanneer de joden zich bekeerd hebben. Wie zal zeggen of er daarna geen vervolgingen plaatsvinden, die afbreuk doen aan die heerlijke staat van de kerk? Van Giffen gist slechts als hij beweert dat de joden zich zullen inspannen om heidenen te winnen. Zo voorspoedig en vreedzaam gaat het er straks niet aan toe. De satan zal juist wakker worden als hij ziet dat zijn duister rijk afbreuk wordt gedaan en de joden niet langer in hun verharding, hun dodelijke slaap blijven. Was dat ook niet de mening van Brightman, die voorspelde dat de Turken, te midden van wie de meeste kinderen van Abraham wonen, de bekeerde joden die straks naar hun land zullen trekken juist bevechten?[56]

Leringen als die van Van Giffen zijn volgens de Friese kerkelijke leiders schadelijk voor het geestelijke leven van de christenen. Men beschuldigt hem expliciet van 'chiliasterie', met name vanwege zijn interpretatie van 2 Thessalonicenzen 2:8. De daar aangekondigde komst van Christus wordt door hem niet betrokken op de jongste dag, maar op het aanbreken van diens heerlijk koninkrijk, hetgeen in de ogen van alle rechtzinnigen verwerpelijk en ongerijmd is.[57] Voor de jongste dag zal Christus niet persoonlijk en zichtbaar op de aarde verschijnen en evenmin zal de antichrist worden vernietigd alvorens de wederkomst een feit is. Wie zoals Van Giffen aardse voorspoed en vrede belooft, kweekt aardsgezinde mensen.[58] Dergelijke opvattingen berusten niet op de Schrift en komen evenmin overeen met de drie Formulieren van Enigheid.[59] Net als de speculaties van de quintomonarchianen zijn het 'Joodsche imaginatien'. De synode van Harlingen (1680) had tijdens de zevende sessie uitgesproken, dat voorgangers zich moesten onthouden van het preken aangaande een dergelijk koninkrijk, 'op dat niet de vroome in het gemoed geslingert mochten worden door de oude droomen der Chiliasten, ende den weg niet gebaand tot navolginge van den Scheurmaker Labadie, Jan Rothe ende de Munstersche wederdooperen in de voorgaande eeuwe.'[60]

Bovendien is Van Giffen in de ogen van de classis allerminst vrij van hoogmoed. Zo noemt hij de 'chiliasterie' een belachelijke zaak, terwijl sommige chiliasten lang niet zover gaan als hij.[61] Het ontbreekt hem aan respect, niet alleen ten opzichte van het orthodoxe deel van de gereformeerde kerk maar zelfs ten aanzien van geestverwanten die slechts weinig met hem verschillen. De idee van een derde tempel acht hij een joodse droom. Daarmee zet hij echter wel zijn 'vermaarde' coccejaanse collega Alting te kijk. Deze rekende immers ook met de terugkeer van de joden naar het beloofde land en met het herstel van de levitische cultus, evenals met het blijvende karakter van de besnijdenis als 'merkteeken' voor de bekeerde joden. In andere opzichten werd Alting hooggeacht, alleen vanwege dit kleine verschil werd hij door Van Giffen uitgemaakt voor een 'Joodsche droomer'.[62]

---

56 *Waarschouwinge*, 152, 153.
57 *Waarschouwinge*, 287, 288.
58 *Waarschouwinge*, 43, 44.
59 *Waarschouwinge*, 88.
60 *Waarschouwinge*, 93, 94.
61 *Waarschouwinge*, 90.
62 *Waarschouwinge*, 91.

6.7. BESCHERMD DOOR DE OVERHEID

Uit de geraadpleegde bronnen bleek niet dat Van Giffen erg onder de indruk was van de storm die zijn preek over Psalm 8 had ontketend. Op 3 augustus 1681, een jaar na publicatie dus, eiste de classis Zevenwouden alsnog genoegdoening (satisfactie) wegens het overtreden van de kerkelijke wetten en het vasthouden aan onrechtzinnige meningen, waarmee hij de Friese gemeenten had geïnfecteerd.[63] Op het moment dat Van Giffen de sommering thuisbezorgd kreeg, had hij juist een beroep naar zijn geboorteplaats Sneek ontvangen (14 augustus 1681). Protesten tegen dit beroep werden zelfs bij de Friese synode ingediend, waarbij de classis van Zevenwouden niet minder dan tweeëntwintig artikelen aandroeg met vermeende dwalingen van Van Giffen. Deze was intussen naar Sneek verhuisd en zal blij geweest zijn met de interventie van Gedeputeerde Staten van Friesland, die de classis verboden om nog langer tegen Van Giffen te procederen. Veel averij zal onze coccejaan door de affaire overigens niet hebben opgelopen, mede dankzij het feit dat hij kon rekenen op steun van het Friese stadhouderlijke hof. Van Giffen had evenals Vander Waeyen een uitstekende relatie met de Nassaus.[64] Enige tijd later werd hij zelfs aangesteld tot hofprediker van Hendrik Casimir II.[65]

Van Giffens visie op het joodse volk is geheel en al ingebed in zijn verwachting van een heerlijke staat van de kerk in het laatste der dagen. Zijn belangstelling voor Israël is in de eerste plaats eschatologisch van aard. Opnieuw stellen we de vraag: kan men hem om die reden scharen onder de vele chiliasten die de Republiek telde? Feit is dat zijn tegenstanders in de classis Zevenwouden hem in de hoek van de quintomonarchianen wilden plaatsen.[66] Ook een enkele hedendaagse onderzoeker is geneigd hem onder de millennianisten te rangschikken. Volmondig valt T. Brienen het oordeel bij van Ph. J. Huiser, die klip en klaar stelde: 'Zijn preek over Ps. 8:10 b.v. in 1680 te Leeuwarden gehouden, is een geleerd exegetisch betoog, doorspekt met vreemde woorden en uitdrukkingen, waarin hij naar hartelust allegoriseert, en zich zelfs van chiliastische toekomstschilderingen niet weet vrij te houden.'[67] Wat de vreemde woorden betreft kan deze snelle conclusie de toets van de realiteit grotendeels doorstaan. Wat de opmerking over het chiliastische toekomstbeeld aangaat, zal men echter genuanceerder dienen te spreken. Het merkwaardige gegeven doet zich immers voor dat Van Giffen zelf uitdrukkelijk ontkent een aanhanger van de leer van het duizendjarig rijk te zijn. Als hij verneemt dat sommigen in zijn preek 'vleeschelyke gedagten van een duizend-jarig ryk' signaleren, is zijn reactie messcherp. 'Wat belaggelyke zaak! in myne predikatie hadde ik dat gevoelen opentlyk tegengesproken.'[68]

E.G.E. van der Wall veronderstelt dat Van Giffens handelwijze te verklaren valt vanuit de heersende vrees voor het etiket chiliasme, een 'besmet begrip dat

---

63 G.D.J. Schotel, *Kerkelijk Dordrecht* II, 70-72; vgl. Ypey en Dermout, *Geschiedenis* II, 518-520.
64 J. Sluis, 'Henricus Brinck,' 62.
65 A. de Groot, 'David Flud van Giffen,' 138; vgl. Ypey en Dermout, *Geschiedenis* II, Aantekeningen 348.
66 *Waarschouwinge*, 466; opmerkelijk is dat Van Giffen in de betreffende passage niet rept over de 'Vijfde Monarchie' zoals de classis suggereert.
67 T. Brienen, *Prediking*, 68.
68 D.F. van Giffen, 'Aanspraak,' in: *Verzameling*, XIX.

beelden van anarchie en revolutie oproept.'[69] Zij spreekt zelfs van een tactiek die Van Giffen en anderen in zijn tijd toepasten. Intussen deed Henricus Brinck hem niet veel onrecht, zo meent zij, door te beweren dat Van Giffen ten aanzien van de eschatologie niet veraf stond van de chiliasten. Ongetwijfeld heeft de historische context ook bij onze coccejaan een rol gespeeld. Tegelijkertijd moet worden vastgesteld dat daarmee niet alles verklaard is. Achter de huiver voor de benaming chiliast schuilt bij de ernstige coccejaan tevens een onmiskenbare en weloverwogen distantie tot een bepaalde vorm van millennianisme. De typisch prechiliastische gedachte dat er nog een derde tempel te wachten staat, wijst Van Giffen met andere voetiaanse en coccejaanse tijdgenoten mordicus af. De laatste hoofdstukken van Ezechiël hebben geen betrekking op een letterlijke herbouw van het heiligdom, maar slaan zinnebeeldig op de geestelijke toestand van Christus' rijk onder de dagen van het Nieuwe Testament. Hij bestrijdt de rabbijnse interpretatie van dit bijbelgedeelte en tekent aan dat uit deze 'modderpoelen' de chiliasten hun 'wangevoelen' aangaande het duizendjarig rijk schijnen te hebben geschept.[70]

Intussen kleurt Van Giffen de verwachting voor de toekomst in het algemeen en die voor Israël in het bijzonder wel in op een wijze die in onze tijd als postchiliastisch wordt bestempeld. Niet alleen wordt gerekend met een bekering van het joodse volk, maar ook met een heilvolle periode voor de kerk voorafgaande aan de laatste oordeelsdag. In dit opzicht wijkt hij niet af van zijn minder ernstige collega Henricus Groenewegen, die zoals we zagen zich eveneens fel verzette tegen de beschuldiging van chiliasme, die de classis Zevenwouden ook in zijn richting uitte. Overigens was Van Giffen er zelf wel debet aan dat de broeders van de classis hem betichtten van Quintomonarchianisme. Hij begint zijn preek over Psalm 8 met een verwijzing naar de droom van Nebukadnezar uit Daniël 2:31,32. Hij tekent aan dat hetgeen hier voorzegd wordt, door Jezus Christus 'by trappen' is gedaan. Toen Hij op aarde verscheen, waren de drie eerste 'Monarchyen' al vernield en was het vierde rijk 'in zyn hoogste fleur'.[71] Toch speelt het Quintomonarchianisme bij de uitwerking van zijn preek geen expliciete rol.

Ondanks de sterke concentratie op de toekomst weet Van Giffen toch ook van een duidelijke roeping ten opzichte van de joden in het heden. Zijn accent op de *praxis pietatis* richt zich mede op de bekering van ongelovigen, niet in het minst op die van het joodse volk. Zonder deze kan het heerlijke koninkrijk van Christus niet doorbreken. Met dit nadere reformatorische geluid komt onze coccejaan dicht in de buurt van de voetianen, bij wie wij een soortgelijke attitude aantreffen. De aanstaande bekering van de joden verplicht hier en nu tot een levenshouding die aantrekkelijk en aanstekelijk is.

Dit aspect is des te verrassender als we bedenken, dat Van Giffen in de praktijk weinig joden van aangezicht tot aangezicht gesproken zal hebben. In Heerenveen en omgeving waren geen kinderen van Abraham te vinden. In 1781 woonde er in de stad slechts één jood. Pas in de negentiende eeuw zou er een synagoge worden

[69] E.G.E. van der Wall, 'Profetie en providentie,' 36.
[70] D.F. van Giffen, 'Ezechiël,' in: *Verzameling*, 313.
[71] D.F. van Giffen, 'Heerlykheit,' in: *Verzameling*, 34.

gevestigd en een begraafplaats in gebruik genomen worden te Veensluis, op de grens van 't Meer en De Knijpe.[72]

Mogelijk heeft Van Giffen buiten Friesland joden ontmoet. De classis is het niet ontgaan dat hij de 'boekken en schriften der Joden' als het ware doorgekropen is en 'met hare Rabbijnen verkeert heeft.'[73] Hoe en wanneer Van Giffen met deze joodse geleerden in aanraking kwam, is onduidelijk. Of bedoelde men slechts zijn omgang met rabbijnse literatuur? Dat hij bekend was met rabbijnse opvattingen, lijdt geen twijfel. In de preek over Job schroomt hij niet de naam van de joodse geleerde Aben Ezra te laten vallen tegenover zijn (adellijke) gehoor en verwijst hij naar de vertaling en verklaring van de 'Chaldeusche uitbreidinge'.[74] In de verhandeling over Ezechiël die in zijn verzameling van geschriften is opgenomen, treffen we verwijzingen aan naar de Talmoed, de Midrasj, de Targoem en joodse geleerden als Kimchi en Jarchi.[75] Hij is het eens met de christen-hebraïst Buxtorf, die meende dat men de Talmoed niet geheel en al moet veroordelen en wegwerpen, aangezien er 'vele nuttigheden' uit te halen zijn ten dienste van de christenen evenals uit andere 'boeken der Hebreën'. Overigens is hij niet onverdeeld gelukkig met de joodse interpretatie van de Schrift. Met Buxtorf is hij van oordeel, dat ze veel 'onmogelyke / zotte en leugenachtige dingen' bevatten.[76] Te vaak is er naar zijn mening sprake van gissingen als het gaat om de joodse denkbeelden.[77] Zijn preken getuigen van een grote mate van vertrouwdheid met het Hebreeuws, op een wijze die door zijn hoorders vermoedelijk niet altijd met waardering zal zijn beloond.

Hoe Van Giffen aan zijn uitgeproken mening ten opzichte van de joden is gekomen, laat zich moeilijk traceren. Naast de coccejaanse hermeneutiek en periodisering zullen andere invloeden zeker een rol hebben gespeeld. In de aanspraak aan de lezers van zijn beide preken uit januari 1680 noemt hij met erkentelijkheid Heideggers *Tekenen der Tijden*, dat door sommige gemeenteleden te Leeuwarden met profijt en stichting gelezen was, evenals de boeken van Groenewegen over Mattheüs 24 en de Openbaring van Johannes.[78] Van Coccejus wordt met name de uitleg over het laatste lied van Mozes geprezen. Opmerkelijk is de lof die Koelman wordt toegezwaaid.[79] Voor de uitleg van Psalm 8 heeft hij veel geleerd van Henry Ainsworth.[80] Ook Nicolaas van Lyra, van wie Van Giffen weet te melden dat hij een messiasbelijdende jood was, die franciscaner monnik was geworden, heeft hem geholpen bij het verstaan van dit lied.[81] Waardering heeft

---

72 J. Michman, *Pinkas*, 418; vgl. J.F. van Agt, 'Leeuwarden,' 324-327, die stipuleert dat de sjoel van Heerenveen voor het eerst vermeld wordt in 1819. In 1812 woonden er slechts drie joodse families.
73 *Waarschouwinge*, 460.
74 D.F. van Giffen, 'Goël,' in: *Verzameling*, 5, 13.
75 D.F. van Giffen, 'Ezechiël,' in: *Verzameling*, 313, 328, 329, 331, 341, 370, 371 etc.
76 D.F. van Giffen, 'Ezechiël,' in: *Verzameling*, 330.
77 D.F. van Giffen, 'Aanspraak,' in: *Verzameling*, LXI.
78 D.F. van Giffen, 'Aanspraak,' in: *Verzameling*, LXXXV.
79 D.F. van Giffen, 'Aanspraak,' in: *Verzameling*, LXXXV.
80 D.F. van Giffen, 'Aanspraak,' in: *Verzameling*, LXX; Ainsworth was auteur van onder meer een verklaring van het Hooglied – *Solomons Song of Songs* (1623) – dat hij spiritueel uitlegde vanuit de relatie tussen Christus en zijn gemeente, maar tevens een profetisch-apocalyptische duiding gaf; vgl. B.W. Ball, *Expectation*, 240.
81 D.F. van Giffen, 'Aanspraak,' in: *Verzameling*, LI: over Nic. Van Lyra: *TRE* 24, 564-566.

hij voor de uitleggingen van de christelijke hebraïst Pellicanus (1478-1556)[82] en de vroege reformatoren Joh. Bugenhagen[83] en Joh. Brenz.[84]

Ook Luther[85] en Melanchthon krijgen een positieve vermelding als het gaat om het verklaren van de Psalmen.[86] Hetzelfde geldt van hun Wittenbergse collega Salomon Gesnerus (1559-1605).[87] De doorwerking van de opvattingen van Engelse theologen als Brightman en Forbes over Openbaring 21 mag evenmin over het hoofd worden gezien,[88] terwijl onze coccejaan ook te rade is gegaan bij de uitleg van de Apocalyps die de Fransman P. de Launay had geschreven. Hij typeert deze theoloog als 'onvergelykelyk geleerd en deftig', boven alle anderen. Lang heeft hij naar diens verklaring van de Openbaring gezocht en uiteindelijk heeft hij deze bij Witsius voor enkele dagen kunnen lenen.[89]

Wie bovenstaand overzicht op zich laat inwerken, komt onder de indruk van de brede belezenheid van onze Friese theoloog. Tegelijkertijd wekt het verwondering dat hij kritiekloos namen vermeldt van theologen die wat hun Israëlvisie betreft significant met hem divergeerden. Met name de Duitse reformatoren zaten op een geheel ander spoor als het gaat om de toekomst van het joodse volk. Het lijkt erop dat Van Giffen er zijn best voor heeft gedaan de suggestie te wekken, dat grote mannen als Luther en Melanchthon ook voor hem nog altijd gewaardeerde geestelijke leiders waren.

6.8. Coccejaanse steun voor Van Giffen

Zoals eerder gesignaleerd, bleef de commotie rond Van Giffen niet beperkt tot de provincie Friesland. De muis zou nog een stevige staart krijgen. Verschillende geestverwanten sprongen voor onze coccejaan in de bres. Om meer dan één reden is kennisneming van deze steunbetuigingen van betekenis voor ons onderzoek. De eigen positie van Van Giffen ontvangt er temeer helderheid en profilering door. Tegelijkertijd wordt duidelijk hoezeer de plaats van Israël een factor van betekenis vormde voor het coccejanisme als geheel. Ernstige en groene coccejanen reikten elkaar op dit punt de hand.

De heftige reactie van Henricus Groenewegen op het geschrift van de classis werd reeds vermeld.[90] Deze gedreven theoloog, toen predikant te Enkhuizen, had het boek van de classis in handen gekregen en stond versteld over de 'schrickelijke Orkaan' die vanuit het hoge noorden van ons land was opgestoken.[91] Er

82 D.F. van Giffen, 'Aanspraak,' in: *Verzameling*, XXXIV.
83 D.F. van Giffen, 'Aanspraak,' in: *Verzameling*, XXV, XXXI.
84 D.F. van Giffen, 'Aanspraak,' in: *Verzameling*, XXVI, XXVII.
85 D.F. van Giffen, 'Aanspraak,' in: *Verzameling*, XXV.
86 D.F. van Giffen, 'Aanspraak,' in: *Verzameling*, XXXIII.
87 D.F. van Giffen, 'Aanspraak,' in: *Verzameling*, XLI.
88 D.F. van Giffen, 'Aanspraak,' in: *Verzameling*, XX.
89 D.F. van Giffen, 'Aanspraak,' in: *Verzameling*, XX, XXI.
90 Zie hoofdstuk 5.3. van deze studie.
91 Groenewegen maakt in de 'Aansprake,' voorafgaande aan *Uitbreydinge* melding van een tweede geschrift, dat de classis kort na *Waarschouwinge* het licht had laten zien. Een titel wordt niet genoemd, maar vermoedelijk betreft het *Goede zaak en goede trouw*. Groenewegen hekelt het feit dat de classis hierin tal van toonaangevende theologen naar voren schuift die het met haar eens zouden zijn. Onder hen worden genoemd A. Hulsius, P. van Mastrigt, M. Leydekker en H. Witsius.

Vrymoedige en Getrouwe
AANSPRAKE,
Aan de
Waarheyd- en Vrede-lievende
Gemoederen in de Kerken van
VRIESLAND.

Seer Geliefde beminde Broeders
ende Susters;

NA dat ik, voor eenigen tijd, in de handen gekregen had zeeker Boexken op den Name van de CLASSIS VAN ZEVEN-WOUDEN, uyt-gegeven, onder den bitteren Tytel van *Waerschouwinge tegen de doordringende schaedelijke Nieuwigheden en de Relegie*; vond ik my met weynig in verwonderinge opgetrocken, over desen nieuwen ophef, en schrickelijke Orkaan, na het zuysen van een zagte stilte. De gemoederen der Theologanten (na dat nu de meeste heviqheyd was uyt-gegist, ende de genaemde *Coccejanen* overbodige blijcken hadden gegeven van haar Regtzinnigheyd, aan de Conscientien van de geenen die niet noodwillens wilden verhaast blijven) begonnen allenskens te bedaren, ende de quade nadenkingen

Aanspraak H. Groenewegen aan Classis Zevenwouden

was net sprake van het suizen van een zachte stilte doordat de Zuid- en Noord-Hollandse synoden de vrede hadden weten te bewerkstelligen tussen voor- en tegenstanders van Coccejus. Maar zie,

> daar komd uyt *Vriesland*, zijnde een van onse Geunieerde Provintien, onse naaste goede gebuur, een vleesch en bloed, een ziel en hert, in de Politie en Godsdienst ; Daar komd (zeg ik) uyt een Classis van de naaste Provintie, de Classis van Zeven-Wouden, een zoo schriklijken vlaag en hagelbuy, vermengd met vyer en bloed, tot ons over, dat wy genoodzaakt waren om te zien na schuyl-plaatsen, om ons hooft te bergen, agter de schantze van onse goede gewisse ; ende een opregte Apologie, door welke wy de waarheyd openbaar zullen maken aan alle de Conscientien in Gods tegenwoordigheyd.[92]

Geruime tijd heeft Groenewegen geaarzeld of hij al of niet zou reageren. Uiteindelijk meende hij toch niet te mogen zwijgen. Uitvoerig gaat hij in op de beschuldigingen van de classis in het eerder genoemde *Uitbreydinge en Heerlikheid van Christi Coninkryke*. Het boekje is opgedragen aan Hendrik Casimir, prins van Nassau en stadhouder van Friesland. Het eerste deel van het geschrift is sterk

Onze coccejaan is van deze namen niet echt onder de indruk: 'meynen sy dat dit de Mannen zijn by welke de wijsheyd sal sterven?'

92 H. Groenewegen, 'Aansprake,' in: *Uitbreydinge*.

apologetisch van aard en bevat naast een *Vrymoedige en Getrouwe Aansprake Aan de Waarheyd- en Vrede-lievende Gemoederen in de Kerken van Vriesland* tevens een uitvoerig verweerschrift getiteld: *Noodige, en vrymoedige verantwoordinge der Waarheyd, Gesteld tegens de aanklagten van die van de Classis van Zeven-wouden.* Het tweede deel heeft een meer thetisch karakter en behandelt een viertal thema's die in *Waarschouwinge* aan de orde worden gesteld, namelijk de uitroeiing van de antichrist, de bekering van de joden, het toevloeien van de naties tot de kerk en de uiteindelijke vrede, die gepaard zal gaan met geestelijke gaven. Groenewegen gaf dit gedeelte van zijn boek als opschrift mee: *Christi Koninkryk, Heerlik uytgebreyd, in het laatste der dagen, des N. Testaments.*

Groenewegen neemt het de classis buitengewoon kwalijk dat zij het conflict met Van Giffen – een 'Man van beproefde geleerdheid en Godvrugtigheyd' – zozeer heeft opgeblazen en vele andere theologen erbij betrokken heeft. Het was in feite een huiselijke twist, maar de broeders hebben het tot een algemeen probleem gemaakt. De twee hoofdbezwaren tegen Van Giffen en andere coccejanen, die Groenewegen in *Waarschouwinge* signaleert zijn enerzijds de verwachte heerlijkheid van de kerk en anderzijds de samenhang van de zeven perioden. Naar zijn inzicht heeft de classis de opvatting van Van Giffen en zijn geestverwanten niet juist weergegeven. Zij leggen de Friese coccejaan ten laste dat hij spreekt over een 'niew vreedzaam Coninkrijke, der Geloovigen op Aarden, in de laatste dagen des N. Testaments.'[93] Het zou gaan om een vrederijk waarin allerlei rijkdom en voorspoed ons deel zullen zijn. De predikant uit De Knijpe had het echter niet over een aards, maar over een geestelijk rijk. Kan de regering van Christus over zijn kerk op aarde vanuit de hemel niet evengoed leiden tot een koninkrijk in de laatste dagen?[94] Men deed het bovendien voorkomen alsof de coccejanen een monarchie verwachten die met de wapens gevestigd zal worden. Ook daarvan is echter in het geheel geen sprake. Van Giffen en zijn geestverwanten zijn geen oproerkraaiers, die van plan zijn de wettige magistraat uit haar ambt te stoten en de macht naar de kerk toe te halen.[95] Het verwijt dat de coccejanen onrechtzinnig zijn en zich niet aan de gereformeerde leer houden, steekt Groenewegen danig. Hij verweert zich tegen deze beschuldiging onder meer door te verwijzen naar de kanttekeningen van de Statenvertaling. Ten minste in twee aspecten van het conflict meent hij de 'Duytsche Annotatores' aan zijn zijde te hebben, namelijk wat de toekomstige val van de antichrist betreft (Openb. 18) en wat de aanstaande bekering der joden aangaat.[96] Naar de mening van Groenewegen verdonkerden en loochenden de broeders van de classis dit laatste 'ineffecte'.

De uitvoerigheid waarmee Groenewegen in zijn *Apologie* de toekomst van Israël beschrijft, onderstreept nog eens de cruciale rol die dit thema speelde rond de affaire Van Giffen.[97] De coccejaan verweert zich dan ook bij voorbaat tegen degenen die dit aspect van ondergeschikt belang achten.

---

93 H. Groenewegen, 'Verantwoordinge,' 3, in: *Uitbreydinge*.
94 H. Groenewegen, 'Verantwoordinge,' 4, 5, in: *Uitbreydinge*.
95 H. Groenewegen, 'Aansprake,' in: *Uitbreydinge*.
96 H. Groenewegen, 'Aansprake,' in: *Uitbreydinge*.
97 Vgl. met name H. Groenewegen, 'Christi Koninkryk,' 112-131, in: *Uitbreydinge*.

> Dit poinct en moet niemand onnoodig schijnen : want / aangezien de Classis van Zeven-Wouden, het selve genoegsaam voor Problematijk houd / van 't welke men met weynig zwarigheyd / en genoegsaam met even schijnbare redenen Pro en Con(t)ra, ja en neen kan zeggen ; en om dat sy ook duydelik toonen / daar ontrent geen hooge gedagten te hebben / die den inhoud van soo veel heerlike voorzeggingen betamelik zijn / daarom moeten wy de waggelenden hier ondersteunen.[98]

Behalve vanwege de vage, tweeslachtige houding van de broeders ten aanzien van het joodse volk kan en wil Groenewegen er ook om een andere reden niet omheen. De materie waarover het gaat in het geding met de classis vereist een uitvoerige bespreking, aangezien de verwachting van het heerlijke koninkrijk van Christus en de aanstaande bekering van de joden wezenlijk bij elkaar horen.

Inhoudelijk komt dit gedeelte van Groenewegens *Verantwoordinge* sterk overeen met wat hij in zijn traktaat over de joden geboden heeft. Hij verwijst er dan ook een en andermaal expliciet naar. De bijbelse argumentatie is ook hier voor het grootste gedeelte gebaseerd op een exegese van Romeinen 11. Niemand kan eromheen dat in deze perikoop de aanstaande bekering van het joodse volk wordt toegezegd, in samenhang met het ingaan van de volheid der heidenen. Bovendien moet uit Lukas 21:24 worden geconcludeerd dat de ban, het *anathema* dat thans op het joodse land en de heilige stad rust, eens zal worden weggenomen. Als de twee grootste tegenstanders van Christus' heerlijk rijk – Rome en de islam – door de kerk onderworpen zullen zijn en door het evangelie bekeerd tot de waarheid, gaat het gebeuren. God zal ook Kanaän en de stad Jeruzalem eens maken tot een 'planthof van zijn Kerke'.[99] Wanneer deze dingen een feit worden? Groenewegen ziet twee mogelijkheden: vóór de dag van het oordeel of op de jongste dag zelf. De laatste mogelijkheid schrikt hem om een aantal redenen af en derhalve houdt hij het erop dat deze opzienbarende gebeurtenissen nog voor de wederkomst zullen plaatsgrijpen.

De Enkhuizer predikant legt er de nadruk op dat een heilvolle toekomst voor de joden niet het gevolg van menselijke inspanningen zal zijn. Het rijk van Christus is hemels en geestelijk van aard en ook de wapens die koning Jezus hanteert, zijn niet vleselijk, maar spiritueel. Daarom mag niemand denken dat het ingaan van de volheid der heidenen en de bekering der joden worden teweeggebracht door aardse legers. God heeft in het verleden vanuit de hemel verscheidene pogingen in die richting bespottelijk gemaakt. Toen op 'aanhitzen' van de paus de machten van Europa werden bewogen om Palestina en Egypte binnen te trekken en het 'Heylig Land (soo zy seggen)' te veroveren, is God hen steeds als een leeuw onderweg tegemoet getreden. Hij zelf heeft hen verslagen en verstrooid. God is jaloers op zijn eer en wil van dit werk exclusief de 'prijs' hebben en deze trotse muren van Jericho onder het geluid van de ramshoorn van het evangelie neerhalen.[100]

Coccejanen als Groenewegen en Van Giffen mogen niet worden vereenzelvigd met christenen, die menen dat het rijk van Christus met uiterlijk vertoon zal aanbreken. Van een lichamelijke aanwezigheid van Christus vóór de jongste dag

98 H. Groenewegen, 'Christi Koninkryk,' 113, in: *Uitbreydinge*.
99 H. Groenewegen, 'Christi Koninkryk,' 172, in: *Uitbreydinge*.
100 H. Groenewegen, 'Christi Koninkryk,' 12, in: *Uitbreydinge*.

is absoluut geen sprake, zo houdt deze theoloog de broeders van de classis Zevenwouden voor. Alvorens de oordeelsdag is aangebroken, verschijnt Christus niet op aarde met de luister en majesteit die Hij in de hemel bezit, maar regeert hij de kerk en de wereld door zijn Woord en Geest. Coccejanen staan niet op één lijn met de chiliasten, die een duizendjarige regering van Christus op aarde drijven, voorafgaande aan de laatste dag.[101]

De wortel van deze schadelijke opvatting ziet Groenewegen net als Van Giffen in het jodendom. Onkundig van de ware gerechtigheid Gods en van het hogepriesterlijke en koninklijke ambt van Christus waanden de joden dat de Messias 'zijn Coninkryke door Aardsche wapenen en middelen in de Wereld zoude opregten ende voortzetten.'[102] Daarbij komt nog de misvatting rond Openbaring 20, dat door de chiliasten wordt opgevat alsof Christus eer Hij op de jongste dag zijn gemeente in heerlijkheid opneemt, lichamelijk op aarde zal verschijnen. Ten onrechte menen zij dat in die tijd de martelaren en heiligen uit hun graven zullen opstaan en met Christus en zijn volk op aarde zullen heersen en triomferen, genietend van alle tijdelijke goederen en zegeningen. Sommigen voegen hier nog het een en ander aan toe, maar dat zijn christenen die 'alder-plomst Judaizeeren'. Zij rekenen met het herstel van de joodse staat en van de stad Jeruzalem om te zijn een 'Politie; gelyk eertijds van de Heydenen onderscheyden, en voeren in de Offranden en Joodsche Godsdienst,' een drogreden die zij afleiden uit het visioen van Ezechiël over de tempel.[103] De gedachte aan een afzonderlijke joodse staat, waarin joden voorrechten genieten boven de heidenen, is voor onze theoloog een duidelijke grensoverschrijding. Van een herinvoering van de tempelcultus wil Groenewegen niet weten, aangezien de brief aan de Hebreeën daarvoor geen ruimte laat.[104] Een lichamelijke opstanding voor de jongste dag wordt door hem al even resoluut afgewezen als een misinterpretatie van Openbaring 20.

Groenewegen was niet de enige coccejaan die zich geroepen voelde om te reageren op de kwestie Van Giffen. Minstens even verbeten was de respons van de Zwolse predikant Fredericus van Leenhof (1647-1712).[105] Behalve in Utrecht had hij gestudeerd in Leiden, waar hij gefascineerd raakte door de coccejaanse opvattingen. Daarnaast had hij veel in zich opgezogen van de denkbeelden van Descartes. Vanwege deze coccejaans-cartesiaanse gezindheid kwam hij in proble-

[101] Frappant is intussen dat Groenewegen zich distantieert van de resolutie van de Synode van Harlingen. Hij vindt deze niet rechtmatig en partijdig, 'Verantwoordinge,' 162, in: *Uitbreydinge*.

[102] H. Groenewegen, 'Christi Koninkryk,' 14, in: *Uitbreydinge*.

[103] H. Groenewegen, 'Christi Koninkryk,' 14, 15, in: *Uitbreydinge*. Onze coccejaan noemt – evenals verscheidene tijdgenoten – als eerste auteur van dergelijke chiliastische ideeën in de kerkgeschiedenis Cerinthus, de 'infaame Ketter' die geleefd heeft in dezelfde tijd als Johannes die de Openbaring heeft geschreven. Cerinthus heeft op de 'aldergrofste en botste wijse' beweerd dat het koninkrijk van Christus gepaard zou gaan met lichamelijke wellusten. Eusebius legt Cerinthus ook de dwaling ten laste dat in het komende rijk weer offers zullen worden gebracht. Na Cerinthus is Papias gekomen, de bisschop van Jeruzalem die eveneens werd beticht van deze ketterij, hoewel hij nooit beweerd heeft dat het koninkrijk van Christus in aardse wellusten zou bestaan. Wel heeft hij ten onrechte op basis van Openbaring 20 verkondigd dat de gelovigen duizend jaren met Christus zouden regeren en dat de heiligen daartoe zouden opstaan uit hun graven. Overigens wil Groenewegen de chiliasten niet over één kam scheren, aangezien ze onderling ingrijpende verschillen van opvatting vertonen.

[104] H. Groenewegen, 'Christi Koninkryk,' 17, 18, in: *Uitbreydinge*.

[105] Zie over hem: M.R. Wielema, 'Frederik van Leenhof,' 234-237; *DDPh* II, 590-596; J.I. Israel, *Radicale Verlichting*, 441-469; E.G.E. van der Wall, 'The Religious Context,' 54-56.

men met de overwegend voetiaanse classis Walcheren, toen hij predikant was te Nieuwvliet (1672-1678). Ter verdediging van de zozeer gehekelde 'nieuwigheden' schreef hij een verdediging van Coccejus' theologie, met name van diens visie op de bedelingen der tijden en de sleutel van de profetie.[106] Later legde hij nog eens twee geschriften op tafel onder de veelzeggende titel *De Keten der Bybelsche Godgeleerdheit*, waarin hij het voor de coccejaanse hermeneutiek opnam.[107] Na 1684 distantieerde Van Leenhof zich van het coccejanisme en hield zich intensief bezig met de schriftkritische en wijsgerige denkbeelden van Spinoza. Deze interesse zou er uiteindelijk toe leiden dat hij werd afgezet als predikant (1708).[108] Ondanks deze tragische gang van zaken kan hij toch worden beschouwd als een van de epochemachende theologen van de Republiek. Minimaal twee feiten illustreren zijn invloedrijke positie. De vele herdrukken van zijn geschriften vormen het bewijs van een grote populariteit onder de kerkmensen van zijn tijd. Daarnaast verdient het vermelding dat hij kennelijk school heeft weten te maken, aangezien zijn volgelingen bekend stonden als Leenhovisten.[109]

Frappant detail in relatie tot Van Leenhofs bemoeienis met de kwestie Van Giffen is dat hij in 1679 hofpredikant van Albertine Agnes van Oranje Nassau was, een jaar nadat Van Giffen naar De Knijpe was gekomen en een jaar voordat deze zijn befaamde preek over Psalm 8:10 hield, die door de prinses zo hogelijk werd gewaardeerd. In deze jaren was, zoals wij zagen, de uitleg van het profetische woord een veelbesproken thema in de Zevenwouden en zonder twijfel heeft Leenhof daar zijn partij in meegeblazen. Wellicht voelde Leenhof zich mede vanwege deze relatie met de Oranjes geroepen om zich in het conflict met de classis te mengen. Zwaarder zal voor hem gewogen hebben dat – naast Van Giffens opvattingen – ook zijn eigen geschriften in de *Waarschouwinge* op de korrel werden genomen. Hij verweerde zich in zijn *Zedig en Christelijk verandwoord-Schrift Aan het Eerwaarde Classis Van Seven-wolden, Daar in Cocceji God-geleerdheid met de Keten verdedigd, En veele Voorname Waarheden / soo de Nature als de H. Schrift rakende / samen-geschakelt en verklaard worden.*[110]

De Zwolse coccejaan erkent dat hij in de concrete duiding van de profetieën gaandeweg wel enigszins voorzichtiger is geworden dan zijn leermeester Coccejus en sommigen van diens epigonen. Hij constateert dat enkele coccejanen wat 'te veel drifts' gebruiken en te voorbarig zijn. Ze menen alles helder te hebben en houden hun visie vervolgens als waarheid aan de gemeente voor.

[106] F. van Leenhof, *Joh. Cocceji God-geleerdheid verdedigt en opengelegt, tegens de hedensdaagse misduidingen en voor-oordeelen: waar in, nevens de bysonderste grond-artijkelen der christelijke religie, de bedeelinge der tyden klaar ontvouwen, en den sleutel der prophetien aangewesen werd*, Middelburg (ca. 1673). In 1700 verscheen reeds een zesde druk te Amsterdam, hetgeen illustreert hoezeer Van Leenhof de coccejaanse ideeën wist te populariseren.

[107] Het betreft een tweedelig werk waarvan het eerste verscheen in 1678 te Middelburg-Amsterdam. Het tweede deel kwam uit in 1684. Ik gebruikte de derde druk van het eerste deel uit 1684, dat in één band met het tweede deel werd uitgegeven onder de titel *De Keten Der Bybelsche Godgeleerdheit, Soo als die in haar draad en samen-hang van de eerste waarheid af / door alle de wegen Gods aan een geschakeld is. Vervattende de dry staten van den Mensch, de dryderlei Huis-houding Gods, en de Teekenen voor en na Christus komste, tot der tijd, dat de Sone het Rijk aan den Vader sal overgeven.*

[108] Meer over deze ontwikkeling in Ypey en Dermout, *Geschiedenis* III, 240-248; L. Kolakowski, *Chrétiens*, 315-341.

[109] Ypey en Dermout, *Geschiedenis* III, 248.

[110] Het werk kwam uit bij W. Goeree in Amsterdam. Ik gebruikte de tweede druk uit 1684.

Zelf is hij wat minder stellig dan voorheen en noemt als reden, dat de vervulling der voorzeggingen het voornaamste middel is om de mond van spotters te stoppen. Daarom moet men er 'voorsigtig en grondig' mee omgaan.[111] Dat neemt voor hem de volstrekte legitimiteit van de *theologia prophetica* evenwel niet weg. Van harte omhelst ook hij de 'voorname saken van de Gods-dienst, testamenten, verbonden, bedeelingen der tijden en gemeene grond der Voorseggingen, en voorname wereld en Kerk-verwisselingen,' Met de 'verwarde gedagten' over de profetieën die de classis geventileerd heeft, kan hij niets beginnen.[112]

Van Leenhofs relatieve terughoudendheid is met name merkbaar in zijn uitlatingen ten aanzien van het joodse volk. In vergelijking met Van Giffen en Groenewegen brengt hij het joodse volk aanmerkelijk minder frequent ter sprake. In *Verandwoord-Schrift* geeft hij niettemin enkele malen uiting aan zijn hoop op de aanstaande bekering der joden. De Aäronitische zegen spreekt daar bijvoorbeeld nadrukkelijk van. God heeft aan Israël zijn bijzondere weldaden toegezegd met het oog op drie verschillende tijden. Van Leenhof ziet in Numeri 6:27 deze perioden en bijbehorende zegeningen reeds opgesloten liggen. God, die tot het einde van de wereld de God van Israël genoemd wil worden, heeft het joodse volk onder het Oude Testament beloofd te zullen zegenen zoals te lezen valt in Leviticus 26, Deuteronomium 4 en 28. Vervolgens heeft Hij – naar zijn belofte – zijn aangezicht over hen doen lichten toen Jezus kwam, het Licht der wereld, de Zon der gerechtigheid. Tot slot impliceert de hogepriesterlijke zegen dat de joden tot bekering komen in het laatste der dagen en vrede zullen hebben, samen met de hele kerk.[113] Nadere details ten aanzien van Israëls toekomst geeft Van Leenhof in het *Verandwoord-Schrift* niet, maar vinden we wel in de door de classis van Zevenwouden bestreden *De Keten der Bybelsche Godgeleerdheyt*. Als rechtgeaard coccejaan ontwaart hij zowel in het Hooglied als in de zeven brieven uit de Apocalyps een 'Schets' van de weg die de kerk door de geschiedenis gaat tot het aanbreken van het koninkrijk van Christus.[114] Deze zevenvoudige

---

111 F. van Leenhof, *Verandwoord-Schrift*, 134.
112 F. van Leenhof, *Verandwoord-Schrift*, 133.
113 F. van Leenhof, *Verandwoord-Schrift*, 118.
114 De chronologie van de nieuwtestamentische kerk ziet er volgens Van Leenhof, *Keten* I, 300, 301 als volgt uit:
a. De eerste periode wordt beschreven in Hooglied 1:5 tot en met hoofdstuk 2 en tekent de voortgang van het evangelie onder joden en heidenen.
b. De tweede periode vertoont de kerk ten tijde van de vervolgingen door Nero tot Diocletianus en vinden we uitgetekend in Hooglied 3 en 4.
c. Hooglied 5 en 6:1-9 schildert het derde tijdvak, waarin vrede en zorgeloosheid zullen worden gevonden en de kerk sterk zal uitbreiden. Intussen wordt er ook onkruid gezaaid terwijl men slaapt.
d. De vierde fase – Hooglied 6:9-7:11 – laat de ware kerk zien te midden van 'die groote stad', totdat ze eruit verlost wordt door de Reformatie.
e. De vijfde periode behelst de opkomst en ontwikkeling van de Reformatie zoals weergegeven in Hooglied 7:12-8:3. Er is sprake van het verlaten van de grote stad en van vrede.
f. Hooglied 8:4-7 schildert de zesde periode, waarin de kerk opnieuw ondankbaar wordt en ten gevolge daarvan zware straffen ondergaat. Tot in de tijd van Van Leenhof is Gods oordeel voelbaar.
g. Het laatste tijdvak voert de kerk – na alle worstelingen – binnen in het koninkrijk van Christus (Hoogl. 8:8-14).

Frontispice Keten van F. van Leenhof

periodisering vormt de sleutel voor het verstaan van de profetische voorzeggingen.[115]

In de laatste, de zevende periode zullen de vijanden van Christus worden vernietigd, in het bijzonder de grote hoer van Babel. In dit tijdperk zullen vervolgens ook de heidenvolken tot bekering komen en vindt de redding van heel Israël plaats.[116] De beloften die aan hun voorvaderen zijn gedaan, staan daar garant voor.[117] Gods liefde voor de aartsvaders en hun nageslacht is eeuwig en onberouwelijk. Opmerkenswaard is bovendien hoezeer de joden trouw gebleven zijn aan Mozes en de profeten. Door middel van de besnijdenis hebben zij zich separaat weten te houden van de andere naties.[118] Van Leenhof twijfelt er niet aan of de

[115] F. van Leenhof, *Keten* I, 301.

[116] L. Kolakowski, *Chrétiens*, 319 brengt het 'coccejaans chiliasme' van Van Leenhof, zoals hij de toekomstverwachting van onze coccejaan typeert, kort en krachtig onder woorden: 'après l'unification des sectes, la conversion des papistes et des Juifs, viendra le pouvoir universel de l'Église sur tous les hommes, sans que sa durée soit précisée et sans présence corporelle du Christ – pouvoir qui durera jusqu'au Jugement Dernier.'

[117] F. van Leenhof, *Keten* II, 148 vermeldt typisch coccejaanse bewijsplaatsen: Lev. 26:44; Deut. 4:31; 32:43; Jes. 12:1; 59:20 vergeleken met Rom. 11:26; Jer. 23:20; 30:24; Hos. 3:5.

[118] F. van Leenhof, *Beknopte Ontledinge Van de Schriften*, 70; opgenomen achter *Keten* II.

De KETEN
Der Bybelsche
Godgeleerdheit,
Soo als die in haar draad en samen-hang van de eerste waarheid af / door alle de wegen Gods aan een geschakeld is.
Vervattende de dry staten van den Mensch, de dryderlei Huis-houding Gods, en de Teekenen voor en na Christus komste, tot der tijd, dat de Sone het Rijk aan den Vader sal overgeven.
Samen-gesteld door
FREDERICUS van LEENHOF,
Predikant te Zwolle.
Den derden druk / van den Autheur selfs oversien en vermeerderd.
Begroepen in twee Deelen.
Waar nieuwelijks bygevoegd is, een beknopte ontledinge van de Boeken des N. Testam. als mede een verandwoord-schrift en verdediging bysonder van de Keten, tegens de E. Broederen des Clas. van Seven-wolden: Door den selven Atheur.
Coloss. 3: 16.
Het Woord Christi woone rijkelijk in u met alle Wijsheid.
AMSTERDAM,
By WILHELMUS GOEREE, Boek-verkooper op de Leidse straat, tussen de Kersen en Prince-gragt. 1684.

Titelpagina Keten van F. van Leenhof

joden zullen 'geroepen worden / en door de Heidenen tot jaloersheid verwekt Deut. 32:21. Rom. 11:11. en 10:19. In haar Land wederkeeren / om mogelijk Jerusalem te herbouwen / als schijnd besloten te konnen werden Jer. 31:38/39 en Luc. 21:24. sonder datwe nochtans denken van eenige herstellinge van de Levitischen Godsdienst; die met Christi komste is afgeschaft.'[119] Wat betreft de eventuele hervatting van de tempelcultus zit Van Leenhof geheel en al op één lijn met Van Giffen.[120] Ten aanzien van de herbouw van Jeruzalem en andere concretiseringen

[119] F. van Leenhof, *Keten* II, 148.

[120] F. van Leenhof, *Keten* I, 357, 358 draagt niet minder dan zes argumenten aan om te demonstreren dat Ezechiëls visioen niet slaat op een stoffelijke tempel, maar op de 'Kerke des Nieuwen Testaments in de Weereld, onder alle Natien, of het geestelijk Israel.'
a. Uit het betoog zelf zal iedere opmerkzame lezer concluderen dat het meeste van wat hier gezegd wordt niet 'lighamelijk' kan worden opgevat.
b. Deze tempel is niet gesitueerd op Sion, waarmee de aardse tempel onlosmakelijk is verbonden, maar gelegen op een hoge berg midden in het land. Ook de verdeling van de stammen is geheel anders dan ten tijde van de stoffelijke tempel.
c. De vastgestelde tijd van de tweede tempel, namelijk 70 weken (Dan. 9:24,25) is allang voorbij. Gerelateerd aan deze tijdsspanne was de uitroeiing van de Messias (Dan. 9:25). Derhalve moet deze tempel wel de kerk van Christus zijn.
d. Dat geldt temeer aangezien Christus moest komen tot de tweede tempel (Haggai 2:8-10; Ps. 132:17).
e. Niets is zo algemeen bekend als het feit dat de kerk van het Nieuwe Testament en de daarbij behorende geestelijke godsdienst wordt voorgesteld onder het beeld van de tempel. De kerk is Gods huis en Gods tempel, het altaar is Christus en de gelovigen zijn de priesters.

van het profetische woord aangaande Israël is Van Giffen aanmerkelijk royaler en resoluter. Niettemin zal de Friese pastor de inmenging van Van Leenhof in zijn geding met de classis hebben ervaren als een welkome ondersteuning en bevestiging.

Veel minder heftig dan beide bovengenoemde geestverwanten was Salomon van Til in zijn protest tegen de beschuldigingen van de classis Zevenwouden. In zijn *Inleydinge Tot de Prophetische Schriften* nam hij een aanspraak op aan de kerken van Friesland. De wijze waarop hij zich tot hen richt, is typerend voor het vredelievende karakter van Van Til: 'Geliefde Suster, en Bruyd onses HEEREN Jesu Christi.' Punt voor punt probeert hij de aantijgingen vanuit de Friese Wouden te weerleggen. Hij onderstreept dat ook hij gelooft dat de profetieën voor het merendeel reeds vervuld zijn. De profeten spreken echter ook duidelijk over de laatste bloei van de kerk en deze beloften hebben hun vervulling nog niet gevonden.[121] Als het gaat over het te verwachten koninkrijk van Christus is er minder verschil van inzicht dan wordt gedacht. Over de kern van de zaak is men het eens. Immers, de classis geeft toe dat er nog iets moois in het verschiet ligt, namelijk de bekering der joden, die zal leiden tot 'meerder luyster in Gods gemeynte'.[122]

Ook Van Til beschouwt de visie op Israël blijkbaar als de crux waarom alles draait in de discussie rond de coccejaanse eschatologie. De classis erkent tevens dat de toewending van het joodse volk met zich zal brengen 'een meerderen rykdom van gaven, eenige meerder uytbreydinge, en een beter stant der kerke, als een leven uyt den dooden.' Het onderscheid zit slechts in een drietal omstandigheden waaronder deze bloeitijd zal aanbreken, namelijk het toevloeien van alle volkeren der wereld, de zuiverheid van de kerk en het bezit van 'allerley vrede'. De coccejanen geloven het eerste zonder meer op grond van de Schrift. Wat de zuiverheid van de kerk gedurende deze heilvolle periode betreft, dient te worden aangetekend dat men niet meer dan een onberispelijke handhaving van de tucht bedoelt. En ten aanzien van de aanstaande vrede mag niet vergeten worden dat dit slaat op het feit dat er geen vervolgingen meer zullen zijn. De leden van de kerk kennen nog wel degelijk de strijd tegen hun eigen zondige vlees, de duivel en de wereld. Ook zullen ziekte en dood dan niet ontbreken. Voor revolutionaire acties van de kant der coccejanen hoeft niemand bang te zijn. Hun enige politieke aspiratie is dat de wettige magistraten eens het zwaard dat God hun toevertrouwd heeft, zullen aanwenden tot bescherming van de kerk en dat zullen keren tegen de vijanden van Christus. Vrees voor aantasting van de drie Formulieren van Enigheid is al evenmin ter zake. Die spreken immers alleen over de staat en de strijd van individuele gelovigen en niet over een algemene situatie van de kerk. Als er ergens vrijheid van spreken moet zijn, dan wel in dit opzicht.

---

f. In het Nieuwe Testament wordt alles op geestelijke wijze verstaan. Wat dat concreet impliceert voor de tempel maar ook voor het land van Israël, de feestdagen en de stad van God laat hij graag 'tot nader ondersoek voor den weet-gierigen en Godvrugtigen Lezer.' Op verantwoorde wijze hierover spreken zou een apart boek vergen.

121 Sal. van Til, *Prophetische Schriften*, Aanspraak; om aan te tonen dat de coccejaanse periodisering van de kerkgeschiedenis geen nieuwlichterij is, heeft Van Til in deze publicatie een werkje opgenomen van de hand van Johannes Saskerides, getiteld *Van de Seven Tyden der H. Kerke* (1551).

122 Sal. van Til, *Prophetische Schriften*, Aanspraak.

INLEYDINGE
Tot de
PROPHETISCHE
SCHRIFTEN
WAAR IN
De Algemeene Plight der Christenen tot het onderſoecken der Propheten: inſonderheit de noodigheden des felfs tot de ware Godſaligheyd ware gevoert, het regte gebruyk van de gaven des Geeſtes daar toe geſchonken aengewesen, De grond regulen voor een propheteerend Chriſten opgeſtelt, de leere van de Seven Perioden der Kerke grondig bevestigt: En de Conſiderien Van de Claſſis van de Remonſtranten tegen deſe ſtuffen in haar gemaakte Waerſchouwinge ontlijflijk worden wederleyt; en tegen de uytvlugten van D. Brink verder verdedigt.
DOOR SALOMON VAN TIL,
Bedienaar des Godtlijken Woords, tot Dordrecht.
Hier agter is bygevoegt ſeecker oudt geſchrift/ Anno 1555. geſchreven:
Van de Seven Tijden der H. KERKE,
DOOR JOHANNES SAIKERIDES Wtermuiden,
In ſijn leven Profeſſor der Theologie en Hebreeuſche ſpraeke in de Koninklijke Academie tot Koppenhagen.
TOT DORDRECHT,
By de Weduwe Jan Jaſper, en by Dirk Goris, boeckverkoopers by de Wijnbrugh in de Groenen. Anno 1684.

Titelpagina Prophetische Schriften van S. van Til

Al met al is er reden genoeg de gelederen te sluiten. Veelbetekenend is dan ook het slot van de aanspraak die Van Til richtte tot de 'Bruyd Christi' in Friesland:

> Wy bidden de God des Vredes, dat onse vlijt mag strekken tot vrede van Sion, en gerust-stellinge van ontruste gemoederen: Dat hy onse Broederen haar scherpigheyd en sware beschuldigingen tegen den onschuldigen wil vergeven, en ons t'samen heyligen in de waarheyd. Og dat Israels verlossinge uyt Sion quame! en wy mogten hooren de basuyne, seggende: De koninkrijken der wereld zijn geworden onses Heeren, ende sijnes Christi, ende hy sal als Koning heerschen in alle eeuwigheyd: Soo soudet gy werden, ô Bruyd Christi ! als een gewatert Hof, en als een Sprink-ader der wateren, welkers wateren niet en ontbreken. Gy sout genaamt werden, die de bresse toemuyrt, die de paden weder op maakt om te bewoonen. Ende de God des Vredes soude met u zijn.[123]

[123] Sal. van Til, *Prophetische Schriften*, Aanspraak.

7. Campegius Vitringa (1659-1722)

7.1. Een profeet en zijn vaderland

Het gezegde dat een profeet in eigen land niet wordt geëerd, lijkt niet van toepassing op Campegius (Kempe) Vitringa.[1] Hij werd geboren in Leeuwarden, studeerde theologie in Franeker en Leiden om vervolgens in 1680 aan de Friese academie benoemd te worden tot hoogleraar oosterse talen.[2] Na verloop van tijd zou hij successievelijk ook de leerstoelen theologie en kerkgeschiedenis aangeboden krijgen. Vitringa beloonde van zijn kant deze eervolle bejegening met een grote mate van trouw aan de theologische faculteit in zijn geboorteprovincie. Tot aan zijn dood zou hij er blijven wonen en werken. Aan zijn populariteit heeft het niet gelegen dat hij de vleugels nooit verder heeft uitgeslagen en evenmin aan zijn eruditie. Chr. Sepp typeert hem als 'het sieraad' van de Franeker hogeschool.[3] Hij trok volle collegezalen met studenten uit binnen- en buitenland. Aankomende theologen uit Hongarije, Polen, Frankrijk, Duitsland en Schotland wist hij onder zijn gehoor te krijgen.[4] Hij staat te boek als een van de meest invloedrijke hoogleraren aan de Franeker hogeschool[5] en tevens als de geleerdste theoloog van zijn tijd.[6] Tot twee keer toe stond hij op de nominatie om een leerstoel te bekleden in Utrecht. De eerste keer stonden de koffers reeds gepakt om af te reizen naar de Domstad.[7] Om uiteenlopende redenen ging de verhuizing in beide gevallen niet door.[8]

De grote kracht van Vitringa lag met name op exegetisch en archeologisch gebied. Van Coccejus heeft hij het verbondsdenken overgenomen. Een serviele epigoon was hij echter allerminst, aangezien hij de opvattingen van zijn leermeester vrij ingrijpend modificeerde. Een overduidelijke illustratie daarvan is zijn veelgelezen *Aphorismi* dat in 1688 verscheen.[9] Het werk kreeg vijf Latijnse en vier Nederlandse edities en heeft er sterk aan bijgedragen dat Vitringa een van de bekendste coccejaanse theologen van de Republiek werd.[10] In een op het brede

1 Over hem: W.F.C.J. van Heel, *Vitringa*; K.M. Witteveen, 'Campegius Vitringa;' I. Boot, *Hooglied*, 270-273; A. Ypey, *Kristelijke kerk* VIII, 125-141; W.B.S. Boeles, *Frieslands Hoogeschool* II, 288-294; G. Schrenk, *Gottesreich*, 302-319; E.G.E. van der Wall, 'Between Grotius and Cocceius.'

2 Over Vitringa en de academie van Franeker: J. van den Berg, 'Franeker;' W. Nijenhuis, 'Inleiding.'

3 Chr. Sepp, *Godgeleerd onderwijs* I, 300.

4 Tiberius Hemsterhuis, *Oratio Funebris*, 4; vgl. W.B.S. Boeles, *Frieslands Hoogeschool* II, 293; E.G.E. van der Wall, 'Between Grotius and Cocceius,' 198.

5 C. Graafland, 'Friedrich Adolph Lampe,' 151.

6 J. Reitsma, *Geschiedenis*, 636.

7 W.F.C.J. van Heel, *Vitringa*, 30. Jaloerse collega's zouden er bij koning-stadhouder Willem III op hebben aangedrongen de benoeming van Vitringa ongedaan te maken vanwege coccejaanse smetten.

8 J. van Genderen, *Witsius*, 82.

9 C. Vitringa, *Aphorismi, Quibus Fundamenta Sanctae Theologiae Comprehenduntur. In usum Scholarum privatarum*, Franeker 1688.

10 J.I. Israel, *De Republiek* II, 1021, 1022.

publiek gerichte taal bracht hij wijzigingen aan op de exegetische methode van Coccejus. Hij pleitte voor een nauwkeuriger onderscheid tussen de begrippen 'verbond' en 'testament'. De uitdrukking 'verbond der werken' (*foedus operum*) achtte hij weinig gelukkig, aangezien deze niet op de Schrift te baseren valt.[11] Zelf sprak hij liever van het 'verbond van de natuur' (*foedus naturale*). Hij beschouwde het genadeverbond eerder als een voleindiging van het werkverbond dan als een compleet nieuw begin. Van een afschaffing (*abolitio*) van het werkverbond is geen sprake, wel van een bevestiging (*confirmatio*). Coccejus werd bekend als de foederaaltheoloog bij uitnemendheid,[12] maar volgens J. van Genderen kan men Vitringa nauwelijks een foederaaltheoloog noemen.[13]

Naast de inzichten van Coccejus herkennen we in het denken van Vitringa ook duidelijk de sporen van Herman Witsius, bij wie hij als jongen in Leeuwarden kerkganger en catechisant was.[14] De geleerde *pastor loci* gaf hem bovendien privélessen Grieks.[15] In Franeker zou hij als student opnieuw de invloed van zijn oudpredikant ondergaan.[16] Witsius moet een bijzondere sympathie voor Campegius hebben gekoesterd.[17] Toen de leermeester vertrok naar Utrecht zag hij het liefst zijn begaafde pupil als opvolger, hetgeen ook inderdaad gebeurd is.

In de tijd dat Vitringa hoogleraar was, hadden de wijsgerige inzichten van René Descartes terrein gewonnen aan de meeste universiteiten in de Republiek.[18] Franeker vormde in dit opzicht geen uitzondering en onze theoloog stond niet bij voorbaat afwijzend tegenover deze nieuwe wijze van denken.[19] Met de Duitse coccejaan Herman Alexander Röell (1635-1718), die in 1685 benoemd werd tot hoogleraar filosofie te Franeker, onderhield hij goede contacten. J. van Sluis en J.I. Israel tekenen Röell als een geleerde die verder ging dan iedere coccejaan vóór hem wat betreft het uitbouwen van een rationele theologie. Hij streefde ernaar de nieuwe wijsgerige methode te verzoenen met de gereformeerde theologie.[20] Vier jaar na diens aantreden in Friesland geraakte Vitringa met de gedreven cartesiococcejaan echter in felle disputen rond het christologische dogma, met name ten aanzien van de eeuwige geboorte van Christus.[21] In toenemende mate wierp hij zich op als de verdediger van het conservatieve coccejanisme in het noordelijke deel van Nederland.

---

11 C. Vitringa, *Aphorismi*, cap. VIII § 33.
12 Chr. Sepp, *Godgeleerd onderwijs* I, 219.
13 J. van Genderen, *Witsius*, 231; vgl. W.J. van Asselt, *Portret*, 95, 96. Niet alle verbondstheologie is per definitie ook foederaaltheologie. Kenmerkend voor de foederaaltheologie is het onderscheid tussen drie verbonden, namelijk het *foedus operum*, dat voor de zondeval met Adam werd opgericht, het *foedus gratiae*, dat is gericht op Jezus Christus de tweede Adam en het *pactum salutis*, het heilsverdrag ofwel 'raad des vredes', dat het eeuwige verbond betreft tussen de Vader, de Zoon en de Heilige Geest met het oog op de redding van hen die behouden zullen worden.
14 J. van Sluis, 'Herman Witsius,' 457.
15 J. van Genderen, *Witsius*, 231.
16 K.M. Witteveen, 'Campegius Vitringa,' 379.
17 W.F.C.J. van Heel, *Vitringa*, 28.
18 J. van Sluis, *Herman Alexander Röell*, 12-16.
19 E.G.E. van der Wall, 'Between Grotius and Cocceius,' 197.
20 J. van Sluis, *Herman Alexander Röell*, 16-18; J. van Sluis, 'Röell,' 372; J.I. Israel, *De Republiek* II, 1021; overigens plaatst Van Sluis, *Herman Alexander Röell*, 141, 142 vraagtekens bij de gangbare – te vanzelfsprekende – typering van Röell als coccejaan. Nog minder voelt hij voor de benaming cartesiococcejaan.
21 K.M. Witteveen, 'Campegius Vitringa,' 380; vgl. W. Nijenhuis, 'Inleiding,' 231, 232.

Vitringa wordt gerekend tot de groepering van de ernstige coccejanen. Behalve vanwege zijn wetenschappelijke begaafdheid werd hij door studenten en andere tijdgenoten ook gewaardeerd om zijn praktische vroomheid. Geleerdheid en godsvrucht gingen bij hem hand in hand. Zijn publicaties waren erop gericht om 'stichting en waare Wijsheid aan te queeken', aldus de Vlissingse predikant M. Gargon, die Vitringa's verklaring van de Apocalyps uit het Latijn in het Nederlands vertaalde.[22] Opmerkelijk is de intense belangstelling voor mystiek, quiëtisme en ascetiek die de Franeker theoloog aan de dag legde. Door zijn piëtistisch gekleurde vroomheid en irenische persoonlijkheid was hij de aangewezen figuur om een brug te slaan tussen coccejanisme en voetianisme. C. Graafland noemt hem een van de eerste en belangrijkste woordvoerders van de synthetische lijn.[23]

De bronnen waardoor Vitringa zich voor zijn geestelijke leven heeft laten inspireren zijn verrassend gevarieerd. In zijn Voorrede op de *Korte Schets van de Christelyke Zeden-Leere Ofte van het Geestelyk Leven Ende desselfs Eigenschappen* passeren namen uit de hele kerkgeschiedenis de revue. [24] Naast rooms-katholieke auteurs komen we ook mystici uit de Vroege Kerk tegen. In het oog springt daarbij de Griekse schrijver Macarius, die als monnik leefde in de woestijn van Egypte. Deze mysticus uit de vierde eeuw, die door Vitringa een 'seer heilig Man' wordt genoemd, stond in relatie met het Syrische Messalianisme, een stroming die haar wortels had in het enkratitische joden-christendom van Edessa.[25] Tal van joods-christelijke elementen leefden voort in het Messalianisme, dat het Evangelie van Thomas en de Handelingen van Thomas in haar geloofsbeleving had opgenomen.[26]

Vitringa heeft een zeer omvangrijk oeuvre nagelaten. Zijn boeken vallen op door zowel een fenomenale kennis als een buitenproportionele uitvoerigheid. In zijn Voorrede van de commentaar op Jesaja verontschuldigt hij zich bij voorbaat voor zijn langdradigheid. Als excuus voert hij aan dat zijn manier van werken een zekere wijdlopigheid vereiste om recht te doen aan het moeilijke bijbelboek. Bovendien beroept hij zich op een citaat van de Latijnse auteur Plinius de Jongere (61-112 na Chr.) die poneerde dat van een boek hetzelfde geldt als van andere zaken: hoe groter hoe beter. Vitringa is het in hoge mate met deze Romeinse schrijver eens dat de 'grootte aan de Boeken zelve enige achtbaarheit en schoonheit toebrenge.'[27]

---

[22] M. Gargon in Voorrede van Vitringa's uitleg van de Apocalyps.

[23] C. Graafland, 'Friedrich Adolph Lampe,' 155.

[24] Het werk verscheen in het Latijn. Ik gebruikte de Nederlandse vertaling uit 1717 van de hand van Vitringa's geestverwant J. d 'Outrein.

[25] Zie voor Macarius en het Messalianisme: J.H. van de Bank, *Macarius*, 46-49.

[26] G. Quispel, 'Sein und Gestalt,' 191-195; vgl. G. Quispel, *Makarius*, 9-13 die meent dat Makarius verstaan moet worden vanuit het joods-christelijke denken.

[27] C. Vitringa, *Jesaja* I, Voorrede, 44; deze voorrede werd door Vitringa in Franeker geschreven op 15 juni 1713. Een jaar later zag het eerste deel van de Latijnse versie te Leeuwarden het licht onder de titel *Commentarius in Librum Prophetiarum Jesaiae, quo Sensus orationis Ejus sedulo investigatur; in veras Visorum interpretandorum Hypotheses inquiritur, & ex iisdem facta Interpretatio antiquae Historiae Monumentis confirmatur atque illustratur*. Een reprint volgde in 1724. Het tweede deel verscheen in 1720 en kreeg in 1724 eveneens een herdruk. Het volumineuze werk vond zijn weg naar diverse andere Europese landen. In Herborn verscheen een editie in 1721. Een Zwitserse uitgave volgde in 1732 (Bazel), terwijl in 1739 zowel een vertaling in het Nederlands (Leeuwarden) als in het Duits (Halle) op de markt kwam. Voor deze studie raadpleegde ik de tweede druk.

Frontispice De Synagoga Vetere van C. Vitringa

7.2. PASSIE VOOR HEBREEUWS EN JUDAICA

Op het terrein van de judaica was Vitringa een befaamd en bewonderd deskundige. Twee geschriften in het bijzonder illustreren zijn interesse voor de joodse oudheden. In 1686 publiceerde hij zijn *Archisynagogus, Observationibus novis illustratus, quibus veteris Synagogae constitutio tota traditur*, waarin hij probeerde de ambten in de Vroege Kerk terug te voeren op de synagoge, speciaal op de zogeheten *decem viri otiosi*.[28] Van grote betekenis is eveneens *De Synagoga Vetere*, dat in 1696 verscheen.[29] Vitringa trok daarin eveneens lijnen van de synagoge naar de kerk, onder meer wat betreft de oorsprong, de bouw, de inrichting en de symbolische handelingen in het joodse gebedshuis. Naar zijn mening heeft de kerk in hoge mate leentjebuur gespeeld bij de synagoge. De vormgeving en de eredienst van het joodse gebedshuis zijn meegenomen in de christelijke kerk. Dit werk heeft volgens Albert Schultens, die de lijkrede hield bij Vitringa's begrafenis, een belangrijke bijdrage geleverd aan de studie van de rabbinica.[30]

Ook in deze publicatie stelde de geleerde Fries het eerder besproken probleem betreffende de *decem viri otiosi* aan de orde.[31] De kwestie hield de gemoederen

[28] K.M. Witteveen, 'Campegius Vitringa,' 381; vgl. W.F.C.J. van Heel, *Vitringa*, 36.

[29] C. Vitringa, *De Synagoga Vetere Libri Tres Quibus Tum De Nominibus Structura Origine Praefectis Ministris et Sacris Synagogarum Agitur Tum Praecipue Formam Regiminis Et Ministerii Earum in Ecclesiam Christianam*. Ik gebruikte de tweede druk die in 1726 te Leucopetra (Weißenfels) het licht zag.

[30] A. Schultens, *Laudatio Funebris*, 18.

[31] C. Vitringa, *De Synagoga Vetere*, 530-549. In 1687 verscheen in Franeker eveneens een geschrift over deze materie van de hand van Vitringa: *De decem viris otiosis ad sacra necessaria veteris synagogae curanda deputatis*.

CAMPEGII VITRINGAE
THEOL. ET HISTOR. SACR. PROF.
DE
SYNAGOGA
VETERE
LIBRI TRES
QVIBVS TVM
DE NOMINIBVS STRVCTVRA ORIGINE
PRAEFECTIS MINISTRIS ET SACRIS
SYNAGOGARVM
AGITVR
TVM PRAECIPVE
FORMAM REGIMINIS ET MINISTERII EARVM
IN
ECCLESIAM CHRISTIANAM
TRANSLATAM ESSE DEMONSTRATVR
CVM
PROLEGOMENIS
EDITIO ALTERA EMENDATIOR
LEVCOPETRAE
Apud IO. FRID. WEHRMANNVM
ANNO MDCCXXVI.

Titelpagina De Synagoga Vetere van C. Vitringa

destijds kennelijk hevig bezig.[32] Wie worden nu eigenlijk met deze בטלגים of 'tienmannen' bedoeld? Moet men met John Lightfoot denken aan mannen die werkzaamheden in de synagoge verrichten? Zijn het geleerden die zich toeleggen op de studie van de Thora? Of heeft Salomon Jarchi (Rasji) het bij het rechte eind? Deze joodse geleerde dacht eerder aan tien joden die voor geld werden ingehuurd om van 's morgens vroeg tot 's avonds laat in de synagoge hun tijd door te brengen. Wanneer er mensen wilden bidden, kon men op zo'n manier in ieder geval een *minjan* vormen.[33] Zonder de aanwezigheid van tien joodse mannen kan er immers geen gebedsdienst worden gehouden! Of moeten we afgaan op Ludovicus Capellus (1585-1658),[34] die Maimonides volgde en meende dat de 'tienmannen' de synagoge vertegenwoordigen? Zij vormen een soort kerkelijke senaat, een raad, die allerlei zaken betreffende de synagoge afhandelden. Vitringa voelde het meest voor de interpretatie van Lightfoot en Capellus. Hij beriep zich op de

[32] Spanheim en Vander Waeyen (*De politia ecclesiarum*) twistten erover; vgl. W.F.C.J. van Heel, *Vitringa*, 36. Vitringa werd in de kwestie bestreden door zijn collega Jacob Rhenferd. Hij meende dat Vitringa in zijn *Archisynagogus* een verkeerde voorstelling van de 'tienmannen' had gegeven en corrigeerde hem in 1686 met twee dissertaties over het subject. Vitringa reageerde op Rhenferd in *Specimen animadversionum* (1688) en in het voorbericht van zijn *Observationes*. Na nieuw onderzoek bracht hij de kwestie weer ter sprake in *De Synagoga Vetere*.

[33] L. Fuks, 'Hebreeuwse studies,' 419 geeft aan dat het conflict tussen Vitringa en Rhenferd een discussie over het minjan betrof.

[34] Ludovicus Capellus was hoogleraar Hebreeuws en theologie aan het protestants seminarium te Saumur; vgl. L. Fuks, 'Hebreeuwse studies,' 417.

Talmoed, die gewaagt van tien letterkundigen die in sommige godsdienstige vraagstukken werden geraadpleegd. Overigens had hij er weinig bezwaar tegen als iemand de uitleg van Rasji wilde overnemen.[35]

Zonder meer excellent was Vitringa's kennis van het Hebreeuws. Het feit dat hij op eenentwintigjarige leeftijd hoogleraar oosterse talen werd, spreekt in dit verband boekdelen. Reeds tijdens zijn schoolperiode te Leeuwarden verdiepte hij zich in de bijbeltalen onder leiding van rector Romberg. Binnen korte tijd kon hij de heilige Schrift zonder hulp van anderen lezen en vertalen. Op de Hogeschool van Franeker kreeg hij Hebreeuws van Johannes Terentius. Het niveau van deze lessen vond Campegius evenwel te laag, zodat hij door zelfstudie probeerde verder te komen. Na het overlijden van Terentius legde hij zich toe op de studie van rabbinica, waarvoor hij een beroep deed op een joodse docent, met wie hij commentaren van Rasji las.[36]

Een uitgesproken voorkeur legde Vitringa aan de dag voor de Hebreeuwse versie van het Oude Testament boven de weergave van de *Septuaginta*.[37] In deze Griekse vertaling vond hij op tal van plaatsen onjuistheden en verdraaiingen van de oorspronkelijke Hebreeuwse tekst. Het werk van de masoreten werd door hem zeer gewaardeerd. Hoe bedreven iemand ook moge zijn in de Hebreeuwse taal, hij zou de eigenlijke bedoeling van het profetische woord toch nooit kunnen doorzien als niet de 'oude Leezing der Synagoge by overlevering in de Schoolen der Hebreeuwen was bewaardt geweest, zoals wy dezelve nu door de klink- en toonstippen der Masoreethen uitgedrukt voor ons hebben.'[38] Van hun inzet en arbeid kon men niet hoog genoeg opgeven.

Met de regelmaat van de klok verwijst de geleerde coccejaan naar joodse bronnen en auteurs. De werken van Flavius Josephus moet hij onder handbereik hebben gehad. Hij was bekend met de geschriften van de joodse geleerde Elia Levita, die van grote betekenis is geweest voor de vaardigheid in het Hebreeuws onder christenen. Niet altijd heeft Vitringa zijn kennis van de joodse religie uit de eerste hand. Frequent koerst hij op het kompas van christen-hebraïci zoals J.J. Scaliger,[39] J. Drusius,[40] J. Buxtorf,[41] C. l'Empereur,[42] P. Fagius, [43] J. Selden,[44] K. Pellicanus,[45] P. Cunaeus[46] en J.H. Hottinger.[47] Niettemin tref-

35 C. Vitringa, *De Synagoga Vetere*, 540.
36 W.F.C.J. van Heel, *Vitringa*, 27, 28; vgl. L. Fuks, 'Hebreeuwse studies,' 418; W.B.S. Boeles, *Frieslands Hoogeschool* II, 289.
37 In de zeventiende eeuw discussieerden Nederlandse theologen en christelijke hebraïsten heftig met elkaar over de vraag welke versie van het Oude Testament het meest betrouwbaar was. Isaac Vossius beschuldigde protestantse godgeleerden als Vitringa die de voorkeur gaven aan de Hebreeuwse tekst boven die van de *Septuaginta* van 'rabbinisme'; vgl. L. Fuks, 'Hebreeuwse studies,' 418; J.C.H. Lebram, 'Septuaginta.'
38 C. Vitringa, *Jesaja* I, Voorrede, 8.
39 C. Vitringa, *Jesaja* I, 'Voorbereidsels,' 23; *Openbaring* I, Voorrede.
40 C. Vitringa, *Evangelische Parabolen*, 167, 619; C. Vitringa, *Openbaring* I, 598.
41 C. Vitringa, *Evangelische Parabolen*, 60, 121, 467; C. Vitringa, *Jesaja* I, 'Voorbereidsels,' 9; C. Vitringa, *Openbaring* I, 579.
42 C. Vitringa, *Jesaja* I, Voorrede, 12; I, 226; V, 856; C. Vitringa, *Tempel* II, 531, 537.
43 C. Vitringa, *Evangelische Parabolen*, 167.
44 C. Vitringa, *Jesaja* I, 195.
45 C. Vitringa, *Jesaja* I, Voorrede 20; *Jesaja* I, 66, 103.
46 C. Vitringa, *Jesaja* I, 'Voorbereidsels,' 5, 16, 21.
47 C. Vitringa, *Jesaja* I, 'Voorbereidsels,' 54; *Jesaja* VI, 696.

fen we ook vaak rechtstreekse verwijzingen naar joodse traditiewerken aan. Er wordt gerefereerd aan Midrasj[48] en Talmoed.[49] Hij is op de hoogte van de geloofs- en gedachtewereld van de kabbalistiek.[50] De Targoem wordt door hem geraadpleegd bij moeilijk te verklaren bijbelgedeelten. Hij typeert dit joodse standaardwerk als de 'Chaldeeuwsche Uitbreider' of 'Chaldeeuwsche Uitbreiding'[51] en hij gaat ervan uit dat deze vervaardigd is door een 'Geleerdt Man' van wie niet bekend is wie hij was en in welke tijd hij geleefd heeft.[52] Dikwijls refereert hij in het algemeen naar 'Joodsche Meesters',[53] 'Joodsche Uitleggers',[54] of 'Talmudisten'.[55] Herhaaldelijk treffen we verwijzingen aan naar de 'Overlevering der Joodsche Schoole', de 'oude Overlevering der Synagoge' of de 'Mannen van de oude Synagoge'.[56] Onder de joodse uitleggers die bij name geciteerd worden, stuiten we op geleerden als Jarchi,[57] Abrabanel,[58] Alschech,[59] R. Jonathan,[60] R. Samuel ben Nachman,[61] Maimonides,[62] David Gans,[63] Mozes Haccohen,[64] R. Jeschua Hallevi,[65] Joseph Albo[66] en anderen. Favoriet zijn zonder twijfel Aben Ezra[67] en Kimchi[68] die naar het inzicht van Vitringa uitblinken in kennis van het Hebreeuws. Inhoudelijk kan hij evenwel weinig of niets beginnen met de joodse commentaren. Subtiel wijst hij erop dat sommige joodse geleerden gebruik maken van christelijke literatuur. Omgekeerd zal hij zelf niets van joden overnemen als het gaat om 'geestelyke of historische zaken', want daar hebben ze geen verstand van. Hij verwijt sommige medechristenen dat ze al teveel ontlenen aan de 'bitteren en geslagenen Vyanden van ons Geloove'. De christelijke godsdienst staat door Gods genade op een onwankelbaar fundament en heeft dus de instemming van de joden – die het evangelie weerstaan – niet nodig.

Over regelrechte relaties met comtemporaine joden is weinig bekend. Wel schijnt hij in contact gestaan te hebben met de tot het christendom bekeerde jood Friedrich Christiaan Meyer, die wij in het hoofdstuk over Hero Sibersma reeds ontmoetten. Evenals andere Nederlandse geleerden prees Vitringa de zui-

48 C. Vitringa, *Jesaja* I, Voorrede, 21; C. Vitringa, *Tempel* II, 532.
49 C. Vitringa, *Jesaja* I, 3.
50 C. Vitringa, *Openbaring* I, 301.
51 C. Vitringa, *Jesaja* I, 195, 780, 781 etc.
52 C. Vitringa, *Jesaja* I, Voorrede, 11.
53 C. Vitringa, *Jesaja* I, 77, 92.
54 C. Vitringa, *Jesaja* I, 115, 217, 232, 248 etc.
55 C. Vitringa, *Jesaja* I, 93.
56 C. Vitringa, *Jesaja* I, 'Voorbereidsels,' 52, 53, 59 etc.
57 C. Vitringa, *Jesaja* I, Voorrede, 11; *Jesaja* I, 30, 32, 51, 146, 150, 195, 228, 334 etc.; *Jesaja* IV, 17.
58 C. Vitringa, *Jesaja* I, Voorrede, 11, 12; *Jesaja* I, 'Voorbereidsels,' 6, 16, 53; *Jesaja* I, 4, 7, 13, 30, 32, 55, 59, 75, 147, 150, 172, 233, 236 etc.
59 C. Vitringa, *Jesaja* I, Voorrede, 12.
60 C. Vitringa, *Jesaja* I, 'Voorbereidsels,' 3.
61 C. Vitringa, *Jesaja* I, 'Voorbereidsels,' 3.
62 C. Vitringa, *Jesaja* I, 'Voorbereidsels,' 23, 54; *Jesaja* I, 7, 77, 208, 223; C. Vitringa, *Tempel* I, 20.
63 C. Vitringa, *Tempel* II, 524.
64 C. Vitringa, *Jesaja* I, Voorrede, 21.
65 C. Vitringa, *Jesaja* I, 32.
66 C. Vitringa, *Jesaja* I, Voorrede, 34.
67 C. Vitringa, *Jesaja* I, Voorrede, 11, 21; *Jesaja* I, 14, 32, 82, 89, 204, 247, 334 etc.
68 C. Vitringa, *Jesaja* I, Voorrede, 11, *Jesaja* I, 14, 44, 53, 55, 59, 89, 113, 150, 172, 173, 206, 213, 233, 236, 243, 256; *Jesaja* II, 689; *Jesaja* IV, 17, 87 etc.

verheid van diens christen-zijn en zijn kennis van het Hebreeuws.[69] Hoogstwaarschijnlijk heeft hij aan de Franeker universiteit nog een enkele zoon van Abraham ontmoet. Omstreeks 1700 was er een Poolse jood, Samuel ben Leib Halevi uit Posen, werkzaam als deskundige op het terrein van het Hebreeuws en het jodendom.[70] In diezelfde periode liepen er ook joodse studenten geneeskunde rond. De eerste doctorstitel werd in 1747 uitgereikt aan een jood.[71] Overigens was de joodse gemeenschap in Franeker gering van omvang. Pas aan het begin van de negentiende eeuw zou er een actieve joodse gemeente komen.

7.3. STUDIUM PROPHETICUM NAAR EIGEN SNIT

De beoefening van de *theologia prophetica* was ook voor Vitringa een geliefde bezigheid.[72] E.G.E. van der Wall noemt hem een 'a prophetic theologian par excellence'.[73] In een afzonderlijke publicatie heeft hij zijn opvattingen over deze populaire manier van exegetiseren uiteengezet. Zijn *Typus Doctrinae Propheticae* biedt een handleiding voor het lezen van het profetische woord.[74] Onder profetie verstaat hij het voorzeggen van een toekomstige 'toevallige zaak', volgens onmiddellijke goddelijke openbaring ontvangen. Of in wijdere zin: de kennis en de verklaring van hetgeen niet kan geweten worden dan door goddelijke bekendmaking.[75] Vitringa formuleert negentien hermeneutische regels voor het duiden van de profetieën. Van de letterlijke betekenis mag niet worden afgeweken als alle eigenschappen op de persoon die in de profetie ter sprake komt, kunnen worden toegepast. Pas wanneer dit niet mogelijk blijkt te zijn, mag men denken aan een persoon die in tijd verder verwijderd is. De profetieën die handelen over het Rijk van Christus vermelden naar alle waarschijnlijkheid ook de respectievelijke lotgevallen van de kerk, tenzij er een zwaarwegende reden is om ze te betrekken op vroegere tijden.[76] Bij het onderzoeken van de toekomst mag men overigens niet te veel voedsel geven aan gissingen.[77] Voor het verstaan van de profetieën acht Vitringa het in zijn algemeenheid belangrijk dat de exegeet bekend is met de persoon van de auteur, het tijdstip waarop hij schrijft en ook een nauwkeurige kennis bezit van de geschiedenis. Immers: de historie is het licht van de profetie (*lumen prophetiae*).[78] Profetie en geschiedenis worden derhalve nauw op elkaar

69 J.F.A. de le Roi, *Christenheit* I, 395, 396.
70 L. Fuks, 'Hebreeuwse studies,' 418.
71 J. Michman, *Pinkas*, 357; vgl. H. de Ridder-Symoens, 'Buitenlandse studenten,' 82.
72 E.G.E. van der Wall, 'Between Grotius and Cocceius;' K.M. Witteveen, 'Prophetische Theologie;' G. Möller, *Geschichtsbetrachtung*, 393-440.
73 E.G.E. van der Wall, 'Between Grotius and Cocceius,' 198.
74 De eerste druk van dit werk kwam in 1708 te Franeker van de pers. De tweede en derde editie verschenen te Leeuwarden in respectievelijk 1716 en 1722; voor deze studie raadpleegde ik de tweede druk.
75 C. Vitringa, *Typus*, 2: Prophetia est Praedictio casus aut eventus contingentis futuri temporis ex Revelatione Divina, eaque immediate excepta; vgl. E.G.E. van der Wall, 'Between Grotius and Cocceius,' 202.
76 C. Vitringa, *Typus*, 180.
77 C. Vitringa, *Typus*, 200, 201.
78 C. Vitringa, *Typus*, 205.

betrokken, waarbij Vitringa als regel de contemporaine geschiedenis van de profeet als uitgangspunt neemt.[79]

Niet minder dan bij zijn geestverwanten spelen de zeven tijdperken bij Vitringa een belangrijke rol in de beoefening van het *studium propheticum*. Zowel in zijn *Typus Doctrinae Propheticae* als in de *Praefatio* van zijn commentaar op het laatste bijbelboek brengt hij de periodenleer uitvoerig ter sprake. In de duiding van de zeven brieven uit Openbaring 2 en 3 volgt hij meer het voorbeeld van Coccejus dan van Witsius, al plaatst hij ook hier nadrukkelijk eigen accenten.[80] Behalve in de brieven komt Vitringa de zeven tijdperken van het Nieuwe Verbond ook op tal van andere plaatsen in de Apocalyps tegen: de zeven zegels, de zeven bazuinen etcetera.[81] Hij is het met de Leidse magister eens dat de zendbrieven uit Openbaring de 'inwendige' geschiedenis van de kerk beschrijven, terwijl de zeven zegels en de zeven bazuinen de 'uitwendige staat' van de kerk aanduiden.[82] Anders dan bij zijn leermeester lopen brieven, zegels en bazuinen in tijd niet parallel. Onze eigenzinnige theoloog wijst Coccejus' gedachte af dat het duizendjarig rijk reeds zou zijn aangebroken in de derde periode en tevens bestrijdt hij diens visie dat de Reformatie in het vijfde tijdperk dient te worden gesitueerd. De beschrijving van de fasen in de kerkgeschiedenis ziet er in zijn *Typus Doctrinae Propheticae* als volgt uit:

1. De apostolische kerk en haar uitbreiding in de wereld.
2. De vervolging van de christenen door de Romeinse keizers tot aan Constantijn de Grote.
3. De leerstrijd in de kerk vanwege verscheidene ketterijen tot aan het einde van de zevende eeuw.
4. De hevige worsteling met de islam, met bijgeloof, afgodenverering en hypocrisie tot aan het optreden van de waldenzen (twaalfde eeuw).
5. Het toenemende bederf in de kerk en de groeiende macht van de paus: vanaf de waldenzen tot de zestiende eeuw.
6. De gereinigde kerk waarin Vitringa zelf leeft. Doordat evenwel het spoor van de Reformatie goeddeels wordt verlaten, ondervindt de kerk de straffende oordelen van God.
7. Een tijd van sabbat voor de kerk, waarin vrede, geestelijke blijdschap en overwinning op de vijanden zullen plaatshebben. Er zal een overvloed aan gaven van de Heilige Geest gevonden worden, evenals grote kennis van God en zijn wegen. Er zal sprake zijn van waarachtige heiliging. In deze periode valt ook de bekering van joden en heidenen.[83]

In de voorrede op de uitleg van Jesaja legt Vitringa opnieuw rekenschap af van de wijze waarop hij de *theologia prophetica* gepraktiseerd wil zien. Hij slaat daarbij

---

79 C. Vitringa, *Typus*, 204: Prophetia est narratio rerum gerendarum, historia gestarum: illa praenunciat, quid futurum sit; haec demonstrat, quid factum sit; C. Vitringa, *Hypotyposis Historiae*, Praefatio: Historia enim ut est gestarum, sic Prophetia rerum gerendarum narratio. Historia lucem foeneratur Prophetiae; Prophetia praevertit, & implementum nacta, vicissim illustrat ac confirmat Historiam; vgl. E.G.E. van der Wall, 'Between Grotius and Cocceius,' 202, 203.

80 L. Diestel, *Geschichte*, 532, 533; Chr. Sepp, *Godgeleerd onderwijs* II, 292.

81 C. Vitringa, *Typus*, 153.

82 L. Diestel, *Geschichte*, 265.

83 C. Vitringa, *Typus*, 155-157.

vier piketpaaltjes waarbinnen hij zijn eigen weg probeert te vinden. Vanwege de rechtstreekse relevantie voor ons onderzoeksthema brengen wij zijn gedachten over de uitleg van de profetieën nader voor het voetlicht.

Moeite heeft de Friese godgeleerde met de allegorische exegese van 'Oude Christenen' zoals Origenes en Eusebius van Caesarea. Al te gemakkelijk stappen zij over de historische context heen en projecteren de vervulling van een profetie voornamelijk in de toekomst. Te snel passen zij de teksten toe op de komst van de Messias en zijn koninkrijk. Wanneer de profeet spreekt over de terugkeer van het joodse volk, denken ze niet zozeer aan de beëindiging van de Babylonische ballingschap als wel aan de verzameling van de uitverkoren joden, zoals deze plaatsvindt door de verkondiging van het evangelie, waardoor zij deel kregen aan de Messias en zijn rijk. En omdat daarmee aan hun vooronderstelling en verwachting nog niet voldoende recht gedaan is, passen zij deze profetieën nog liever toe op een 'algemenere Bekeering der Jooden, welke zy, teffens met een' zeker' doorluchtiger openbaringe van het Koningryke des Zoons Godts na eene weghneming van alle ergernissen verwachten: tot welke van hun verwachte glorieryke Openbaring van Christus Jezus Koningryke in den laatsten tydt zy meest alle de andere Godspraaken, welke by onzen Profeet op een' doorluchtige wyze voorgesteldt worden, brengen.'[84]

Een valkuil in tegenovergestelde richting signaleert Vitringa bij de remonstrant Hugo de Groot, voor wie hij overigens hoge achting koestert.[85] Hij noemt hem een man van een 'zeer beroemden naame', die onsterfelijke lof verdient vanwege zijn kwaliteiten 'in 't stuk der Letteren'. Wat de uitleg van de profeten betreft, is Grotius een weg ingeslagen, die door niemand tevoren nog is bewandeld. Zijn veronderstelling is dat de profeten in het bijzonder hebben geprofeteerd aangaande de lotgevallen van het joodse volk en van de heidenen in de 'naastbyzynden tydt'.[86] Een voorzegging van Jezus Christus en zijn koninkrijk komt bij hem niet of nauwelijks in het vizier. Grotius noemt het heilswerk van de Messias alleen als hij zoekt naar de verborgen zin van de profetieën, maar niet omdat er sprake zou zijn van een historische voorzegging. Vitringa typeert deze als de 'geheimzinnigen en leerspreukigen zin' van het profetische woord. Hij noemt dit een nieuwe benadering, omdat hij geen voorbeeld van een dergelijke exegese kent behalve van joodse zijde. Bij Aben Ezra en Mozes Haccohen treffen we dit interpretatiemodel ook aan, maar deze joodse geleerden wijken daarmee aantoonbaar af van de gangbare methode die de 'Oude Schoole hunner Naatsie' erop nahield. De traditionele joodse exegese vindt in de profetieën de Messias en zijn koninkrijk niet alleen 'leenspreukiger' terug, maar wijst deze ook 'historischerwyze' aan.[87] De Targoem en de Midrasj zijn in dat opzicht overduidelijk. Vitringa is het volstrekt oneens met Grotius' opvatting dat Jesaja in zijn boek nergens van Christus Jezus en zijn rijk 'rechtstreex, eigentlyk, duidelyk' geprofeteerd zou hebben.[88]

---

84 C. Vitringa, *Jesaja* I, Voorrede, 17, 18.
85 E.G.E. van der Wall, 'Between Grotius and Cocceius,' 202, 205, 206, 207.
86 C. Vitringa, *Jesaja* I, Voorrede, 20.
87 C. Vitringa, *Jesaja* I, Voorrede, 21.
88 C. Vitringa, *Jesaja* I, Voorrede, 24.

Significant is dat onze coccejaan niet alleen een nieuwtestamentisch, maar ook een apologetisch argument aanvoert om de visie van De Groot te weerleggen. Als diens stelling juist was, zouden Jezus en de apostelen zich ten onrechte op het profetische woord hebben beroepen. Zowel in het onderwijs van de Heiland als in de verkondiging van zijn volgelingen staat de vervulling van het Oude Testament immers centraal. Daaruit alleen al blijkt dat de 'Oude Godspraaken' van Jezus getuigen: rechtstreeks, duidelijk en uitdrukkelijk.[89] Minstens zo zwaarwegend is voor Vitringa dat de aanpak van Hugo de Groot ons min of meer monddood maakt in de ontmoeting met het joodse volk. Wij 'elendige Christenen!' Op de profetische geschriften kunnen we ons dan niet meer beroepen om de zaak van het evangelie tegen de joden te verdedigen. Er is geen 'betoging' van de waarheid van ons geloof en onze godsdienst tegenover hen meer mogelijk. Ieder beroep op het Oude Testament veronderstelt twee zaken. De eerste is dat de profeten heenwijzen naar een zekere doorluchtige persoon die in de toekomst de koning, profeet, heiland, aanbrenger van de gerechtigheid van zijn volk zou zijn. De tweede premisse is dat alle voortreffelijke eigenschappen waaraan deze persoon moet beantwoorden te vinden zijn in Jezus Christus.[90] Wie zoals Hugo de Groot de profetieën beperkt tot de historische context komt tegenover de joden met lege handen te staan. Sterker nog, die verzwaart en verdubbelt de bedekking die reeds op hun ogen ligt. In het algemeen geloven de joden dat de meeste godsspraken die christenen betrekken op Jezus Christus verwijzingen bevatten naar de Messias en zijn rijk. Daar ligt hun fout niet. De haat tegen het christendom en de verwachting van een aards en werelds koninkrijk verhinderen de joden echter te ontdekken dat de profetische voorzeggingen in Christus Jezus zijn vervuld. Door het jodendom ook nog de messiaanse duiding van de oudtestamentische beloften te ontnemen, wordt het hun des te moeilijker gemaakt in te zien dat de profetieën in Jezus van Nazaret tot vervulling zijn gekomen.[91]

Een derde grens waarvoor Vitringa halt wenst te houden, is gegeven met de wijze waarop zijn leermeester Coccejus omgaat met de profetische exegese. Vitringa roemt zijn leermeester vanwege diens kennis van het Hebreeuws en zijn onderzoek van de 'Oude Godsspraken'. Coccejus ziet in het profetische woord een beschrijving van de lotgevallen van de kerk door alle tijden heen. De spits van de profetieën is gericht op de persoon en het koninkrijk van Jezus Christus. Vond Grotius in het Oude Testament bijna nergens heenwijzingen naar Christus, Coccejus meende ze vrijwel in iedere tekst te ontwaren.[92] Constant en consequent worden de oudtestamentische beloften betrokken op Christus en de zeven tijdperken waarin zijn koninkrijk zich manifesteert. De profeten tekenen de '*Beginsels*, *Voortgangen*, en *Uitkomsten*' van het messiaanse rijk. Beschreven wordt de intense worsteling van dit rijk met de weerspannige joden, de ketters, de draak die zich zou vertonen in het heidense roomse rijk en met de antichrist. De gelukkige afloop van die zware strijd is de bloeiende staat van Christus' koninkrijk

89 C. Vitringa, *Jesaja* I, Voorrede, 26.
90 C. Vitringa, *Jesaja* I, Voorrede, 28, 29.
91 C. Vitringa, *Jesaja* I, Voorrede, 31, 32.
92 Een gevleugelde uitspraak in die tijd was: 'Grotius nusquam in literis sacris invenit Christum, Coccejus ubique;' vgl. K.M. Witteveen, 'Prophetische Theologie,' 346; E.G.E. van der Wall, 'Between Grotius and Cocceius,' 199.

dat zich zal uitstrekken over de hele aardbodem.[93] Ten gevolge van deze aanname laat Coccejus de profetieën bij voorkeur slaan op de verder weg liggende lotgevallen van kerk en wereld. Het verbaast Vitringa geenszins dat zoveel uitleggers hem op dit spoor gevolgd zijn. Men is nu eenmaal eerder geneigd om uit te zien naar de dingen die ophanden zijn, dan achterom te kijken naar wat er gebeurd is. De Franeker hoogleraar is evenwel van oordeel dat Coccejus te weinig recht doet aan de historische context. Hij heeft vrijwel geen oog voor de aanvankelijke vervulling (*inchoatum implementum*) van de profetieën in de tijd, waarin ze werden uitgesproken of in de direct daaropvolgende periode.[94] In dit opzicht laat Vitringa merken hoezeer het onderwijs van H. Witsius in zijn profetische exegese heeft doorgewerkt. Alvorens de lijnen door te trekken naar de tijdperken van de kerk, moeten de profetieën eerst gewogen worden in het licht van de toenmalige situatie. Pas wanneer een profetie in eigen tijd of vlak daarna niet vervuld is of slechts ten dele tot vervulling is gekomen, heeft de exegeet de vrijheid om te zoeken naar een meer complete vervulling in later tijd. Coccejus' sterke neiging tot typologische interpretatie van het Oude Testament dient te worden afgewezen, ter wille van de eigenlijke en letterlijke betekenis van de teksten. Hoe lovend Vitringa zich ook met regelmaat over zijn leermeester uitlaat, dat belet hem niet om in de verklaring van bepaalde profetische perikopen forse kritiek op Coccejus' beweringen te geven.[95]

De vierde piketpaal heeft te maken met uitleggers die de vervulling van de profetieën het liefst verschuiven naar de slotfase van de geschiedenis. Zij gaan aanmerkelijk verder dan Coccejus en betrekken de oudtestamentische voorzeggingen vrijwel uitsluitend op de laatste tijdkring van kerk en wereld. Alsof er voor deze finale periode nog niets is gebleken van de 'groote zaaken' die de profeten aan de kerk hebben toegezegd! Vitringa signaleert onder 'geleerde en godtvruchtige Mannen' van zijn dagen theologen die de hoop van de kerk aldus verklaren met een 'overgrooten yver en een' groote kracht en volheit van welspreekenheit.' Zij treden op als herauten van koning Jezus en blazen uit alle macht de boetbazuin, terwijl ze de meeste godsspraken uitleggen vanuit de veronderstelling dat deze vooral betrekking hebben op het laatste tijdperk van Christus' koninkrijk. Twee namen worden hier expliciet genoemd. Enerzijds wijst Vitringa op J. de Labadie en zijn *Le Heraut du grand Roy Jesus*. Daarnaast valt ook de naam van Jac. Alting die naar Vitringa's overtuiging op bijna identieke wijze de beloften voor het joodse volk betrekt op de eindtijd, wanneer Israël het geloof in Jezus 'algemeenlyk' zal aannemen en de kerk – van publieke vervolgingen verlost – over de hele aarde zal worden uitgebreid en vele voorrechten zal genieten.[96] Vitringa is van mening dat deze uitleggers te zeer, meer nog dan Coccejus, de vervulling van de profetieën uitstellen tot het ultieme tijdperk van de kerk. Sedert het aanbreken van Christus' koninkrijk zijn er bijna zeventien eeuwen verlopen. In deze tussentijd zijn er 'wonderbaarlyke en heerlyke uitwerksels' van dat rijk manifest geworden. De bliksemen van Christus, die aan de rechterhand van de Vader is gezeten, hebben

93 C. Vitringa, *Jesaja* I, Voorrede, 22.
94 C. Vitringa, *Jesaja* I, Voorrede, 35.
95 C. Vitringa, *Jesaja* I, 440.
96 C. Vitringa, *Jesaja* I, Voorrede, 38, 39.

de hele aardbodem verlicht en deze dingen mag men niet geringschatten of over het hoofd zien.

Vitringa's eigen positie bevindt zich ergens tussen de vier hierboven genoemde piketpaaltjes in. Geen van de door hem beschreven methoden wordt integraal afgewezen. Hij wil de positieve elementen met elkaar verbinden en zich hoeden voor eenzijdigheid.[97] Zowel de praeteristische als de futuristische uitleg van de profetieën wordt door hem gehonoreerd. Met name de inzichten van Grotius en Coccejus heeft hij willen integreren.[98] Enerzijds wil hij recht doen aan de historische context. De primaire vervulling van het profetische woord mag niet over het hoofd worden gezien.[99] Zonder dwingende redenen is het niet geoorloofd daarvan af te wijken.[100] In de regel impliceert dit uitgangspunt dat Vitringa de eerste vervulling van de profetieën betreffende het joodse volk zich ziet voltrekken in de tijd van de Makkabeeën.[101] Tegelijkertijd realiseert Vitringa zich dat de oudtestamentische beloften niet alleen betrekking hebben op de omstandigheden ten tijde van de profeten maar ook op latere ontwikkelingen. Er dient onderscheid te worden gemaakt tussen aanvankelijke, onvolkomen en volkomen vervulling.[102] Men kan spreken van een aanwijsbare groei richting de finale uitkomst, de heerlijke staat van het koninkrijk van Christus. Vitringa gaat, met andere woorden uit van een meervoudige vervulling van de profetieën. Naast de aanvankelijke uitkomst moet er tevens aandacht zijn voor de meer volmaakte, complete vervulling.[103] Op deze wijze brengt onze coccejaan een drie- en soms zelfs viervoudige gelaagdheid aan in het profetische woord, waarbij hij een vervulling ziet in de tijd waarin een profeet leefde, in de tijd van het Nieuwe Testament, in de eindtijd als het joodse volk massaal tot bekering komt en ten slotte de volmaakte vervulling op de dag van het oordeel.[104]

7.4. De Messias als valstrik voor het joodse volk

Voor de precisering van Vitringa's zicht op de plaats van Israël in de heilsgeschiedenis wenden we ons allereerst tot zijn verklaring van de profeet Jesaja, niet ten onrechte door iemand een *monumentum aere perennius* genoemd.[105] In het licht van

97 E.G.E. van der Wall, 'Between Grotius and Cocceius,' 202.

98 K.M. Witteveen, 'Prophetische Theologie,' 357 is van mening dat Campegius in deze opzet niet is geslaagd; H. Bauch, *Lehre*, 24 typeert hem in dit verband als een 'Zwei-Seelen-Mensch'; vgl. Chr. Sepp, *Godgeleerd onderwijs* II, 302; E.G.E. van der Wall, 'Between Grotius and Cocceius,' 215; J. van den Berg, 'Franeker,' 186.

99 C. Vitringa, *Jesaja* I, Voorrede, 42.

100 C. Vitringa, *Jesaja* I, Voorrede, 36.

101 W.F.C.J. van Heel, *Vitringa*, 74.

102 K.M. Witteveen, 'Prophetische Theologie,' 346.

103 C. Vitringa, *Jesaja* I, Voorrede, 37; C. Vitringa, *Commentarius in Jesaiam* I, 16: 'si aliquale implementum, nec tamen omni parte *perfectum* & *completum*: id quidem jubet ratio interpretem non negligere; sed respicere ut *implementum inchoatum* & *incompletum*; & *perfectius* ac *mage completum* quaerere ac demonstrare in Historia temporis posterioris.'

104 Een fraaie illustratie van een viervoudige vervulling vinden we in de uitleg van Jes. 27:13; C. Vitringa, *Jesaja* III, 793-796.

105 K.M. Witteveen, 'Campegius Vitringa,' 380; de onlogische keuze om eerst aandacht te schenken aan Vitringa's verklaring van Jesaja en vervolgens aan de eerder verschenen uitleg van Openbaring komt voort uit het feit dat ik wil aansluiten bij de hierboven geschetste hermeneutische verant-

Frontispice Jesajacommentaar van C. Vitringa

bovenstaande verbaast het ons niet dat in de uitleg van Jesaja het aantal verwijzingen naar de toekomst van het joodse volk tamelijk summier is. Minder frequent dan in de commentaren van Coccejus en anderen van diens leerlingen komt het thema bij de Friese godgeleerde ter sprake. Door de bewuste gerichtheid op de *prima implementa* worden de lijnen slechts in beperkte mate doorgetrokken naar de eigen tijd en naar wat nog te wachten staat. Dat impliceert evenwel niet dat de weg van Israël *post Christum natum* geheel en al buiten het vizier blijft.

Over het concrete jodendom na het kruis en de opstanding van Jezus weet de ernstige coccejaan over het algemeen weinig goeds te melden. Het aantal negatieve kwalificaties in zijn *opus magnum* is talrijk en zijn oordeel over Israël bij tijd en wijle uitgesproken fel. Er vallen woorden als verblinding, verharding, weerspannigheid, domme onwetendheid etcetera. Vanwege hun ongehoorzaamheid zijn ze, naar het woord van Christus, buiten geworpen in de buitenste duisternis (Matth. 8:12).[106] Wat het joodse ongeloof betreft is er in de loop der eeuwen weinig veranderd. De belijdenis van eigentijdse joden is ten diepste nog altijd dezelfde als van de farizeese sekte en derhalve zitten ze in hetzelfde slik als hun volksgenoten ten tijde van Jezus. Weliswaar zijn er de laatste eeuwen filosofen, taalkundigen en uitleggers van de heilige Schrift van een betere soort onder hen opgestaan. Wegens hun gaven en vaardigheden mogen we deze geleerden

woording in de commentaar op Jesaja. Overigens komt bij de bespreking van de verklaring van de Apocalyps wel de vraag aan de orde of en in welke mate er verschillen bestaan tussen beide werken ten aanzien van de hantering van de *theologia prophetica*.

[106] C. Vitringa, *Jesaja* I, 785.

UITLEGGING
OVER HET
BOEK DER PROFEETSYEN
VAN
JEZAIAS,
MET VOORBEREIDSELEN.
KAMPEGIUS VITRINGA,
BOUDEWYN TER BRAAK, V.D.M.
EERSTE DEEL.
TE LEIDEN,
JAN en HEND. VAN DER DEYSTER,
EN
ABRAHAM KALLEWIER.

Titelpagina Jesajacommentaar van C. Vitringa

niet verachten, maar in feite zijn het toch ook dienaars van de letter en niet van de Geest.[107] De farizeese leer wordt door Vitringa een groot vergift genoemd, aangezien deze lijnrecht tegenover de boodschap van het evangelie staat. Het merendeel van het volk is de Farizeeën gevolgd in hun dwaling. Ze zochten hun gerechtigheid in de uiterlijke onderhouding van de wet van Mozes.[108] Hun 'Hooftmisdaadt' was evenwel het versmaden van het heil dat hun door de Zoon van God werd aangeboden. Ze zaten vol met de grootst mogelijke vooroordelen aangaande de weg der zaligheid. Moedwillig verwierpen ze de hun aangereikte redding. Daardoor haalden zij zich de toorn van God op de hals. Hij heeft de 'Synagoge Moeder' een scheidbrief gegeven en haar verlaten. Door middel van de Romeinen werd het oordeel over Israël voltrokken. De joodse Republiek is ten ondergegaan en het volk is opnieuw in ballingschap terechtgekomen. Bovendien zijn de joden aan de satan overgegeven, zodat zij ten prooi vielen aan verblinding en verharding.[109] Daarna ging het van kwaad tot erger. Ze zijn 'uitgeborsten' in allerlei soorten van 'godtloosheden / grouwelen / schendaaden en boosheden', zodat de zon nooit iets gruwelijkers heeft aanschouwd.[110] Ze hebben bovendien niet opgehouden christenen te vervolgen.[111]

[107] C. Vitringa, *Jesaja* III, 851.
[108] C. Vitringa, *Jesaja* V, 658.
[109] C. Vitringa, *Jesaja* V, 657, 659.
[110] C. Vitringa, *Jesaja* V, 659.
[111] C. Vitringa, *Jesaja* IV, 1011.

Alle ellende en narigheid die de joden in de eeuwen daarna moesten ondervinden, hebben ze aan zichzelf te wijten. Ze lijden vanwege hun eigen ongerechtigheid. Ondergaan zij niet dezelfde 'quaaden, rampen en elenden' waarmee God hen bij monde van Mozes gedreigd had, wanneer ze zijn verbond zouden overtreden (Lev. 26:14 v.v.; Deut. 28:15 v.v.; 29:19 v.v. en 32:1 v.v.)? [112] Alle onheil dat hun overkomt, vormt het overduidelijke bewijs van Gods toorn en wraak, hoewel zij zelf de oorzaken van hun lijdensweg niet begrijpen.[113] Toch is hun verwerping van Jezus als Messias de verklaring voor het feit dat ze opgejaagd worden door een slecht geweten, verspreid zijn over de hele aarde, voortvluchtig als eertijds Kaïn, van het oosten naar het westen en omgekeerd van het westen naar het oosten, uitgestoten als zwervende koningen en vorsten, overal blootgesteld aan haat, terwijl er niemand is die hun een vaste woonplaats of eigen staat (*Respublica*) gunt.[114]

De geleerde theoloog ziet de verharding van (een deel van) het joodse volk duidelijk voorzegd in Jesaja 8:14,15. De komst van Christus' koninkrijk betekende voor hen zoveel als een 'strik en knip' – valstrikken zoals men gebruikt om dieren te vangen. Door Jezus' verschijning zijn ze gevallen in een 'zwaare en grouwelyke misdaadt', waardoor ze onder het oordeel van God zijn terechtgekomen. Enerzijds zijn de joden daarvoor zelf volledig verantwoordelijk, anderzijds was deze gang van zaken onontkoombaar aangezien de openbaring van Christus hun ongeloof opriep. Alsof het zo wel móést gaan. Het lijkt er bijna op, tekent Vitringa aan, dat God hun dit lokaas voorgeworpen heeft en hen zo met list en bedrog ten verderve wilde trekken. Niet dat Hij het letterlijk zo bedoelde, maar het heeft er wel de schijn van. Gods raad werd in de verharding van het joodse volk ten uitvoer gebracht. Doordat ze moedwillig gestapt zijn in de valstrik die God met de komst van Jezus en met name door afschaffing van de mozaïsche wet had uitgezet, hebben de joden het oordeel over zichzelf afgeroepen.[115]

Toch is hiermee niet alles gezegd. Alleen al het feit dat de joden als volk in de verstrooiing een zelfstandige entiteit bleven en niet zijn opgelost te midden van de heidenen, is een bewijs van Gods voorzienigheid. Het is bovendien een teken dat de Eeuwige nog iets goeds met de joden voorheeft. Het moet ons ook opvallen dat zij zich hebben onthouden van de afgodendienst. Daarmee hebben zij getoond nog altijd Gods volk te willen zijn 'verwachtende de genade / die aan hetzelve in het Verbondt toegezegt is.' Vitringa verwijst in dit verband naar de veelbelovende tekst uit Hosea 3:3.[116] Ondanks alle treurnis blijft hij toch hoop koesteren omtrent het uiteindelijke herstel van het joodse volk.

Illustratief voor deze positieve verwachting is de zeer uitvoerige exegese van Jesaja 11:11-14, waar onder meer de belofte klinkt dat God de verdrevenen van Israël zal verzamelen en de verstrooide dochters van Juda zal vergaderen van de vier einden der aarde. Vitringa ziet, zoals te verwachten viel, deze profetie allereerst vervuld in de tweevoudige terugkeer van de joden uit de Babylonische

[112] C. Vitringa, *Jesaja* V, 863.
[113] C. Vitringa, *Jesaja* I, 785.
[114] C. Vitringa, *Jesaja* I, 786; C. Vitringa, *Commentarius in Jesaiam* I, 232.
[115] C. Vitringa, *Jesaja* I, 742-748.
[116] C. Vitringa, *Jesaja* V, 657.

ballingschap.[117] Vervolgens voert hij argumenten aan uit de evangeliën en de apostolische brieven om te laten zien dat dit schriftwoord ook vervuld is in de komst van Christus en zijn koninkrijk.[118] Door de verkondiging van het evangelie werd een groot aantal joden en jodengenoten die leefden in de diaspora geroepen tot de gemeenschap met de Zoon van God, de ware Messias.[119] De belofte dat God hen zal verzamelen vanuit alle windstreken der aarde wordt, na de *primum implementum* te hebben aangewezen, uitgelegd met het oog op de geestelijke toewending van de joden tot Christus. Na deze *aanvankelijke* vervulling in de Messias wijst Vitringa echter ook op de *volkomen* vervulling van deze profetie in het laatste der dagen.[120] Een derde verzameling van joden staat ons te wachten in de eindtijd. Deze betreft een 'algemeene verzameling' van het joodse volk tot de gemeenschap van Christus en zijn kerk. Behalve Jesaja spreken andere profeten evenzo over deze bekering tot de Heiland, evenals Paulus in Romeinen 11:25,26.[121] Ook bij deze laatste vervulling gaat het Vitringa om een geestelijke verlossing, die weliswaar algemeen is, maar toch niet alle joden zonder uitzondering zal regarderen. Zoiets wordt nergens in de Schrift geleerd of beloofd. Uiteindelijk zal alleen het uitverkoren deel van Israël behouden worden. In dit opzicht staan de joden op één lijn met de heidenen. Ook de *gojim* wordt de zaligheid in Christus in het algemeen toegezegd, maar de realisering van deze belofte geschiedt uitsluitend volgens het voornemen van Gods genade.[122]

In scherpe bewoordingen hekelt Vitringa de manier waarop de joden met dit gedeelte omgaan. Hun uitleg acht hij te letterlijk en te vleselijk. 'Wat zien, wat zoeken hier die elendige menschen?' Ze beelden zich in dat ze ooit een Messias zullen hebben, die hen terugbrengen en verzamelen zal uit de heidenen en die alle vijanden van Israël zal verslaan. Eenmaal in Kanaän teruggekeerd zal Hij een koninkrijk vestigen naar het voorbeeld van David en Salomo. Hij zal de tempel en 'den vleeschelyken dienst der Levieten herstellen; en, zynen zetel te Jeruzalem gevestigdt hebbende, vandaar de vyanden met kracht bestryden.'[123] Zo zal Hij heerlijkheid verwerven zowel voor zichzelf als voor zijn volk. Vitringa komt bijna woorden tekort om de onzinnigheid van deze verwachting uit te drukken. Hoe fraai, hoe verheven, hoe luisterrijk is dit alles? In feite is een dergelijke verwachting gering, ijdel en nietig, onwaardig voor een goddelijke, volmaakte en vreedzame Koning, voor een Leraar en Zaligmaker van joden en van heidenen. Het zal deze 'elendelingen' ook niet baten om zulke weldaden te genieten. Wat voor nut zal het hun brengen om Kanaän in te nemen en weer te bebouwen, verwoest als het er thans bijligt, om met veel ongemak hun woonplaatsen daarheen over te brengen? Wat hebben ze eraan op het eind van de wereld de oude, vleselijke tempelcultus te herstellen die allang versleten is en overbodig geworden? Wat baat

[117] C. Vitringa, *Jesaja* II, 186.
[118] C. Vitringa, *Jesaja* II, 187, waarbij wordt verwezen naar Matth. 10:6; Joh. 11:52; 1 Petr. 2:25.
[119] Een soortgelijke voorzegging van dit gebeuren ziet Vitringa bij Ezech. (34:13,14) en andere profeten. Hij vergelijkt de evangelieprediking met het brullen van de leeuw, waarover Hosea spreekt (11:9-11) en waardoor de geroepen joden – verstrooid onder de heidenen – de Heere zullen gaan nawandelen.
[120] C. Vitringa, *Jesaja* II, 193, 194.
[121] C. Vitringa, *Jesaja* II, 187, 192; Vitringa noemt hierbij de bekende 'coccejaanse' tekst Hos. 3:5.
[122] C. Vitringa, *Jesaja* II, 231.
[123] C. Vitringa, *Jesaja* II, 233, 234.

het hun onder leiding van de Messias bloedige oorlogen te voeren? Bovendien, zo vraagt Vitringa, is Kanaän wel groot genoeg om alle verstrooiden te kunnen bergen? En wat missen joden eigenlijk die verstoken zijn van het voorrecht om terug te keren naar *Eretz Jisraeel*? Zijn conclusie luidt klip en klaar, 'dat het blinde verstanden zyn, en allernietigste slaaven des vleeschs, die zich met zodanig eene hope voeden, welke zo zy al immers verkregen hebben, daardoor niet gelukkiger noch zaliger zyn zullen.'[124] Er is maar één verlossing en die is geestelijk en goddelijk van aard!

Op basis van deze tirade richting de joodse uitleggers lijkt de conclusie voor de hand te liggen dat Vitringa niet rekent met een letterlijke terugkeer van de joden naar het land der belofte. Deze gevolgtrekking blijkt echter te voorbarig. In het zesde en laatste deel van zijn imposante commentaar vernemen we een geluid dat ons verrast. In margine wordt de vraag opgeworpen of Jeruzalem ooit hersteld zal worden. Vitringa stelt de kwestie aan de orde aan de hand van Jesaja 64:10-12, waar een weeklacht weerklinkt over Jeruzalem, door onze coccejaan het middelpunt van de wereld genoemd. Sion ligt er desolaat bij, de heilige stad is verwoest. Door wie? Door de Syriërs, die onder Antiochus Epiphanes de tempel gruwelijk ontwijd hebben. Ingrijpender nog is de ravage die de Romeinen onder Titus en Hadrianus hebben aangericht. Door vuur dat als door de hemel was aangestoken, is Jeruzalem in de as gelegd, waardoor de 'droevigen en beklaaglyke Staat des Joodschen Volks' is ingeluid.[125] De 'byzondere betrekking' van het land is onder de nieuwe huishouding (*Oeconomia Nova*) opgehouden. Het woord van Christus dat Jeruzalem vertrapt zou worden totdat de tijden der heidenen vervuld zijn, is in vervulling gegaan. Vitringa rekent evenwel met de mogelijkheid van een wending ten goede. Wanneer God 'aan het zo lang verworpe Volk genade zal gedaan hebben; houden wy het geloofbaar / dat dat Landt van den Ban zal ontslagen / en aan het Joodsche Volk / deszelfs waare erfgenaamen / wedergegeven worden.'[126] De geleerde Fries houdt eraan vast dat God zich over het joodse volk in het algemeen dan wel over het gros daarvan zal ontfermen, wanneer Hij de staat van zijn kerk hier op aarde zal volmaakt hebben. De smeekbede waarmee Jesaja 64 wordt afgesloten, mag worden toegepast op de huidige situatie van het joodse volk en kan niet onverhoord blijven, aangezien het een gebed is dat de Heilige Geest zelf ons heeft nagelaten![127] Op grond daarvan handhaaft hij wel degelijk de blijvende geldigheid van de landbelofte voor het joodse volk.[128]

Het tijdstip waarop Israëls herstel zal plaatsvinden, is voor Vitringa ingebed in een reeks opeenvolgende gebeurtenissen die in de slotfase van de geschiedenis, namelijk in de zevende periode van de nieuwtestamentische huishouding, zullen plaatsvinden. Na de vernietiging van de antichrist en zijn aanhangers

[124] C. Vitringa, *Jesaja* II, 234.
[125] C. Vitringa, *Jesaja* VI, 695.
[126] C. Vitringa, *Jesaja* VI, 696; C. Vitringa, *Commentarius in Jesaiam* II, 885; vgl. C. Vitringa, *Canticum Mosis*, 236-239.
[127] C. Vitringa, *Jesaja* VI, 697, 698.
[128] Op andere plaatsen benadrukt Vitringa het feit dat het land niet het bezit van mensen is, maar van God zelf, in het bijzonder van Christus, de Zoon. Dat Hij gekomen is tot het zijne (Joh. 1:11) impliceert tevens dat Hij is gekomen tot zijn land; vgl. *Jesaja* I, 714.

volgen: de bekering van heidenen over de hele aardbodem, de uitroeiing van de afgodendienst en de 'wederbrenging der Jooden tot de gemeenschap der Kerke'. Het opzienbarende herstel zal vrede en voorspoed voor de kerk zelf opleveren en gepaard gaan met een overvloed aan geestelijke goederen.[129]

Vitringa weet zich in zijn opvattingen over de toekomst van Israël ondersteund door veel geleerden uit de oude en nieuwe tijd. Uitvoerig beschrijft de coccejaan wat hij ten aanzien van de aanstaande bekering van de joden in de kerkgeschiedenis heeft gevonden. Luther en vele geleerden met hem weken op dit punt af. Vooral in de Vroege Kerk was deze opvatting echter gemeengoed. Origenes heeft iets tweeslachtigs. Enerzijds beweert de kerkvader dat de joden nooit meer hersteld worden. Anderzijds wordt in zijn uitleg van Hosea 3:4 duidelijk dat hij toch wel rekent met een bekering van Israël in de eindtijd.[130] Dat het een zeer oude opvatting is, blijkt ook bij Justinus Martyr. En bij Eusebius is Vitringa het verhaal van de martelaar Paulus tegengekomen. Toen deze op het punt stond onthoofd te worden, kreeg hij van de scherprechter gelegenheid eerst te bidden. Hij stortte zijn gebeden uit voor het hele volk van de christenen. Daarna ook voor de bekering of toebrenging van de joden tot God door Christus. 'Derhalven hielden de Christenen in 't algemeen deeze hoope vast'. De uitleg van Paulus in de Romeinenbrief verwerpt iedere andere interpretatie betreffende dit thema. De 'ongelukkige ondernemingen' van de Engelse theologen John Lightfoot en Henry Hammond zijn voor Vitringa illustraties van een verkeerde uitleg van Paulus' woorden.[131]

7.5. Israëls bekering als schakel in het scenario van de eindtijd

Een tweede belangrijke bron die ons inzicht verschaft in Vitringa's visie op de toekomt van het joodse volk is zijn uitleg van het laatste bijbelboek, getiteld *Anacrisis Apocalypsios Joannis Apostoli*. De eerste druk van dit werk verscheen te Franeker in 1705.[132] De vraag of en in welke mate Vitringa hier andere hermeneutische regels hanteert dan in de Jesajacommentaar hoeft ons in het kader van deze studie niet uitvoerig bezig te houden. H. Bauch heeft aangetekend dat Vitringa in de uitleg van de Apocalyps meer exegetiseerde in de trant van Coccejus, waarbij hij Grotius verweet te zeer de profetieën van het laatste bijbelboek te plaatsen in de contemporaine context. In de commentaar op Jesaja zou Vitringa meer gezocht hebben naar een synthese tussen Grotius en Coccejus.[133] We volstaan met de constatering dat Vitringa zelf geen discrepantie heeft ervaren tussen de twee studies[134] en dat ook tijdgenoten beide monumentale werken in elkaars

[129] C. Vitringa, *Jesaja* I, 234.
[130] C. Vitringa, *Jesaja* VI, 697.
[131] C. Vitringa, *Jesaja* VI, 697.
[132] De tweede, uitgebreide druk kwam te Amsterdam van de pers in 1719, terwijl een derde editie verscheen in Wittenberg 1721. Een Nederlandse vertaling zag in 1728 het licht te Amsterdam van de hand van M. Gargon, predikant te Vlissingen. De titel van de Nederlandstalige versie luidt: *Nauwkeurig Onderzoek van de Goddelyke Openbaring Des. H. Apostels Johannes*.
[133] H. Bauch, *Lehre*, 24.
[134] E.G.E. van der Wall, 'Between Grotius and Cocceius,' 209; vgl. C. Vitringa, *Commentarius in Jesaiam* II, Praefatio.

NAUWKEURIG ONDERZOEK
VAN DE
GODDELYKE
OPENBARING
Des H. APOSTELS
JOHANNES,
CAMPEGIUS VITRINGA,
I. DEEL.
TAMSTERDAM,
By ANTONI SCHOONENBURG, Boekverkooper
1718.

Titelpagina Openbaringcommentaar van C. Vitringa

verlengde zagen liggen. Albert Schultens, die op 13 april 1722 een *oratio funebris* hield ter gedachtenis van Vitringa, merkte op dat diens Openbaringcommentaar een 'voorspel' (*praelusio*) en 'voorloper' (*praecursio*) vormde op de verklaring van Jesaja.[135]

Cruciaal voor het rechte verstaan van de Apocalyps is het hanteren van de juiste 'onderstellingen'. Deze 'hypotheses' vormen de sleutels van de heilige Schrift, zoals Jezus zelf daarover spreekt in Lukas 11:52. Wie de juiste sleutels in handen heeft, vindt geen gesloten deuren meer in het grote gebouw van de Openbaring. Belangrijke premisse bij de uitleg van de Apocalyps is voor Vitringa ook hier dat de geschiedenis het licht van de profetie vormt. De uitkomst van een profetische voorzegging toont de ware bedoeling ervan. De geschiedenis is het 'licht der Profetye'. Om die reden alleen al is het belangrijk dat schriftuitleggers terdege op de hoogte zijn van de profetie enerzijds en de geschiedenis anderzijds, zowel profaan als kerkelijk.[136]

Grote waardering heeft de Friese coccejaan voor de Openbaringcommentaar van Joseph Mede. Aan hem dankt hij het inzicht dat de gezichten in de Apocalyps een structurele en chronologische volgorde laten zien. Vitringa was van oordeel dat Mede de beste methode van uitleg van het laatste bijbelboek had ontwikkeld, ook al waren er enkele fouten in zijn benadering aan te wijzen. Daarnaast raadpleegde hij de verklaringen van veel andere auteurs zoals Hugh Broughton,

[135] A. Schultens, *Laudatio Funebris*, 19, 20.
[136] C. Vitringa, *Openbaring* I, Voorrede.

Patrick Forbes, Thomas Burnet,[137] Francis Potter,[138] Daniel Whitby,[139] Thomas Brightman, Pierre de Launay en Johann Heinrich Alsted. Meermalen gaat hij in op de interpretaties van de Franse rooms-katholieke geleerde Jacques Bénigne Bossuet (1627-1704). Hij benadert diens uitleg kritisch, hoewel hij de bisschop van Meaux in de regel hoger inschat dan Grotius.[140] Frappant is de lof die hij Pierre Yvon, volgeling van Jean de Labadie, toezwaait in de duiding van Gog en Magog (Openb. 20). Hij maakt melding van de 'onderlinge toegeneegenheid tusschen ons, en ook eenige maagschap,' die Vitringa zich tot eer heeft gerekend.[141]

Ten aanzien van het joodse volk tekent zich hier eenzelfde patroon af als in de uitleg van Jesaja. Vitringa is ten diepste alleen geïnteresseerd in de joden vanwege de rol die hun is toebedeeld in de eindtijd. Hun bekering is een tussenschakel in een reeks van toekomstige gebeurtenissen, een voorwaarde voor het aanbreken van de slotfase van de geschiedenis. Pas na de vernietiging van het beest uit Openbaring 13 – de macht van Rome en haar pausen – en de bekering van de heidenen zullen de joden zich tot Jezus als Messias wenden: de prelude op het aanbreken van het duizendjarig vrederijk.[142]

Anders dan Coccejus situeert Vitringa het millennium niet in het verleden, maar in de toekomst.[143] Dat de satan gebonden zou zijn met de regering van keizer Constantijn de Grote wil er bij hem niet in. Wat viel ervan te merken dat de satan gebonden was? De kerk genoot weliswaar vele voordelen en het heidense bijgeloof was vernietigd. Maar anderzijds was deze tijd vol beroerten en bestond er zeer veel ellende. Immers, zo'n driehonderd jaar na deze christelijke machthebber verscheen de islam en in de elfde eeuw bedreigden de Turken de christelijke kerk. Hoeveel ketterijen staken er door de eeuwen niet de kop op?[144] Het vrederijk is niet een reeds gepasseerd station, maar staat ons nog te wachten.

De briljante coccejaan weet zich in deze uitleg van Openbaring 20 bevestigd door vele andere geleerden. De Vroege Kerk kende tal van leraars die de duizend jaren opvatten als de 'tyd van vrede en voorspoed der Kerke des Heilands op Aarde'.[145] Hij citeert Justinus die verklaart dat deze opvatting van het millennium onder de rechtzinnige christenen tot op Hieronymus en Augustinus toe gemeengoed is geweest. Vermeld worden onder anderen Papias, Irenaeus, Lactantius en Tertullianus. Uit later tijd noemt Vitringa de protestantse theologen

[137] Th. Burnet wist zich zeer betrokken bij de lotgevallen van het joodse volk. Hij liet zijn *Gemeene Dwalingen* vergezeld gaan van een aanhangsel betreffende de 'Toekomende Herstelling der Joden' en een 'Uitweiding over den staat der Joden in het Duizendjarig Ryk, of het toekomstige Koninkryk van den Messias.'

[138] Over hem: *DNB,* s.v.

[139] Over hem: J.A. de Jong, *Waters*, s.v.; D. Whitby was anglicaan en wordt beschouwd als de vader van het postmillennianisme. Zijn *Paraphrase and Commentary on the New Testament* had een appendix getiteld 'A Treatise of the Millennium.'

[140] C. Vitringa, *Openbaring* I, Voorrede; J.P. Bossuet schreef *L'Apocalypse avec une explication*, dat in 1690 uitkwam.

[141] C. Vitringa, *Openbaring* I, Voorrede.

[142] C. Vitringa, *Openbaring* II, 423, 589; vgl. over de betekenis van het beest bij Vitringa, de sleutel voor het verstaan van de Apocalyps: E.G.E. van der Wall, 'Between Grotius and Cocceius,' 211-213.

[143] C. Vitringa, *Openbaring* I, Voorrede.

[144] C. Vitringa, *Openbaring* II, 596.

[145] C. Vitringa, *Openbaring* II, 602.

Thomas Burnet, Carolus Gallus (1530-1616),[146] Joseph Mede en de rooms-katholiek Franciscus Ribera.[147]

Opmerkenswaard is dat deze toekomstverwachting ook de hoop van de joodse kerk was, die in de 'Schoole der overleveringe' bewaard is gebleven. Vitringa prijst Joseph Mede vanwege de 'volgeestige en doorgeleerde redenvoeringe' die hij aan zijn commentaar op Openbaring heeft toegevoegd en waarin hij de meningen van de joodse leermeesters op dit punt uitvoerig heeft weergegeven.[148]

Als bewijs van de oude wortels van deze traditie binnen het jodendom verwijst hij naar een passage uit Gemara Sanhedrin, die hij vond bij Coccejus. 'R. Ketina zegt: ses duizend jaaren (in de vertaalinge van Coccejus staat: drie duizend jaaren, zo dit van hem is / zo heeft zyne hand / en niet zyn Geest gedwaalt) zal de Weereld staan, en in een Duizend jaar, zal die verwoest worden, dat is / zal de Heere de vyanden vernielen, en zyn Volk wreken.'[149] Zoals ieder zevende jaar rust en opschorting van het werk met zich meebrengt – het sabbatsjaar – zo zal er in de geschiedenis eens sprake zijn van duizend jaren rust, waarin God verheerlijkt wordt. Hoewel deze joodse overlevering in de loop van de tijd met allerlei 'verdichtselen en ydelklap' verduisterd is, gelooft Vitringa toch dat ze voortgekomen is uit een zuivere bron en dus betrouwbaar geacht kan worden.[150]

Dat de kerk nog een tijd van voorspoed te wachten staat, meer dan voorheen ooit het geval is geweest, lijdt voor onze theoloog geen twijfel. Zou Christus hier op aarde de strijd aanbinden met de duivel en niet overwinnen? Zal de kerk naar het bevel van God onophoudelijk bidden 'Uw Koningryk kome', en geen verhoring krijgen? Het hele profetische woord getuigt van het tegenovergestelde. Vitringa realiseert zich dat op deze manier de dag des oordeels en de komst van Christus in heerlijkheid verder wordt opgeschoven dan de meeste mensen in de christelijke kerk zich indenken. Om die reden kan hij slechts 'al bevende' spreken over deze zaken. Niettemin is hij er diep van overtuigd dat het de waarheid is. Persoonlijk ziet hij met groot verlangen uit naar de wederkomst, maar anderzijds wil hij Christus alle tijd geven om zijn werk op aarde af te maken.[151] We moeten niet willen lijken op de vleselijke joden die gewend zijn te bidden: 'dat hy haaste, dat hy zyn werk spoedige, op dat wy het zien.' Wie leeft bij de Schrift weet dat God niet onnodig wacht en uitstelt, maar dat Hij op zijn tijd alles op schone wijze tot afronding brengt.

Kenmerkend voor de uitleg van Vitringa is dat hij ook de laatste twee hoofdstukken van de Apocalyps betrekt op de heerlijke staat van de kerk op aarde. De Heilige Geest toont ons hier hoe – na de verwoesting van het rijk van het beest – het koninkrijk van Christus gestalte krijgt. In Openbaring 19 werd daarover weinig gezegd. Maar omdat de profeten zo veelvuldig over deze heerlijke

---

[146] Carolus Gallus ofwel Karel de Haan, geboren in Arnhem, studeerde te Genève bij Calvijn en Beza. Hij werd predikant in Hamm en werkte later met Johannes Fontanus aan de hervorming in Gelderland; over hem: W.H. Neuser, 'Carolus Gallus,' 115-125.

[147] De jezuïet Ribera (1537-1591) schreef een uitleg van de twaalf kleine profeten (1587) en een verklaring van het laatste bijbelboek (1591); vgl. *NCE* 12, 467; *LTK* 8, 1282.

[148] C. Vitringa, *Openbaring* II, 603.

[149] C. Vitringa, *Openbaring* II, 604.

[150] C. Vitringa, *Openbaring* II, 605.

[151] C. Vitringa, *Openbaring* II, 606.

toekomst spreken, moest de kerk daarvan ook meer vernemen in de Apocalyps. Tevens wilde Johannes de schijn vermijden dat hij meer aandacht zou hebben voor Babel dan voor de ware kerk, het nieuwe Jeruzalem.[152] Vitringa bestrijdt de mening dat hier de verheerlijkte staat van de kerk getekend wordt na de dag van het oordeel. Hij is er diep van overtuigd dat Openbaring 21 en 22 slaan op de kerk van Christus op aarde in het laatste der dagen, wanneer het beest vernietigd en Gog en Magog vernield zullen zijn.[153] Zoals de kerk zich dan gaat vertonen, zo zal zij er na de oordeelsdag in volmaaktheid uitzien. De voorlaatste verschijning van Christus' kerk vormt, met andere woorden, een afbeelding van haar definitieve gestalte in de hemel.

7.6. Joodse bezoedeling van het millennium

Tot de afronding van Gods werk behoort ook de voltooiing van zijn plan met het joodse volk. Vitringa schermt zich evenwel af tegenover bepaalde ideeën die daaromtrent in omloop zijn. De opvattingen van de chiliasten – door Vitringa 'Duizendjaarige Ryks-gezinden' genoemd – die allang door de voorzichtigste godgeleerden zijn verworpen, wil onze coccejaan geen nieuw leven inblazen.[154] Wat dan?, zo luidt hij een aantal retorische vragen in. Zullen wij vaststellen dat na de bekering van de joden tot Christus de stad Jeruzalem heerlijk verbouwd gaat worden? Moet de tempel vernieuwd worden om de cultusdienst te hervatten volgens de zeden van Mozes? Zal Christus Jezus zichtbaar uit de hemel neerdalen, op heerlijke wijze heersen in de heilige stad en heerschappij voeren over de vijanden? Zal het gelaat van de hele aarde door vuur veranderd en hernieuwd worden, zodat zij zonder de arbeid van mensen vele voortreffelijke vruchten zal voortbrengen? Het antwoord van de hoogleraar uit Franeker laat niets aan duidelijkheid te wensen over: 'zo dit het Duizendjaarig Ryk betekent / gelyk men dat noemt / zo scheide ik my geheel en al van die Gezindheid af.'[155]

Het diepste motief voor de afwijzing van de chiliasten is Vitringa's overtuiging dat het nieuwe koninkrijk geheel en al geestelijk is en dat ook Christus' heerlijkheid spiritueel van aard is. Het rijk van Christus zal zonder twijfel hier op aarde gestalte krijgen, maar dat impliceert geenszins dat de 'natuur' ervan verandert. Van meet af aan was het geestelijk en het zal ook geestelijk blijven. Van alle genoemde aspecten wil onze geleerde theoloog er daarom slechts drie voor zijn rekening nemen, te weten de bekering der joden, de hoop dat het land Kanaän ontheven zal worden van de vloek, waaraan het thans onderworpen is en de verwachting dat de stad Jeruzalem herbouwd en bewoond zal gaan worden.[156]

---

[152] C. Vitringa, *Openbaring* II, 654.
[153] C. Vitringa, *Openbaring* II, 657.
[154] C. Vitringa, *Openbaring* II, 607; vgl. voor deze benaming ook *Openbaring* II, 625.
[155] C. Vitringa, *Openbaring* II, 607.
[156] In zijn afwijzing van chiliastische ideeën lijkt Vitringa soms terug te komen op eigen uitspraken betreffende het herstel van het joodse volk in het land der belofte. Illustratief is wat hij schrijft in zijn *Evangelische Parabolen*, 408: 'Hier uit volgt / dat die geene niet regt en denken van den staat der kerke des Nieuwen Testaments / die van oordeel sijn / dat de Joden niet alleen sullen wederkeeren in het land Canaan; maar dat sy aldaar Jerusalem ook sullen herbouwen, ende den tempel. Dat sy

Frontispice Evangelische Parabolen van C. Vitringa

Deze zaken schijnen voort te vloeien uit de woorden van Jezus Christus zelf in Lukas 21:24. Voorts is het hem duidelijk dat na de vernietiging van de koninkrijken, die vijandig tegenover Christus staan, de staat der kerk 'gerust en bevredigt' zal zijn gedurende een lange tijd. De joden worden in de schoot van de kerk gebracht. Het licht van kennis en godsvrucht zal straks de kerk bestralen. De genade van God wordt dan in overvloedige mate uitgestort en de gaven van de Heilige Geest rijkelijk uitgedeeld. Onder het bestuur van godvrezende overheden en voorzichtige herders zal de kerk voorspoedig zijn, 'zich wijd en zijd uitbreiden / op de hoogte der Aarde ryden / en de stralen van haare heerlykheid overal verspreiden.' Dit is onze hoop, dit is de wens van de gelovigen!

Veel van de dwalingen van de chiliasten zijn volgens Vitringa ontstaan onder joodse invloed. Ook de visie van Papias ten aanzien van het millennium is met joodse fabels besmet. De onjuiste inkleuring van de gelukkige en vreedzame staat van de kerk wordt door Vitringa geïllustreerd met een voorbeeld dat Irenaeus uit Papias' verklaring van het Onze Vader heeft geciteerd. Om een indruk te krijgen van Vitringa's moeite met deze vorm van chiliasme nemen we de betreffende beschrijving van Papias hier over:

---

daar eenen nieuwen borgerstaat sullen aanstellen / ende den Mosaischen Godsdienst plegen; ende dat sy heerschappye sullen voeren over de Heidenen. Dese selve vooroordeelen / (welke sommige vermaarde Christen-Godgeleerden onses tijds niet hebben ontsien te willen gangbaar maken) hebben de Joden bedrogen.'

VERKLARING
VAN DE
EVANGELISCHE
PARABOLEN.
Voormaals (in de Latynſche Taale) opgegeven
aan de Voodſlerlingen van de Academie
te Francker, door den Hoogwaarden
en ſeer Vermaarden Heer
CAMPEGIUS VITRINGA,
Hoogleeraar in de H. Godgeleertheid
en Kerkelyke Geſchiedenißen.
Vertaalt en met eenige
BYVOEGSELEN en AANTEEKENINGEN
opgeheldert,
DOOR
JOHANNES D'OUTREIN.
Predikant te Amſterdam.
Tweede druk.
TAMSTERDAM,
By JOHANNES RATELBAND,
Boekverkooper. 1726.

Titelpagina Evangelische Parabolen van C. Vitringa

> De Ouderlingen, die Johannes, den Discipel des Heeren gezien hebben, zeiden, dat ze van hem gehoort hadden, gelyk de Heere zelf van die tyden gesproken hadde, dat 'er tyden zouden komen, wanneer daar Wyngaarden zullen wassen, welker een tien duizend Takken zouden hebben, en ieder Tak tien duizend Scheuten, en ieder Scheut tien duizend dikke Takken; en ieder dikke Rank tien duizend Bossen; en ieder Bos tien duizend Druiven, en ieder uitgedrukte Bes zal vyf en twintig metreten Wyn geven. En als iemant een bos Druiven van die Heiligen zal aangrypen, zal een ander Bos zeggen, neem my, ik ben beter, en zegen God in my. Even zo zal ook een Graan Gerste tien duizend halmen voortbrengen, enz.

Vitringa wijst een dergelijke duiding van het millennium volstrekt af. Hij ziet in deze weergave het bewijs van de bezoedeling die de leer van de duizend jaren uit de Apocalyps in de loop der tijd heeft opgelopen. Werkelijk onverdraaglijk vindt de Friese geleerde zulke uitweidingen. Christen-hebraïci als Raymundus Martini en Galatinus hebben aangetoond dat de joodse traditie daaraan debet is, aangezien men een dergelijke voorstelling van zaken ook daar meer dan eens kan aantreffen. Naast de uitleg van Kimchi over Hosea 14:8 verwijst onze coccejaan naar het Talmoedtraktaat *Chetuvot*, waaruit Raymundus de volgende – sterk gelijkende – passage haalde:

> Zy hebben gezegt, dat deeze Weereld niet is, gelyk de toekomende Weereld (…), of de dagen van den Messias, waar van hier gesproken word. Deeze Weereld treurt als zy

> den Wynoogst inzamelt, en de Druiven trapt; maar in de toekomende Weereld zal een Druif-bos op een Kar gevoert worden, of met een Schip, en zy zullen die in een hoek van hun Huis brengen, als in een Wynkuip, en zullen daar van een langen tyd eeten, de vocht en kracht door den Druif-korrel verspreid zynde, en zyn hout, of bast, zal zeer hard zyn, als hout, en 't gebruik van hout konnen hebben, en dat onder een ketel branden. En daar zal geen Druif-bes wezen, of die zal dertig vaten Wyn uitleveren. Daar zal geen Wyngaard in het Land van Israel zyn, of die zal eene gantsche Stad van nooden hebben voor den Wynoogst.[157]

Ook de opvatting dat de opstanding van de martelaren (Openb. 20:4) letterlijk opgevat moet worden, is zo'n dwaling die uit joodse kringen stamt en die door Vitringa radicaal van de hand wordt gewezen. De Friese hooggeleerde haalt ter illustratie een citaat aan van een zekere Windetus:

> De zeer bekende meininge der Jooden is, dat niet alleen Enoch, en Elias, met hunne Lichaamen die zy voor hunnen Hemelvaart hadden, maar ook de overige Zielen der Vroomen op een rytuig in het Oud Paradys gevoerd, waar dat ook zyn mag, alleen leven, tot dat de Messias zal komen, en hunne Lichaamen opwekken, en de Zielen daar mede vereenigen; het geen zy verwachten op het einde van het zesduizendste jaar.[158]

De joden gaan ervan uit dat de opstanding der doden nog voor de jongste dag zal plaatsvinden en die gedachte is ook in de christelijke godsdienst binnengeslopen. Justinus Martyr was die zienswijze al toegedaan. De bloedgetuigen zouden met Christus lichamelijk heersen in het nieuwe Jeruzalem. Gaandeweg is deze mening aangegroeid met verdichtsels over 'Lichaamelijke wellusten' die de mensen gedurende het duizendjarig rijk op aarde zouden genieten. Als uitvinder van dit soort opvattingen wijst Vitringa een zekere Nepos, bisschop in Egypte aan. De geweldige beloften die God aan zijn dienstknechten heeft gedaan, wilde hij op zijn joods duiden en Openbaring 20:4 op bovengenoemde wijze uitleggen. Hij werd bestreden door Dionysius van Alexandrië, die aan deze tekst een allegorische uitleg gaf. Daarna zijn velen toch in het spoor van Nepos gegaan, zoals bijvoorbeeld blijkt uit de commentaar van Johann Heinrich Alsted. Voor Vitringa is een dergelijke verwachting al te vleselijk. De beelden uit de Openbaring moeten in de regel zinnebeeldig worden verstaan. Wij dienen te beseffen dat het koninkrijk Gods niet bestaat uit spijs en drank, maar uit gerechtigheid, vrede en blijdschap (Rom. 14:17).[159]

Net zo terughoudend als ten aanzien van joodse concepten over het messiaanse rijk is Vitringa ten opzichte van de rol van de joden in de eindtijd. Hoezeer hij ook rekent met de toekomstige bekering der joden als opstap naar de heerlijke staat van de kerk in het millennium, al te veel aandacht – laat staan eer – wenst hij hen niet te geven. Een en andermaal kapittelt hij theologen die in de Openbaring met veel 'moeite en vlyt' zoeken naar voorstellingen die kunnen worden toegepast op het joodse volk.[160] In dit opzicht wijkt hij expliciet af van Engelse

[157] C. Vitringa, *Openbaring* II, 608, 609.
[158] C. Vitringa, *Openbaring* II, 624; Vitringa meldt van deze auteur alleen dat hij een boek schreef over 'den staat der Dooden'.
[159] C. Vitringa, *Openbaring* II, 624, 625.
[160] C. Vitringa, *Openbaring* I, 700.

geleerden als Joseph Mede en Thomas Brightman. Ten onrechte betrekken zij de beeldspraak van Openbaring 16:12 op het aanstaande herstel van de joden. Deze tekst beschrijft hoe de zesde engel zijn schaal uitgiet over de rivier de Eufraat zodat het water opdroogt en de weg bereid wordt voor de koningen uit het land van de opgang der zon. De 'twee Geleerde Uitleggers' identificeren de koningen uit het Oosten met de bekeerde joden die zullen oprukken om de vijanden – het beest – te bestrijden. Wie kan deze uitleg verdragen?, zo vraagt de geleerde coccejaan. Mede en Brightman hebben hun op zichzelf legitieme verwachting ten aanzien van het herstel van Israël willen terugvinden in de Apocalyps. Toen dat echter niet lukte, hebben ze bepaalde Godsspraken verdraaid. Hun vooronderstellingen hebben hen ertoe gebracht de ware uitleg geweld aan te doen. De zaak ligt echter totaal anders, meent Vitringa. De profetie van het laatste bijbelboek beschrijft de lotgevallen van de christelijke kerk, bestaande uit bekeerde heidenen en joden. Die twee groepen vormen samen één lichaam, waarbinnen ieder onderscheid is uitgewist. In Christus' koninkrijk hebben de joden geen bijzondere voorrechten boven de heidenen. Hoewel hun overblijfsel in het laatste der dagen, na de val van het antichristendom, het christelijk geloof zal aannemen, vormen zij dan toch geen afzonderlijke entiteit meer, maar worden vermengd met andere volken die zich aan Christus zullen onderwerpen. Joden en heidenen zullen samensmelten tot één 'Gemeenschap en Stad'.[161]

Evenals in de Jesajacommentaar maakt Vitringa ook in de uitleg van de Apocalyps helder, dat men het aantal joden dat zich in de eindtijd zal bekeren niet moet overschatten. Zij zullen zich niet hoofd voor hoofd tot Christus wenden. Zacharia profeteerde weliswaar dat alle joden eens over Hem zullen rouwklagen (Zach. 12:11,12, geciteerd in Openb. 1:7,8), maar dat moet genuanceerd worden verstaan. Er zullen volgens 'Gods aanbiddelyken raat' ook verharde zondaars blijken te zijn. Bij het zien van Christus' heerlijkheid zullen zij weliswaar aangedaan zijn met leedwezen, maar het is geen droefheid naar God en het brengt hen niet tot ware boetvaardigheid. Anderen – het grootste deel van de joden – zullen echter wel getroffen worden door een ernstig gevoel van smart vanwege de misdaden die zij tegenover Christus hebben bedreven. Zij zullen treuren en 'zonder dekzel' aanschouwen de heerlijkheid van Christus die weleer 'van hen is opgehangen'.[162] Ook hier blijkt hoezeer de predestinatieleer Vitringa's verwachting ten aanzien van het toekomstige herstel van Israël stempelt en tevens insnoert. De te verwachten bekering blijkt per slot van rekening niet echt algemeen te zijn, maar beperkt zich tot het uitverkoren deel van het joodse volk.

7.7. Het tempelvisioen van Ezechiël

Op één aspect van Vitringa's verwachting betreffende Israël moet nader worden ingegaan. In de kwestie van een eventuele herbouw van de tempel heeft de geleerde coccejaan zich uitvoerig verdiept, toen hij studie maakte van de laatste hoofdstukken van het boek Ezechiël. In 1687 verscheen te Franeker een tweede-

[161] C. Vitringa, *Openbaring* II, 423.
[162] C. Vitringa, *Openbaring* I, 29, 30.

lig werk over zijn bevindingen getiteld *Aenleydinge tot het Rechte Verstant van den Tempel, Die de Propheet Ezechiel gesien en beschreven heeft*.[163] We vinden in dit geschrift niet zozeer een commentaar op deze capita, eerder een reactie op wat Coccejus over het tempelcomplex van Ezechiël had geschreven in zijn *Significatio templi Ezechielis*.[164] Net als zijn leermeester had ook Vitringa zijn boek geïllustreerd met fraaie pentekeningen.

Zoals wij zagen, bepleitte Coccejus een geestelijke interpretatie van dit visioen. Hij constateerde aanzienlijke verschillen tussen de eerste tempel en het gebouw dat de profeet beschrijft. Hij trok daaruit de conclusie dat het niet om dezelfde heiligdommen kon gaan en vervolgens dat het tempelvisioen symbolisch moest worden opgevat, namelijk heenwijzend naar de kerk van het Nieuwe Testament. Vitringa is het in dit opzicht volstrekt oneens met zijn leermeester.[165] Hoezeer hij hem ook roemt vanwege zijn eruditie, op dit punt vermeldt Vitringa kort en bondig: 'Van *Coccejus* verschillen wy seer veel'.[166] Veel meer affiniteit heeft de Friese godgeleerde met de opvattingen van de jezuïet Villalpandus. Er is niemand die ten aanzien van de tempel zoveel lof verdient als hij. Het gezicht van Ezechiël wilde Vitringa niet rechtstreeks betrekken op de christelijke kerk; hij ging er net als de rooms-katholieke bouwkundige vanuit dat hier een stoffelijk gebouw bedoeld wordt. We hebben te denken aan een 'lichamelijke tempel', die naar het voorbeeld van de tempel van Salomo gebouwd moest worden door de ballingen die terugkeerden uit Babel.

De gelijkenis tussen de eerste tempel en het visioen van de profeet is voor Vitringa overduidelijk. Terwijl Coccejus de verschillen (over)accentueerde, lag voor de Franeker theoloog de nadruk juist op de overeenkomsten. In het eerste hoofdstuk van het tweede deel verzamelt hij een reeks argumenten om aan te tonen dat de modellen van Salomo en Ezechiël vrijwel identiek zijn. [167] Hij verwerpt de suggestie van Coccejus dat de derde tempel niet op Sion of Moria kan worden gebouwd, aangezien dit geen 'seer hoogen bergh' is geweest, zoals Ezechiël aangeeft. Bovendien wordt de tempel buiten de stam Juda gelokaliseerd, zodat volgens de redenering van Coccejus het wel om een andere berg moest gaan. Vitringa betoogt dat met de zeer hoge berg wel degelijk Sion bedoeld kan zijn.[168] De verschillen die ook hij niet kan ontkennen, meent hij op geestelijke wijze te moeten verklaren. Hoezeer het onze coccejaan ook gaat om een letterlijke, een fysieke tempel, dat sluit een symbolische interpretatie kennelijk niet geheel uit. Wat niet terug te voeren valt op de tempel van Salomo en de joodse geschiedenis, moet worden opgevat als 'een Prophetisch Sinnebeeld van de geheele staet der Kercke des Nieuwen Testaments, ende wel bysonder soo als sigh souden vertonen in 't laetste der dagen.'[169] Het gaat primair om de lichamelijke tempel – daar ligt

[163] De ondertitel van het eerste deel luidt: *By welcke gelegentheyt gehandelt wort van de situatie der stadt Jerusalem, en de grenzen, mitsgaders de verdeelinge van 't Land van Canaan.*
[164] Vgl. hoofdstuk 2.7. van deze studie.
[165] W.J. van Asselt, 'Ultimum tempus,' 195, 196.
[166] C. Vitringa, *Tempel* I, Voor-reden.
[167] C. Vitringa, *Tempel* II, cap. I; aan de titel van het tweede deel is veelzeggend toegevoegd: *Waar in bewesen wort, dat dien Tempel in deelen en maten over een komt met de Tempelen van Salomo en Zerubbabel, en te gelijcke het ooghmerck van dit geheele gesichte van Stadt en Tempel aangewesen wort.*
[168] C. Vitringa, *Tempel* I, 64, 65.
[169] C. Vitringa, *Tempel* I, Voor-reden.

het geschil met Coccejus, die alles onmiddellijk duidde op een spiritueel-eschatologische wijze – maar vervolgens ook om de geestelijke interpretatie, de tempel als de gemeente van de levende God.

Vitringa gaat in deze intrigerende publicatie ook in gesprek met joodse uitleggers.[170] Zij menen dat het visioen betrekking heeft op een derde stenen tempel, die gebouwd gaat worden in de messiaanse tijd. Rabbi Machir leerde dat er tien vertroostingen voor Israël komen in het laatste der dagen. Na de komst van de Messias, de verzameling van de verstrooide joden en de opstanding der doden noemde hij als vierde vertroosting de opbouw van de tempel, zoals Ezechiël die beschreven heeft.[171] Rabbi Jehuda Levita typeerde het gebouw van Ezechiël als de 'heyligen ende EEUWIGEN TEMPEL'. Vitringa noemt in dit kader ook Salomon Jarchi, David Kimchi en Isaac Abrabanel. Sommige joodse geleerden beroepen zich op de tekst uit Hosea 6:2, waar God belooft dat Hij Israël na twee dagen weer levend zal maken en op de derde dag zal doen herrijzen. De interpretatie van de rabbijnen is verrassend. Na twee ballingschappen en twee verwoestingen komt er een keer ten goede voor het joodse volk. Dan zal ook de tempel weer worden herbouwd zonder ooit opnieuw verwoest te worden. Volgens de verwachting van het jodendom zal ook hun religie worden hersteld, inclusief de ceremoniële offerdienst.

Vitringa neemt het de joden niet erg kwalijk dat zij zo denken. Een jood heeft immers per definitie een deksel op zijn aangezicht, dat hem belet de heerlijkheid van Christus en de spirituele aard van zijn koninkrijk te ontdekken. Maar christenen behoren beter te weten. Een christen kent de wegen van God en de verschillende huishoudingen van de kerk onder het Nieuwe Testament. Toch kent Vitringa een collega die er dergelijke opvattingen op nahoudt. Hij noemt hem een 'voornaam Godtsgeleerde van dese tijt, wiens gedaghtenisse in Godts Kercke altijt sijn sal tot zegeninge.'[172] Ook deze theoloog gaat ervan uit dat in het gezicht van Ezechiël een materiële tempel bedoeld wordt, 'sullende in het laatste der dagen met de herstellinge der Joodsche Politie en Godsdienst werden opgetimmert in het land Canaän.' Vitringa weet niet of de betreffende persoon deze gedachte expliciet heeft geventileerd in zijn geschriften, maar wel dat hij sommige leerlingen die nauw contact met hem hadden op dit spoor heeft gezet. Een naam wordt in dit verband niet genoemd. Zowel het respect waarmee Vitringa over hem spreekt, als de inhoudelijke medelingen doen vermoeden dat het Jacobus Alting betreft.

Verschillende argumenten voert Vitringa aan om te bewijzen dat een derde tempel niet meer te verwachten valt. Hij refereert aan Openbaring 21 en 22. Deze hoofdstukken slaan – zoals wij eerder stipuleerden – niet op de verheerlijkte kerk in de hemel, maar op de laatste, heerlijke staat van de kerk op aarde. Ze beschrijven de situatie zoals deze zich zal voordoen na 'den vollen toeloop van Joden en Heydenen voor het eynde van de weerelt ende het oordeel des Soons Godts.'[173] Expliciet wordt hier gemeld dat er in het nieuwe Jeruzalem geen tempel meer zal

[170] C. Vitringa, *Tempel* I, 18-60.
[171] C. Vitringa, *Tempel* I, 19.
[172] C. Vitringa, *Tempel* I, 22.
[173] C. Vitringa, *Tempel* I, 24, 25.

zijn. Dat is ook logisch want in het Nieuwe Testament gaat het om een 'redelijcke Godtsdienst', zoals Paulus daarover spreekt in Romeinen 12:1 en een dergelijke religie duldt geen stenen tempel.[174] Joden beseffen dit niet. Maar als zij willen dat hun godsdienst aangenaam bij God is, moeten ze dit toch inzien en erkennen. De Friese hooggeleerde twijfelt er voorts ook aan dat een stenen heiligdom een bedehuis voor alle volken zou kunnen zijn.[175]

De wijze waarop Vitringa afstand nam ten aanzien van Coccejus' uitleg van het tempelvisioen werd niet door iedereen geapprecieerd. Diens zoon Johannes Henricus – griffier van de lenen van Holland – reageerde tamelijk geprikkeld in een ruim achthonderd pagina's tellend verweerschrift, onder de titel *Naeder Ondersoeck Van het Rechte Verstand Van den Tempel die den Propheet Ezechiel Gesien en beschreven heeft in sijn Laetste Gesichte, En des Jesuits Villalpands bevattingen daer omtrent: Voorgesteld aen den seer Eerwaerden en Geleerden Heer Campegius Vitringa, Dr. en Professor der H. Theologie in de Accademie tot Franeker.*[176] Het boek is in briefvorm geschreven. Net als zijn vader bepleit Johannes Henricus Coccejus een geestelijke uitleg van het tempelgezicht.

Nogal vermakelijk is de wijze waarop de Goudse predikant Jacobus van Ostade verslag doet van deze milde broedertwist. Ter inleiding op zijn vertaling van de commentaar van Greenhill op de laatste negen hoofdstukken van Ezechiël brengt hij het meningsverschil tussen Vitringa en Coccejus ter sprake. Hij doet alle moeite om aan te geven dat Vitringa's attaque vooral niet persoonlijk moet worden opgevat.

> De Heer *Vitringa*, zynde anders een man die hoge achting en genegentheit voor de persoon, schriften, en gevoelens van *Coccejus* had, vondt het echter noodzakelyk om in zyn Werk genaamt *Aanleiding tot het Rechte Verstand van den Tempel van Ezechiel, te Franeker gedrukt* 1687, het gevoelen van den Heer *Coccejus* dikwijls te noemen, en te wederleggen: niet uit verwaantheit (zegt hy) of uit kleinachting, of zugt om deszelfs naam en achtinge te krenken; maar om dat niemand krachtiger en beknopter het gevoelen, daar hy van verschilde, heeft voorgestelt.[177]

Maar hoewel Vitringa zijn weerwoord in alle 'zedigheit en eerbied' had geformuleerd, mishaagde het Johannes Henricus – een 'geleert Theologant, doch in Polityke ampten zynde in 's Gravenhage' – zozeer dat hij een omstandig antwoord schreef om de naam van zijn vader op dit punt te zuiveren. Het was een 'groot boek in Quarto' geworden waarin Coccejus junior 'alle de stellingen van zyn Heer Vader zeer uitvoerig verdedigt, en het gevoelen van *Villalpandus*, en *Vitringa* scherpelyk heeft getracht te wederleggen. Doch de Heer Vitringa heeft daar op met een klein boekje *in Octavo* krachtig geantwoord, zyne gevoelens verdedigt, en getoont, dat de uitvluchten van dezen Heer *Coccejus* krachteloos waren.'[178] Van Ostade kan zich geheel en al vinden in het exposé van de coccejaanse Fries, hoewel hij het betreurt dat deze geen rechtstreekse uitleg van de hoofdstukken

[174] C. Vitringa, *Tempel* I, 35.
[175] C. Vitringa, *Tempel* I, 57.
[176] Het werk verscheen te Amsterdam in 1692; W.J. van Asselt, 'Ultimum tempus,' 196 typeert het als een 'rommelig geschrift.'
[177] W. Greenhill, *Ezechiel* IV, 681.
[178] W. Greenhill, *Ezechiel* IV, 681, 682.

uit Ezechiël heeft gegeven die handelen over de nieuwe tempel.

Coccejus junior is het eens met Vitringa dat de joodse uitleg van het tempelvisioen, die ook door sommige christenen werd overgenomen, niet deugt. Hij keert zich tegen allen die 'wanen dat den Tempel van Ezechiel ons een lichamelicken Tempel soude vertoonen, die opgebouwt sal werden onder den Messias in de dagen des Niewen Verbonds.'[179] Zoiets is volstrekt tegenstrijdig met de aard van het evangelie en de christelijke religie, aangezien Christus zichzelf eenmaal voor ons heeft opgeofferd aan het kruishout. Om die reden kan er van nieuwe offers geen sprake zijn (Hebr. 10).

Johannes Henricus meent dat het tempelvisioen de joden straks zal beschamen vanwege hun ongehoorzaamheid. Vitringa had zoiets uiteraard ook gelezen in Ezechiël 43:10,11, maar hij legde het uit met het oog op de joden die terugkeerden uit Babel. Coccejus wilde beide teksten echter betrekken op het laatste der dagen en refereerde daarbij aan de woorden van Paulus uit Romeinen 11. De joden zullen door de heiden-christenen tot jaloersheid verwekt worden en dat impliceert tevens een zekere innerlijke schaamte. Zonder twijfel zullen deze dingen eens geschieden. De joden worden straks opnieuw ingeënt in hun eigen olijfboom, wanneer die 'salige tijd' gaat komen, dat zij zullen wederkeren tot 'haeren God ende tot David haeren Koning.'[180] Maar hebben zij dan dit tempelvisioen niet nodig om te zien wat en hoe de kerk van God in feite is?[181] Het gezicht van de tempel toont een schets van de 'voortreffelicheid en uitgebreidheid' van Christus' kerk uit joden en heidenen in het laatste der dagen, nadat Israël zoveel dagen heeft gezeten zonder koning en zonder offer. Wanneer de joden het geestelijke karakter van het heiligdom ontdekken, zullen zij schaamrood worden vanwege het feit dat zij riepen: 'Zijn bloed over ons en onze kinderen'.[182] Voor contemporaine joden die zich tot Christus bekeren, is dit perspectief niet alleen beschamend maar tevens vertroostend. Zij mogen zich eraan optrekken dat nog 'geheel Israel, met al zijn stammen', eenmaal deze erfenis zal krijgen en weer gebouwd zal worden tot een tempel van God.[183]

Vitringa's dupliek verscheen in 1693, eveneens in de vorm van een uit de hand gelopen brief die bijna 400 bladzijden besloeg.[184] Veel nieuwe inzichten bevatten noch het geschrift van Johannes Henricus Coccejus, noch de reactie van het boegbeeld van de Franeker Hogeschool. Over en weer verloor men zich in discussies over allerlei zaken betreffende het tempelvisioen. Een aangelegen punt was bijvoorbeeld de vraag welke lengtemaat in het tempelvisioen nu eigenlijk gehanteerd werd. In Ezechiël 40:3 wordt gesproken over een meetstok (*qāneh*) in de hand van de hemelbode, die er opuit was gestuurd om de omvang van het heiligdom op te meten. Johannes Henricus was van oordeel dat de grootte van het tempelcomplex door Vitringa te laag was ingeschat evenals de omvang

[179] J.H. Coccejus, *Naeder Ondersoeck*, 121.
[180] J.H. Coccejus, *Naeder Ondersoeck*, 479, 481.
[181] J.H. Coccejus, *Naeder Ondersoeck*, 478, 497.
[182] J.H. Coccejus, *Naeder Ondersoeck*, 480, 483.
[183] J.H. Coccejus, *Naeder Ondersoeck*, 482, 483.
[184] C. Vitringa, *'t Rechte Verstant van den Tempel Ezechiels, Verdeedigt en Bevestigt, in een Brief, dienende voor antwoord, aen den Ed. en Wel-geleerden Heer, Johannes Henricus Coccejus; S.S. Th. D. Griffier van de Leenen van Holland &c.*, Harlingen 1693.

van de stad en het land Kanaän. Zijn eigen berekening viel zes keer zo hoog uit.[185] Het enorme verschil had te maken met de vraag hoe lang de meetstok van de hemelse gezant was. Coccejus jr. volgde zijn vader en beweerde dat het om een meetriet van 'ses groote Koninckliche ellen' ging, terwijl Vitringa het hield op een stok van zes handbreedten, die samen de 'Heylige elle' vormden.[186]

Een ander discussiepunt in de verklaring van het tempelvisioen betrof de verdeling van het beloofde land, zoals daarover gesproken wordt in Ezechiël 47:13-20. Uitleggers die sterk vergeestelijken, interpreteren dit gedeelte zo dat aan iedere stam een even groot stuk land wordt toegekend. Joodse geleerden als Abrabanel, Kimchi en Rasji die dit visioen juist betrekken op het aanstaande aardse messiaanse Rijk komen tot dezelfde conclusie. Vitringa ontkent daarentegen dat het tempelgezicht ons dwingt tot deze gevolgtrekking. Ezechiël 47:14 geeft slechts aan dat iedere stam, ja elke huisvader in Kanaän zijn deel zou erven. Dat iedere stam per se een evenredig gedeelte zou krijgen, kan men uit deze perikoop niet aflezen, net zo min als dat ten tijde van Jozua het geval was.[187] De coccejaan stelt vast dat men aan deze premisse geen bewijs kan ontlenen om de verdeling van Ezechiël als vreemd en onuitvoerbaar te verklaren. Er is geen reden om de letterlijke betekenis los te laten en deze voorzegging te vergeestelijken.[188]

Naast Van Ostade hebben ook andere tijdgenoten met veel instemming gereageerd op Vitringa's opvattingen. In een folio-uitgave uit 1690 valt Wilhelmus Goeree (1635-1711)[189] de coccejaanse theoloog in hoge mate bij. Goeree was van geboorte afkomstig uit Middelburg. Zijn vader – arts en theoloog – stierf jong, waardoor Wilhelmus financieel niet in staat was zijn studie af te ronden. Hij werd boekhandelaar en drukker, eerst in zijn geboorteplaats en vanaf 1677 in Amsterdam. Als autodidact publiceerde hij omvangrijke geschriften over kunst en judaica. Van de laatste soort was het tweedelige werk *Ioodse Oudheden, Ofte Voor-Bereidselen Tot de Bybelsche Wysheid*, waaraan een verhandeling over de

---

185 J.H. Coccejus, *Naeder Ondersoeck*, 201. Veel hedendaagse uitleggers menen dat met de 'gewone' el, die in Ezech. 40:5 genoemd wordt, de zogeheten Egyptische el wordt bedoeld, die ongeveer 45 cm lang was. Dan zou de lengtemaat die hier wordt aangegeven, moeten worden vermeerderd met een 'handbreedte' en op ongeveer 52,5 cm uitkomen. De hele meetroede heeft dan een lengte van 3,15 m. Volgens maatstokken die in Egypte gevonden zijn, zou de koninklijke el 0,525 of 0,530 m gemeten hebben; vgl. B. Maarsingh, *Ezechiël* III, 142; *BHW* III, 298, 299; R. de Vaux, *Het Oude Israël* I, 350, 351.

186 C. Vitringa, *Tempel* I, 212-214.

187 C. Vitringa, *Tempel* I, 229.

188 C. Vitringa, *Tempel* I, 224.

189 Over Goeree: *NNBW* 7, 479, 480.

190 De volledige titel van het geschrift, dat in 1690 te Amsterdam werd uitgegeven, luidt: *Ioodse Oudheden, Ofte Voor-Bereidselen Tot de Bybelsche Wysheid en Gebruik der Heilige en Kerklijke Historien Uit de Alder-Oudste Gedenkkenissen der Hebreen, Chaldeen, Babyloniers, Egiptenaars, Grieken en Romeinen.* De uiteenzetting over de bouw en herbouw van Salomo's tempel is te vinden in deel II, 1429-1716. Tien jaar later verscheen van zijn hand een vierdelig werk op het terrein van judaica getiteld: *Mozaise historie der Hebreeuwse Kerke, zoo als dezelve was in Stam-Huyzen der H. vaderen des Ouden Verbonds, voor en onder de Belofte; en in alle plegtelijke toebereidzelen van het Dienstbaar Jerusalem*, Amsterdam 1700 (met platen van J. Luyken en Romeyn de Hooghe). De uitdrukking 'Dienstbaar Jerusalem' herinnert aan de terminologie van H. Sibersma, die Goeree in zijn Amsterdamse jaren zeker ontmoet zal hebben. Een derde geschrift dat hier vermelding verdient, is de vertaling van zijn hand van *De Republyk der Hebreen of Gemeenebest Der Joden*, geschreven door Petrus Cunaeus. Het werk verscheen oorspronkelijk in het Latijn, terwijl de Nederlandse vertaling door Goeree het licht zag te Amsterdam in 1682; ik raadpleegde de editie uit 1700.

joodse tempel was toegevoegd.[190] Net als de werken van Villalpandus, vader en zoon Coccejus en Vitringa is ook de publicatie van Goeree verluchtigd met fraaie 'Print-tafelen', waarop zijn beschouwingen ten aanzien van Ezechiëls tempel tot in de kleinste details worden gevisualiseerd. Ook Goeree wijst de joodse interpretatie van het tempelvisioen af. Hij kapittelt de talmoedisten die ten onrechte verwachten dat deze profetie nog vervuld moet worden.[191] Te zeer koersen de rabbijnen wat dit aangaat op het joodse traktaat *Middoth*.[192] Net zo min als bij Vitringa is er in het denken van Goeree ruimte voor een mogelijke herbouw van de tempel in de eindtijd. Zoveel indruk heeft de verklaring van de Franeker hoogleraar op deze auteur gemaakt dat naar zijn gevoelen iedereen zich door Vitringa zal laten overtuigen. Wie de moeite neemt diens 'fraaje' gedachten te overwegen zal van vele onzekerheden op dit punt worden bevrijd.[193]

Het wekt wellicht verbazing dat theologen van naam zich zo minutieus verdiepten in het tempelvisioen van Ezechiël, inclusief de meetkundige en bouwkundige aspecten. Nog verrassender is het gegeven dat christenen in de Republiek het konden opbrengen dergelijke geschriften te lezen. Blijkbaar was men geïnteresseerd in dit soort zaken, die alles te maken hadden met de exegese van het profetische woord, ook en met name als het gaat om de toekomst van het joodse volk en de mogelijke herbouw van de tempel in Jeruzalem.

7.8. Bronnen en uitstraling

Men kan de publicaties van Vitringa niet terzijde leggen zonder de grootst mogelijke bewondering voor zijn belezenheid en geleerdheid. Hij overzag werkelijk het hele veld van de theologiegeschiedenis en deed daarmee selectief zijn voordeel. Zonder naar volledigheid te streven, halen we ter afronding enkele namen (nogmaals) voor het voetlicht. Wat ons thema betreft dient te worden vastgesteld dat zijn interesse voor de joden tamelijk summier en voornamelijk eschatologisch gericht was. Voor het eigentijdse jodendom heeft hij weinig goede woorden over. Op bewogenheid met het joodse volk kunnen we hem moeilijk betrappen en van een christelijke roeping ten opzichte van de zonen en dochters van Abraham vernemen we evenmin veel. Alle aandacht gaat uit naar de capitulatie van de joden voor Christus in de eindtijd, gedurende de zevende tijdsorde van

[191] W. Goeree, *Voor-Bereidselen*, 1591.

[192] W. Goeree, *Voor-Bereidselen*, 1591.

[193] W. Goeree, *Voor-Bereidselen*, 1585; het lijkt erop dat Goeree behalve de uitleg van het tempelvisioen ook de toon ten opzichte van het jodendom van Vitringa heeft overgenomen. Hij overtreft hem in het zich op bittere en laatdunkende wijze uitlaten over de joden. Ze verstaan de Schrift niet. Ze hebben 'vieze gedachten' over de keukens van de tempel. Ze misleiden slechts en gaan met list en bedrog te werk. Ze houden er 'dwaalsieke gedachten, en tastelyke opsnyerien' op na. Zoals de joodse religie na het 'slopen' van de tempel haar uitwendige gestalte heeft verloren, zo is bij het joodse volk ook de kennis ten aanzien van religieuze zaken in het ongerede geraakt en met 'dwaalzieke bewindselen' omzwachteld. Goeree eindigt dan ook met een krachtige aansporing tot de joden om zich te bekeren tot de Messias uit het geslacht van David die allang geleden tot zijn tempel is gekomen en onder hen heeft gewoond. De laatste woorden in Goerees lijvige publicatie zijn dat de hele joodse tempeldienst samen met alle andere oudtestamentische riten haar einde hebben gevonden. Ook ten aanzien van deze aspecten wist de auteur zich ongetwijfeld gesteund en gevoed door de Franeker hooggeleerde coccejaan.

de nieuwtestamentische geschiedenis. Bij deze uiteindelijke algemene bekering, die zich overigens beperkt tot de *electi* onder het volk, zal de christelijke kerk wel een rol spelen.

Voor het zicht op de toekomst van het joodse volk is Vitringa, wat de Vroege Kerk aangaat, met name te rade gegaan bij Justinus Martyr en het Testament van de Twaalf Patriarchen.[194] De opvatting van de kerkvader Origenes krijgt een genuanceerde beoordeling.[195] Ook voor zijn chiliastische stellingname weet Vitringa zich verbonden met schrijvers uit de eerste eeuwen van het christendom.[196] Hoewel de naam van Calvijn met regelmaat valt, vindt hij bij de reformator weinig bouwstenen voor zijn Israëlvisie. De commentaren van de Herbornse hoogleraar Johannes Piscator werden niet alleen gelezen, maar ook geprezen.[197] Hij deelt diens opvatting dat de martelaren uit Openbaring 20:4 in de hemel worden opgenomen om daar – en niet op de aarde – met Christus te heersen.[198] Onder de Nederlandse theologen is naast Coccejus ook Hugo de Groot van betekenis, speciaal wat betreft de interpretatie van de profetische beloften. Hij tracht beide systemen van profetische theologie met elkaar te verbinden. Vitringa ontpopt zich daarbij als een coccejaan met een (voorzichtige) openheid voor het opkomende verlichtingsdenken.[199] Zijn zelfstandigheid toont hij door zowel ten opzichte van Coccejus als Grotius op tal van momenten toch een eigen weg in te slaan. Wat betreft de periodenleer van Vitringa zijn er niet alleen de sporen van Coccejus te traceren, maar weet hij zich ook rechtstreeks schatplichtig aan Joachim van Fiore.[200]

Regelmatig refereert Vitringa aan Engelse auteurs. Afwijzend staat hij tegenover de Israëlvisie van Lightfoot en Hammond. Meer verwantschap is er met de opvattingen van Daniël Whitby[201] en Thomas Burnet.[202] Hoewel hij zich zeer geïnspireerd weet door de Openbaringcommentaar van Joseph Mede, volgt hij hem toch niet in alle facetten van diens verwachting voor het joodse volk. Het premillennianisme van de Engelse anglicaan neemt hij bijvoorbeeld niet over. Brightman komt meermalen ter sprake, maar in meer dan één opzicht gaat Vitringa niet met deze Brit mee.[203] Van Franse zijde hebben de theologen Pierre de Launay, de rooms-katholieke bisschop Jacques-Bénigne Bossuet en Mathieu Cottière (ong. 1585-1656)[204] hem geholpen bij het verstaan van het laatste bijbelboek.[205] Duitse invloed valt te traceren via de commentaren op Romeinen en Openbaring van de Heidelbergse calvinist David Paraeus (1548-1622)[206] en vooral

194 C. Vitringa, *Jesaja* VI, 697.
195 C. Vitringa, *Jesaja* VI, 697.
196 C. Vitringa, *Openbaring* II, 602, 603.
197 C. Vitringa, *Jesaja* I, 39, 46, 60, 79, 232.
198 C. Vitringa, *Openbaring* II, 624, 625.
199 E.G.E. van der Wall, 'Between Grotius and Cocceius,' 196, 197.
200 G. Möller, *Geschichtsbetrachtung*, 426; vgl. G. Maier, *Johannesoffenbarung*, 333.
201 C. Vitringa, *Jesaja* VI, 696; *Jesaja* II, 193; C. Vitringa, *Openbaring* II, 608.
202 C. Vitringa, *Openbaring* II, 625.
203 C. Vitringa, *Openbaring* II, 79.
204 M. Cottière was van 1607-1656 predikant in Tours.
205 C. Vitringa, *Typus*, 83.
206 C. Vitringa, *Openbaring* I, 701.
207 C. Vitringa, *Openbaring* II, 625.

de Apocalypsverklaring van Johann Heinrich Alsted.[207]

Met diverse geschriften van voetiaanse zijde was de Friese hoogleraar bekend. Een positieve vermelding krijgt Voetius zelf vanwege zijn verwachting van een algemene bekering van joden in de eindtijd.[208] De invloed van zijn vereerde leermeester Witsius betreft met name diens verbondsopvatting en de nadruk op de historische context bij de uitleg van de profeten. Ook ten aanzien van de eschatologische verwachting vertoont Vitringa's visie veel overeenkomst met die van Witsius. Daarbij valt met name te denken aan de situering van het duizendjarig rijk in de toekomst en de nadruk op het geestelijke karakter van het herstel van Israël.[209]

Heel opmerkelijk is de waardering die Vitringa koestert voor middeleeuwse geleerden. Wat betreft de kennis van het jodendom en het zicht op de toekomst van Israël gaat hij frank en vrij te rade bij auteurs als Raymundus Martini,[210] Petrus Galatinus[211] en Franciscus Ribera. Ten aanzien van het tempelvisioen van Ezechiël blijkt de jezuïet Villalpandus een betrouwbare gids voor hem te zijn.

Op zijn beurt heeft Vitringa een aanzienlijke uitstraling gehad. Theologen als Johannes d'Outrein en F.A. Lampe staan bekend als trouwe volgelingen. Herman Venema (1697-1787) – Vitringa's leerling en later hoogleraar te Franeker – heeft veel van hem overgenomen, ook wat de uitleg van het profetische woord aangaat.[212] Volgens R. Bauckham heeft Vitringa een bijdrage geleverd aan de verbreiding van het postchiliasme in Nederland.[213] Hans Bietenhard tekent aan dat Vitringa's grote commentaar op Openbaring het eschatologisch-eindhistorisch verstaan van de Apocalyps tot doorbraak heeft gebracht binnen het protestantisme.[214] Het Duitse piëtisme is sterk door hem beïnvloed, met name doordat zijn inzichten ruimte gecreëerd hebben voor het (post)chiliasme.[215] Te denken valt aan de theologen Ph. J. Spener (1635-1705)[216] en A.H. Francke (1663-1727), die beiden zeer betrokken waren op de bekering der joden en een chiliastische getinte hoop ten opzichte van Israël koesterden.[217] In het klimaat van dit Lutherse piëtisme heeft ook de vermaarde J.A. Bengel (1687-1752) geademd. Naast indirecte inwerking via Spener heeft Vitringa ook langs andere wegen het eschatologi-

[208] C. Vitringa, *Jesaja* VI, 696.

[209] Typerend is wat Witsius over de joden schrijft in zijn *Oeffeningen over 't Gebed des Heeren*, 143-147; zijn karakterisering van het nabijbelse jodendom is zonder meer negatief. De val van de antichrist zal evenwel gepaard gaan met de 'Doorlugtige Bekeeringe van de Joodsche Natie tot Kristus de Heere'. Deze opzienbarende gebeurtenis zal een bloeitijd voor de kerk met zich meebrengen. Door de geestelijke vernieuwing van het joodse volk zullen de heidenvolken worden opgewekt om zich eveneens tot de christelijke kerk te wenden. Witsius spoort zijn lezers aan om met bidden en verlangen naar deze heilstijd uit te zien. Van de *Oeffeningen* raadpleegde ik de tweede druk die in 1723 te Delft uitkwam; vgl. H. Witsius, *Verbonden Gods*, 866-875, waar we eenzelfde gedachtegang aantreffen.

[210] C. Vitringa, *Jesaja* I, 'Voorbereidsels,' 54, *Jesaja* I, 15, 146; *Jesaja* V, 856; C. Vitringa, *Openbaring* II, 609.

[211] C. Vitringa, *Openbaring* II, 609.

[212] Over hem: J.C. de Bruïne, *Nederlands theoloog*; J.C. de Bruïne, 'Herman Venema,' 368-371.

[213] R. Bauckham, 'Chiliasmus IV,' 741.

[214] H. Bietenhard, *Reich*, 11.

[215] G. Schrenk, *Gottesreich*, 303.

[216] Voor Speners visie op de toekomst en de bekering der joden: J. Wallmann, 'Philipp Jakob Spener,' 212-213.

[217] Over hem: K. Deppermann, *Francke*; vgl. G. Maier, *Johannesoffenbarung*, 369 die aantekent dat een jaar na de dood van Francke in Halle het *Institutum Iudaicum* van start ging en daarin doorwerking ziet van Speners eschatologie.

sche denken van Bengel mede gevormd. Gedurende zijn studietijd in Tübingen maakte hij reeds kennis met de denkbeelden van Coccejus en Vitringa.[218] De door onze Fries geïnspireerde hoogleraar Wolfgang Jäger wekte Bengels interesse voor de profetische theologie.[219] Ook tijdens colleges van Paul Anton te Halle over het laatste bijbelboek klonk regelmatig de naam van Vitringa.[220] Joachim Lange (1670-1744), bij wie hij eveneens lessen volgde in Halle, doceerde niet minder in de geest van onze geleerde coccejaan.[221] In Bengels *Erklärte Offenbarung Johannis oder vielmehr Jesu Christi* komen we de naam van Vitringa meer dan eens tegen. Zelf geeft hij met zoveel woorden aan dat hij voor het verstaan van de Openbaring veel te danken heeft aan de theoloog uit Franeker.[222] Hij leest het als een profetisch boek en ziet de heilvolle toekomst voor Israël in de Apocalyps voorzegd.[223] Van slaafse navolging van Vitringa is evenwel geen sprake. Bengel verwachtte de aanvang van het eerste duizendjarig rijk in 1836, waarbij de satan gebonden zou worden en zowel heidenen als joden zich zouden bekeren. Het zou een tijd van vrede en welvaart zijn. Nadat satan vervolgens een korte tijd ontbonden zou zijn, ving (in het jaar 2836) het tweede duizendjarig rijk aan, waarin de heiligen regeerden.

[218] G. Maier, *Johannesoffenbarung*, 333, 334.
[219] G. Mälzer, *Bengel*, 29-53, 189-219.
[220] H. Bauch, *Lehre*, 210, 211.
[221] G. Maier, *Johannesoffenbarung*, 334, 369.
[222] G. Maier, *Johannesoffenbarung*, 403.
[223] H.R. van de Kamp, *Openbaring*, 62-65.

8. Friedrich Adolph Lampe (1683-1729)

8.1. Wonderlijke leiding

Veel persoonlijke ontmoetingen met joden heeft de van oorsprong Duitse coccejaan Friedrich Adolph Lampe waarschijnlijk niet gehad. We weten daarvan althans weinig of niets. Toch heeft hij via zijn geschriften op minstens één jood uit de achttiende eeuw substantiële invloed uitgeoefend. Toen Salomon Duijtsch, een Hongaarse rabbijn die in 1734 in Temiswar (het huidige Temisoara) was geboren noodgedwongen door Europa zwierf, kwam hij onder meer in Wezel terecht (1765).[1] Veel had hij achter moeten laten. Hij vertelt daarover uitvoerig in zijn autobiografie *De wonderlijke leiding Gods*.[2] De joodse raad had de grote ban over hem uitgesproken vanwege zijn twijfels aan het joodse geloof en zijn vrouw was om dezelfde reden van hem gescheiden. In Wezel kreeg hij een aanstelling als rabbijn, maar naast de Talmoed bestudeerde hij in de nachtelijke uren ook het Nieuwe Testament. De joodse geleerde ontmoette er twee zendelingen – uitgezonden door het Jodeninstituut te Halle – met wie hij een en andermaal sprak over de uitleg daarvan.[3] Aan een soldaat die op de hoogte was van deze heimelijke ontmoetingen, vroeg Duijtsch of hij een goede verklaring van het Nieuwe Testament kon aanraden, aangezien er voor hem nog heel wat onduidelijkheden en tegenstrijdigheden bestonden. De militair raadde de rabbijn toen aan met name te lezen 'de voortreffelijke boeken van den godzaligen en hooggeleerden heer Lampe, in zes banden, over het Genadeverbond.'[4] Onderweg naar huis bezocht Duijtsch de boekverkoper Bredo die de betreffende geschriften van Lampe wel voor hem wilde bestellen. Aangezien de joodse geleerde niet het geduld kon opbrengen daarop te wachten, ging hij vervolgens naar een andere boekhandelaar die het bewuste werk wel in voorraad had. Hij begon er in te lezen en hoewel hij er 'genoegen en zegen' in vond, bracht het hem toch niet wat hij gehoopt had. Lampes boeken waren hem te uitvoerig en kostten hem teveel tijd eer hij antwoord op zijn vragen kreeg.

Niet lang daarna vond Duijtsch de weg naar de kerk en kwam hij opnieuw met onze coccejaan in aanraking. Hij noteerde in zijn biografie dat het Woord van

---

1 Over hem: J. Haitsma, 'Christiaan Salomon Duijtsch;' J. Haitsma, *Duijtsch*; M. van Campen, *Gesprek*, 58-61.

2 De levensbeschrijving van Duijtsch werd oorspronkelijk in het Duits geschreven en verscheen in de jaren 1768-1779 in het Nederlands. De volledige titel luidt: *De wonderlijke leiding Gods met eenen blinden leidsman der blinden op wegen en paden die hij niet kende*. Op de titelpagina wordt hij geïntroduceerd als 'aanvankelijk Israëlitisch rabbijn in Hongarije en overleden als predikant der Nederl. Gereformeerde Kerk.' Het boek beleefde vele herdrukken en wordt onder bevindelijke christenen tot op de dag van vandaag gelezen. Ik gebruikte de vijfde druk die zonder jaartal uitkwam te Rotterdam. Het woord vooraf in deze uitgave van P. Deetman dateert van 24 november 1869.

3 C.S. Duijtsch, *Wonderlijke leiding*, 147.

4 C.S. Duijtsch, *Wonderlijke leiding*, 155; het betreft Lampes hoofdwerk over het genadeverbond dat in deze paragraaf nog uitgebreid aan de orde zal komen.

Portret Friedrich Adolph Lampe

God, zowel in de kerk als tijdens de catechisatie, hem voortdurend verkwikte en dat godzalige schrijvers als Lampe zijn gezelschap vormden. Ze spraken met hem na hun dood door hun boeken.[5] Lampe blijkt voor Duijtsch één van de christelijke auteurs te zijn door wie hij geleerd, vermaand, bestraft en vertroost werd.[6] Nog weer later zou de Wezelse predikant Carp[7] hem om de veertien dagen privécatechese geven, waarbij 'klein Lampe' als leidraad voor het onderwijs diende.[8]

5 C.S. Duijtsch, *Wonderlijke leiding*, 172.

6 C.S. Duijtsch, *Wonderlijke leiding*, 172.

7 Volgens F.A. van Lieburg, *Repertorium* I, 119 was Godfried Willem Carp (1731-1802) sedert 1757 predikant te Hemmen. Vervolgens diende hij vanaf januari 1764 te Wezel (Kleef). Later zou hij weer predikant in Nederland worden, namelijk in Zaltbommel (1767) en in Zwolle (1768); vgl. J. Haitsma, *Duijtsch*, 65.

8 Bedoeld is het boekje van Lampe, *Inleyding tot de verborgentheid van het Genade-verbond ten dienste der jeugd* (...), Amsterdam 1720. Dit werkje beleefde o.a. herdrukken in 1722, 1730 (Amsterdam), 1751 en 1767 (Maastricht), 1776 (Middelburg) en 1777 (Deventer). Het bevat een aanhangsel dat zowel in Duitse als in Nederlandse vertaling ook separaat was uitgegeven. De Nederlandse editie van het aanhangsel verscheen in 1745 te Harderwijk onder de titel *Eerste Waarheidsmelk voor zuigelingen in ouderdom en verstant*. De bundeling van beide werkjes beleefde in Duitsland vele herdrukken en stond bekend als het 'Lampebüchlein', dat lange tijd dienst heeft gedaan als catechisatieboekje in de gereformeerde gemeenten van het Nederrijngebied; vgl. G. Mai, *Reformbewegung*, 269, 270.

Op indirecte wijze is Lampe zodoende van grote betekenis geweest voor deze in Nederland zeer bekend geworden jood op diens zoektocht naar de betekenis van het christelijk geloof.

8.2. Brugfunctie

Friedrich Adolph Lampe[9] werd in het jaar 1683 geboren in het Duitse Detmold.[10] Een belangrijk deel van zijn jeugd bracht hij te Bremen door, waar hij ook zijn eerste theologische onderwijs ontving. Tot zijn leermeesters behoorde Cornelius de Hase (1653-1710), een vriend van Theodor Undereyk (1635-1693), die net als deze sterke invloed van het gereformeerde piëtisme had ondergaan. Beslissend voor zijn vorming als theoloog was Lampes verblijf in Franeker, waar hij zich in 1702 op negentienjarige leeftijd liet inschrijven. Hij volgde onder meer de colleges van Campegius Vitringa, bij wie hij oosterse talen studeerde. Deze ernstige coccejaan zette een onuitwisbaar stempel op zijn denken. De doorleefde vroomheid van zijn leermeester droeg bij aan een radicale bekering van Lampe, waardoor zijn leven zeer verdiept en verrijkt werd.[11] In de Friese academiestad wist Lampe ook het onderwijs van de coccejaanse verlichtingstheoloog Herman Alexander Röell te waarderen.

Na een aantal jaren als predikant in zijn geboorteland te hebben gewerkt, volgde er een benoeming tot hoogleraar in Utrecht, waar hij de rasechte coccejaan Fr. Burman opvolgde. Lampe doceerde er dogmatiek en kerkgeschiedenis. In deze periode trok hij veel studenten uit Duitsland en Hongarije naar de Domstad. Hoewel hij na zeven jaar alweer vertrok naar zijn vaderland, heeft Lampe toch zijn sporen nagelaten in de Republiek. Meer dan dertig van zijn geschriften werden in het Nederlands vertaald, waarvan sommige diverse herdrukken beleefden.[12] Lampe werd in zijn tijd algemeen erkend en geëerd om zijn wetenschappelijke eruditie en zijn irenische persoonlijkheid.

Zijn theologiseren droeg in hoge mate het stempel van het coccejanisme, met name in zijn bijbeluitleg.[13] Tegelijkertijd kan hem enige originaliteit niet ontzegd worden. Zo was hij een der eerste coccejanen die zich nadrukkelijk bediende van een 'tale Kanaäns'. Diverse titels van zijn geschriften maken dat reeds duidelijk, zoals *Balsem uyt Gilead tegens aansteekende Siekten*,[14] *Gestalte der Bruyd Christi voor haaren uytgang uyt Babel*[15] en *Eerste Waarheidsmelk voor zuigelingen in ouderdom en verstant*.[16] In de exegese van bepaalde bijbelgedeelten gaat Lampe niet zelden

---

9 Biografische gegevens over Lampe in: M.F.W. Goebel, *Geschichte* 3, 398-435; C. Graafland, 'Friedrich Adolph Lampe;' C. Graafland, 'Lampe;' G.P. van Itterzon, 'Friedrich Adolf Lampe;' G. Mai, *Reformbewegung*, 243-301; E.F.K. Müller, 'Lampe;' G. Snijders, *Lampe*; O. Thelemann, *Friedrich Adolf Lampe*.

10 De exacte geboortedatum van Lampe is niet bekend. Hijzelf geeft aan zijn leven lang daarover in het ongewisse te hebben verkeerd; vgl. O. Thelemann, *Friedrich Adolf Lampe*, 3 noot 1.

11 G. Mai, *Reformbewegung*, 255.

12 J. van der Haar, *SGT*, 260-266.

13 G. Mai, *Reformbewegung*, 288, 289.

14 Amsterdam 1719.

15 Amsterdam 1719.

16 Harderwijk 1745.

DE VERBORGENTHEIT
VAN HET
GENAADE-VERBONDT,
Ter Eeren van den
GROOTEN VERBONDS-GODT,
en tot Stichtinge van
Alle Heylbegeerige Zielen geopent.
Als mede
Een Intreé-Predikatie over
2 Cor. III: 5, 6.
gedaan door
FREDERIK ADOLF LAMPE,
Dienaar des Goddelyken Woords tot Bremen;
Uyt het Hoogduytsch vertaalt door *J. Le Long*,
en Verrykt met een Voorreden van
PETRUS BODAAN
Leeraar des H. Euangeliums in Amsterdam.
De tweede Druk.

't AMSTERDAM.
By ANTONY SCHOONENBURG
Boekverkoper op de hoek van de Jan Rooden-
poorts-tooren-sloeg en Cingel. 1718.

Titelpagina Genaade-Verbondt van F.A. Lampe

zijn eigen weg.[17] Meer dan Coccejus had hij oog voor de ethische aspecten van het geloof. De praktijk van de godzaligheid krijgt grote nadruk in zijn prediking en geschriften.

8.3. HEILSHISTORISCH ÉN HEILSORDELIJK

Lampe is een foederaaltheoloog in optima forma. Het verbond speelt een cruciale rol in zijn denken, zoals reeds blijkt uit de titel van zijn hoofdwerk: *Geheimnis des Gnadenbundes, dem grossen Bundesgott zu Ehren und allen heylbegierigen seelen zur Erbauung geöfffnet*, dat hij als dertiger schreef.[18] God openbaart zich op de

[17] G. Snijders, *Lampe*, 104.

[18] Het werk was geschreven nog voor de tijd van Lampes hoogleraarschap te Utrecht. Al in 1712 was hij er in Bremen aan begonnen en het verscheen in het Duits te Leipzig tussen 1716 en 1719. Een Nederlandse vertaling werd verzorgd door J. le Long en verscheen voor het eerst te Amsterdam in 1717-1721 met als titel: *De Verborgentheit van het Genaade-Verbondt, Ter Eeren van den Grooten Ver-*

HET HEYLIGE
BRUYDT-CIERAAT
DER
BRUYLOFTS-GASTEN
DES LAMS,
Aan syne Verbondts-Tafel,
In een verhandeling van het rechte
GEBRUYK DES H. AVONDTMAALS;
BENEVENS
Eenige hiertoe behoorende uytgeleesene
PREDIKATIEN;
Tot gemeene stichting opgestelt,
DOOR
FREDERIK ADOLF LAMPE,
Nu Hoogleeraar der H. Godtgeleerdheid in Uytregt,
uyt het Hoogduytsch vertaelt, door J. LE LONG.
Tweede druk.
TAMSTERDAM,
By ANTHONY SCHOONENBURG,
Boekverkooper, 1721.

Titelpagina Bruydt-Cieraat van F.A. Lampe

wijze van het verbond en de heilsgeschiedenis voltrekt zich derhalve ook via de bedding van het *foedus*. Lampe weet zich in dit opzicht in hoge mate schatplichtig aan Coccejus. Hij steekt zijn bewondering voor de leermeester dan ook niet onder stoelen of banken. In Coccejus ziet hij de profetie vervuld die Luther ooit moet hebben uitgesproken en waarvan Crocius ergens vertelt: 'Dat met 'er tydt een vroom ende geleert Man soude opstaan, die de leere van het Verbondt Gods, en desselfs meenigvuldige Huyshoudinge, die noch niet ontknoopt en genoegsaam opgeheldert was, klaarder soude ophelderen.'[19] Trouwens in Openbaring 14:6 meent Lampe de verbondstheologie van Coccejus al te kunnen aanwijzen. In de verschijning van de engel die in het midden van de hemel vliegt met het eeuwig evangelie om dat te verkondigen aan hen die op de aarde wonen ziet

bonds-Godt, en tot Stichtinge van Alle Heylbegeerige Zielen geopent. In de jaren 1741-1743 kreeg het omvangrijke werk een zesde druk.

19 F.A. Lampe, *Genaade-verbondt* I, 20.

hij een voorzegging van Coccejus' gedachten. Coccejus heeft ons de sleutel in handen gegeven om de verborgenheden in de schatkist van het Woord Gods te vinden en om die reden spreekt Lampe over hem als 'den grooten Apollos'.[20]

Hoe sterk ook beïnvloed door Coccejus' verbondstheologie, bij nader inzien ontdekken we ook in dit opzicht bij Lampe eigen accenten. Naast een sterk heilshistorisch kader kunnen wij bij hem tevens een heilsordelijke lijn traceren. De aandacht voor de geschiedenis van kerk en wereld gaat niet ten koste van de persoonlijke geloofsgeschiedenis.[21] In veel van zijn preken vinden wij naast een kerkhistorische uitleg tevens een heel persoonlijke toespitsing.[22] Wij merken dat bijvoorbeeld in zijn bespreking van de joodse feesten. Enerzijds ziet hij in de opeenvolging van de feesten de perioden van de kerkgeschiedenis afgebeeld. Even nadrukkelijk verbindt hij de feestencyclus evenwel ook met de doorleving van het heil in de ziel van de zondaar.[23]

Het hoeft in dit licht niet te verbazen dat Lampe zich behalve met de coccejaanse richting ook verwant voelde met meer piëtistisch-georiënteerde auteurs van voetiaanse snit. Al in zijn jeugdjaren maakte hij bij zijn grootvader J.J. Zeller in Bremen kennis met het piëtisme van Theodor Undereyck en Jodocus van Lodenstein.[24] Zelf spreekt hij met dankbaarheid over de invloed die piëtisten als H. Witsius en Th. Undereyk op hem hebben uitgeoefend.[25] In zijn boeken komen we ook bevindelijke voetianen als W. Teellinck een en andermaal tegen.[26] J.F.G. Goeters aarzelt niet om Lampe naast Undereyck de belangrijkste piëtistische theoloog van de Duitse Reformatie te noemen.[27] In Nederland heeft Lampe een duidelijke brugfunctie weten te vervullen tussen de voetiaanse en coccejaanse stroming.[28] Bewust nam hij dezelfde tussenpositie in als zijn leermeester Campegius Vitringa. W.J. van Asselt typeert hem als een theoloog die de verbindingsschakel vormde tussen het coccejanisme en het piëtisme zowel van lutherse als gereformeerde zijde.[29] J. van den Berg tekent aan dat we bij Lampe een interessante vermenging aantreffen van coccejaanse verbondstheologie en voetiaanse bevindelijkheid.[30]

---

20 F.A. Lampe, *Genaade-verbondt* I, 20.
21 C. Graafland, 'Lampe,' 256, 257.
22 Fraaie voorbeelden van een zeer bevindelijke invulling van de verbondsgedachte vinden we in een tweetal prekenbundels over het heilig avondmaal: F.A. Lampe, *Bruydt-Cieraat* en F.A. Lampe, *Bondelken*; vgl. G.P. van Itterzon, 'Friedrich Adolf Lampe,' 241; O.J. de Jong, 'Hervorming,' 145.
23 F.A. Lampe, *Genaade-Verbondt* III, 1372-1392.
24 G.P. van Itterzon, 'Friedrich Adolf Lampe,' 238.
25 F.A. Lampe, *Genaade-Verbondt* I, 21; voor het mystieke piëtisme van Witsius zie: A. de Reuver, 'H. Witsius;' voor de relatie tussen heilshistorische theologie en piëtisme bij Undereyk zie: J. Moltmann, *Geschichtstheologie*.
26 G. Snijders, *Lampe*, 101; C. Graafland, 'Lampe,' 246.
27 J.F.G. Goeters, 'Pietismus,' 258.
28 C. Graafland, 'Lampe,' 246-248; C. Graafland, 'Friedrich Adolph Lampe,' 154, 155.
29 W.J. van Asselt, *Portret*, 267.
30 J. van den Berg, 'Stroomlandschap,' 22.

8.4. Het duizendjarig rijk is toekomstig

Net als Coccejus en anderen van diens volgelingen verdeelt Lampe de verbondsgeschiedenis in zeven fasen of tijdperken.[31] Al bij de bespreking van de schepping brengt onze theoloog de periodisering van de geschiedenis ter sprake. De zeven scheppingsdagen zijn naar zijn inzicht een profetie van de hele 'tydloop van het Ryk Christi'.[32] De wereldhistorie zal in totaal zevenduizend jaren duren, te verdelen in zeven fasen van elk duizend jaren. Lampe gelooft stellig dat de zesde periode in zijn tijd al ten einde loopt. Net als sommige voetiaanse godgeleerden verwijst de bevindelijke coccejaan daarbij naar het joodse *Dictum Eliae* – Lampe noemt het de 'Overlevering van 't Huys Elias' – om aan te tonen dat zijn gedachtegang niet uit de lucht komt vallen.[33]

De geschiedenis na de komst en het werk van Jezus Christus tot aan zijn wederkomst op de jongste dag ziet Lampe eveneens in zeven stadia verlopen. Evenals zijn coccejaanse geestverwanten meent hij deze te kunnen aflezen uit de Openbaring en het Hooglied, bijbelboeken die hij beschouwt als de meest diepzinnige profetische geschriften.[34] Voor nadere oriëntatie op de periodisering van de kerkhistorie verwijst hij zijn lezers naar de geschriften van Salomon van Til en Johannes Swarte (1647-1694), die predikant was te Mensingeweer.[35] Zelf geeft hij eveneens een uitvoerige beschrijving van de gebeurtenissen die zich in ieder tijdperk hebben afgespeeld of nog in de toekomst zullen plaatsvinden.[36] De markeringspunten van de diverse perioden geeft Lampe als volgt aan:

1. De dood van de laatste apostel Johannes als afsluiting van het apostolische tijdvak.
2. De regering van de eerste christenkeizer Constantijn de Grote.
3. Het optreden van de roomse bisschop Bonifatius III, met wie het antichristendom begonnen is.
4. De eerste aanval op het antichristendom door de waldenzen als voorbereiders van de Reformatie.
5. Het werk van de hervormers tot op het Verdrag van Passau (1552), dat als voltooiing van de Reformatie kan worden gezien.
6. De tijd waarin Lampe zelf leeft; stellig gelooft hij dat zijn generatie inmiddels in de slotfase van dit zesde tijdperk is terechtgekomen.
7. Het laatste tijdvak dat zal uitlopen op het einde van de wereld.

Vergelijking van dit schema met de periodisering zoals Coccejus die in kaart heeft gebracht, maakt duidelijk dat er naast veel overeenkomsten enkele saillante

---

31 Naast Lampes hoofdwerk *Genaade-Verbondt* kan gewezen worden op zijn kerkhistorische studie *Synopsis historiae sacrae et ecclesiasticae, ab origine mundi ad praesentia tempora, secundum seriem periodorum deductae*, 2e dr., Utrecht 1726, waarin hij de geschiedenis van de kerk in fasen uiteen laat waaieren.

32 F.A. Lampe, *Genaade-Verbondt* II, 149.

33 F.A. Lampe, *Genaade-Verbondt* II, 150.

34 G.P. van Itterzon, 'Friedrich Adolf Lampe,' 241.

35 F.A. Lampe, *Genaade-Verbondt* IV, 243; Lampe noemt hier Van Tils *Inleydinge Tot de Prophetische Schriften* cap. III (Dordrecht 1684) en van Swarte cap. XV van *Oude en Recht-zinnige Waarheyd in 't Stuck der Bedeelinge der Tyden*, dat in 1695 verscheen te Rotterdam.

36 F.A. Lampe, *Genaade-Verbondt* IV, 241-812.

verschillen zijn. De markeringspunten van de diverse perioden lopen niet geheel en al synchroon. En wat zwaarder weegt: positioneerde Coccejus het duizendjarig rijk in het derde tijdvak van de kerkgeschiedenis, Lampe is van mening dat het millennium eerst zal aanbreken in de slotfase van de heilshistorie, namelijk in de zevende periode. Het is waarschijnlijk dat Lampe in dit opzicht beïnvloed is geweest door zijn leermeester Campegius Vitringa wiens uitleg van de Openbaring hij volgde en die zoals wij zagen eveneens het duizendjarig rijk als een futurum beschouwde.[37]

In Lampes beschrijving van de verschillende tijdvakken valt op, dat de joden in de eerste en laatste periode de meeste aandacht krijgen. Met nadruk wijst hij erop dat de eerste christengemeente geheel en al bestond uit joden die Jezus waren gaan volgen. Al heel spoedig rees er verzet van joodse zijde tegen het evangelie. Door vervolging probeerden zij verdere uitbreiding van de kerk tegen te houden. Het resultaat was echter omgekeerd, aangezien de verstoktheid der joden juist aanleiding gaf tot bekering der heidenen.[38] Lampe ziet hierin de vervulling van het profetische woord (Jes. 49:6 en Hoogl. 1:7). God neemt steeds meer afstand van zijn oude volk om zich tot de volkerenwereld te wenden.

In dit licht dient ook gezien te worden het terugdringen van joodse gebruiken binnen de gemeente van Jeruzalem – zoals bijvoorbeeld de besnijdenis. Dat men deze gewoonten in het begin nog gedoogde, ziet Lampe voorzegd in het bevel uit Hooglied 1:8: 'Weid uw geiten [die hier het zinnebeeld van de zwakke christenen zijn] bij de woningen van de herders' [dat zijn volgens Lampe de tempels en synagogen]. De intentie van deze opdracht was in de ogen van de coccejaan, dat er verdraagzaamheid moest zijn ten opzichte van messiasbelijdende joden die nog niet 'aanstondts alle gemeynschap met den Stoel van Moses afbreeken.'[39]

Kennelijk gaat Lampe ervan uit dat het Gods bedoeling was dat de band tussen kerk en synagoge steeds nadrukkelijker werd losgemaakt. Weliswaar met geduld en voorzichtigheid, maar toch! De verwoesting van de heilige stad en de tempel door de Romeinen ziet hij als een rechtstreekse straf van God over Israëls verharding, evenals de daarop volgende eeuwendurende ballingschap. Na het jaar 70 is het joodse volk onder alle volken der aarde 'verstrooyt / en een voorwerp / van alle bedenkelijke elenden / onder den toorn Godts gebleven.'[40] Pogingen om het land toch weer te gaan bewonen zijn mislukt en dat kan geen toeval zijn. De door valse messiassen gewekte verwachtingen zijn eveneens alle op niets uitgelopen. Door de toenemende haat tegen Christus en zijn volk hebben de joden zich rijp gemaakt voor het oordeel van God en de uiteindelijke ondergang over zich afgeroepen.[41]

Daarmee is schijnbaar het doek voor Israël gevallen. Na het eerste tijdvak komen de joden dan ook niet of nauwelijks meer in Lampes verhaal voor. Ze zijn eenvoudigweg uit zijn vizier geraakt. Zelfs bij de vermelding van de kruistochten wordt met geen woord over hen gerept. Als Lampe de treurige balans van deze

37 Zie hoofdstuk 7.5. van deze studie.
38 F.A. Lampe, *Genaade-Verbondt* IV, 280.
39 F.A. Lampe, *Genaade-Verbondt* IV, 286.
40 F.A. Lampe, *Genaade-Verbondt* IV, 302, 303.
41 F.A. Lampe, *Genaade-Verbondt* IV, 295- 298.

ondernemingen opmaakt, stelt hij vast dat miljoenen christenen omgekomen zijn, enorme rijkdommen verkwist en de Europese christenheid door haar barbaarse optreden een 'stinkende Naame' bij de volken in het Oosten heeft opgelopen.[42] De gruwelijke moordpartijen onder joden in het Rijnland en in Jeruzalem noemt hij echter niet. De interesse voor het joodse volk lijkt pas weer te ontwaken, wanneer de zevende periode en daarmee het heerlijke rijk van Christus in zicht komt.

8.5. Allegorese

Positieve aandacht voor het joodse volk ligt in het geheel van Lampes denktrant niet direct voor de hand. Zijn exegetische methode wordt in belangrijke mate gekenmerkt door spiritualisering en allegorisering. Beloften voor Israël worden zonder meer vergeestelijkt en betrokken op de kerk. Van vrijwel alles wat Israël aan zegeningen ontvangen heeft, stelt Lampe vast dat ze een 'sinnebeeldige' of 'voorbeeldende' functie hadden. Het joodse volk zelf wordt een voorbeeld van de gelovigen van het Nieuwe Testament genoemd.[43] De stad Jeruzalem was een afbeelding van de kerk.[44] Het Loofhuttenfeest verbeeldde het volle genot van de geestelijke goederen die het Nieuwe Testament met zich mee zou brengen.[45] Het was het feest dat de 'gelukzaligheit' van de kerk symboliseerde.[46] Ook het land Kanaän was 'voorbeeldende' en wees zowel heen naar het erfdeel van de kerk in het Nieuwe Testament als naar de eeuwige erfenis in de hemel.[47] In de lijn van Calvijn ziet Lampe het landbezit als een onderpand van het eeuwige leven.[48] Het land is een schilderij van de hemel.[49] Met enige voorliefde spreekt hij over Kanaän als 'het land van Immanuël'.[50] In de uitleg van Zacharia 10:6-10 duidt Lampe Juda als de protestantse kerk en de Grieks-orthodoxe kerk houdt hij voor Jozef.[51] Zonder aarzelen neemt onze theoloog oudtestamentische benamingen over om ze vervolgens op de christelijke kerk toe te passen. Bij het afscheid van zijn eerste gemeente Duisburg eindigt hij zijn preek met een verwijzing naar Psalm 137: 'Eer ik U, o Duisburgs Zion! vergete, eerder vergete mijn rechterhand zichzelf.'[52] Ook op andere plaatsen wordt de christelijke kerk met de benaming 'Zion' getooid.[53] De christelijke kerk wordt door hem ook wel het 'geestelijk Israël Gods' genoemd.[54]

Door deze vergeestelijkende en allegoriserende manier van schriftleg dringt de conclusie zich op, dat we Lampe moeten rangschikken onder de vervangings-

42 F.A. Lampe, *Genaade-Verbondt* IV, 566.
43 F.A. Lampe, *Genaade-Verbondt* III, 245.
44 F.A. Lampe, *Genaade-Verbondt* III, 1268.
45 F.A. Lampe, *Genaade-Verbondt* III, 1355.
46 F.A. Lampe, *Genaade-Verbondt* III, 1376.
47 F.A. Lampe, *Genaade-Verbondt* III, 1157, 1158.
48 F.A. Lampe, *Genaade-Verbondt* III, 1430.
49 F.A. Lampe, *Genaade-Verbondt* III, 1431.
50 F.A. Lampe, *Genaade-Verbondt* III, 111; III, 1432.
51 F.A. Lampe, *Genaade-Verbondt* IV, 769.
52 Geciteerd door G. Snijders, *Lampe*, 15.
53 F.A. Lampe, *Genaade-Verbondt* IV, 761.
54 F.A. Lampe, *Genaade-Verbondt* III, 1343.

theologen die ervan uitgaan dat Gods weg met Israël definitief is opgebroken en dat alle rechten en voorrechten van het joodse volk zijn overgegaan op de kerk. Toch is er bij nader inzien geen sprake van exclusieve substitutie of definitieve verwerping. In de toekomst gloort er nieuwe hoop voor het geplaagde volk van God en Lampe maakt daar keer op keer gewag van in zijn boeken. In de zevende tijdkring zal God zich weer in genade tot Israël wenden.

Behalve in zijn *opus magnum* legt Lampe van deze hoop ook rekenschap af in zijn *Twaalf Heilige Oeffeningen*, een tweedelig werk over Psalm 45.[55] In de laatste oefening brengt hij de aanstaande ommekeer in het lot van het joodse volk meermalen ter sprake. Lampe vergelijkt de joden met de oudste zoon die 'om de hardigheid zijns herten verworpen en uitgestoten is / maar in de laatste dagen weer aangenomen zal worden.' Hij voegt er de hartgrondige verzuchting aan toe: 'En / ach! of de verblinde Jooden na die hoop begonden te haken…'. [56] De grond voor deze verwachting is gelegen in Gods onwankelbare beloften, die op hun beurt rusten in het vaste verbond dat God met Israël is aangegaan.[57]

Illustratief in dit verband is Lampes bespreking van het ritueel van de Grote Verzoendag (Lev. 16). In enkele zinnen maakt hij duidelijk wat daarvan de strekking is. Het verbeeldt niet alleen de 'versoeninge der Protestantschen Kerke over alle sonden / waarmeede zich deselve heeft besmet / maar ook voornamentlijk de versoeninge van het Joodsche volk / en de wederaanneeminge van het selve.'[58]

Anders dan de meeste theologen van zijn tijd betrekt Lampe de 'zondebok' van *Jom Kippoer* niet op Christus, maar op het joodse volk. De eerste bok ziet wel op het lijden en sterven van de Heiland, maar de tweede op het 'boosaardige verstokte Joodendom'.[59] De onboetvaardige joden in de dagen van Christus zijn te vergelijken met de bokken uit Ezechiël 34:17. Het werpen van het lot over de beide bokken ziet Lampe als een zinnebeeld van het goddelijke raadsbesluit, waarin zowel het lijden van Christus als de verwerping van de joden zijn vastgesteld.[60] Het opleggen van de handen door de hogepriester op de tweede bok toont aan dat het 'verstokte Joodendom' zijn eigen zonden moest dragen, zoals zij zelf ook verlangd hadden toen zij uitriepen: 'Zijn bloed kome over ons en over onze kinderen' (Matth. 27:25). Sterker nog: ze moesten ook de zonden van hun vaderen dragen, naar het woord van Jezus uit Mattheüs 23:32,35.[61]

Het wegleiden van de zondebok symboliseert de verstoting van het joodse volk uit de gemeenschap met God en uit het nieuwe Jeruzalem. De woestijn waarin dit dier terechtkomt, wijst op het heidendom waaronder het joodse volk verstrooid zou worden. De 'bequaame Man' uit Leviticus 16:21, die de zondebok naar de woestijn moet brengen – Lampe meent dat het in de regel een vreemdeling is – wijst volgens onze coccejaan heen naar keizer Titus Vespasianus.[62] Gods

55 F.A. Lampe, *Twaalf Heilige Oeffeningen, Waar in de XLV. Psalm Uitvoerig word verklaart, Met byvoeging van verscheidene Aanmerkingen, over de Zinbeelden, Oudheden, en Uitlegginge der H. Schrift*, Dordrecht 1720. Het werk was eerst verschenen in het Latijn. De vertaling was van de hand van M. Gargon.
56 F.A. Lampe, *Twaalf Heilige Oeffeningen* II, 459; vgl. 428, 473.
57 F.A. Lampe, *Twaalf Heilige Oeffeningen* II, 474, 475.
58 F.A. Lampe, *Genaade-Verbondt* III, 1375.
59 F.A. Lampe, *Genaade-Verbondt* III, 1336, 1337.
60 F.A. Lampe, *Genaade-Verbondt* III, 1339.
61 F.A. Lampe, *Genaade-Verbondt* III, 1346.
62 F.A. Lampe, *Genaade-Verbondt* III, 1347.

raad heeft de machtige *caesar* uit Rome als een geschikt instrument gebruikt om dit zware oordeel over Israël te voltrekken. Het loslaten van de zondebok symboliseert vier zaken: de scheidbrief die God aan zijn volk heeft gegeven, de overgave aan het oordeel van de 'verstokking', het wegnemen van alle godsdienstige voorrechten die de joden hebben genoten, inclusief de materiële voorspoed die God hen heeft gegeven en ten slotte de vertwijfeling waarin ze terecht zullen komen.[63]

Eén ding mogen we evenwel niet over het hoofd zien: voordat de zondebok de wildernis ingestuurd wordt, voltrekt zich de verzoening door het bloed van de andere bok. Dat wijst er volgens Lampe op, dat de joden toch niet voorgoed door God verlaten zijn. Door de kracht van het offerbloed van Christus, dat zij 'tot wraake' over zichzelf en over hun kinderen hebben afgeroepen, zullen hun nakomelingen toch nog eens in genade worden aangenomen. Het deksel op hun ogen zal door datzelfde bloed worden weggenomen (2 Kor. 3:16).

De hele mozaïsche offerdienst en de rechtvaardigheid die daarin werd gezocht, maar die door middel van de bok Azazel door God allang tevoren was verworpen, zal dan metterdaad volledig afgeschaft worden. De joden zullen erkennen dat de vloek over de zonde door Christus is weggenomen.[64] Lampe wijst er ook nog op dat de losgelaten bok soms onverwacht terugkeerde. Hij vindt dat een positief teken voor de joden, een zinnebeeld van de wederaanneming van Israël in de laatste dagen.[65] Het was Gods welbehagen dat deze bok niet werd gedood, maar in leven mocht blijven. Zo heeft het ons ook iets te zeggen dat hoewel de joden door God verworpen zijn, zij als volk toch in stand zijn gebleven.[66]

8.6. Chiliastisch kader

Lampe maakt er geen geheim van dat hij sympathiseert met de leer van het chiliasme. Hij wijkt met zijn visie significant af van Coccejus. Hij deelt, zoals wij zagen, de opvatting van C. Vitringa dat Openbaring 20 moet worden gelezen als een visioen dat betrekking heeft op de toekomst. Zonder enige twijfel gelooft Lampe, dat de voorzegging van Johannes in het laatste bijbelboek betreffende het vrederijk nog in de komende tijden tot vervulling zal komen. Hij draagt voor deze stelling de volgende argumenten aan:

1. Er kan geen tijd worden aangewezen, waarin de kerk vrij was van vervolging en verleiding door de duivel. Zij die het vrederijk bij keizer Constantijn laten beginnen, vergissen zich dan ook aangezien zij het tijdperk van het felste woeden van satan daarbij insluiten.
2. In de Openbaring aan Johannes wordt ervan uitgegaan dat voor het aanbreken van het duizendjarig rijk de antichrist is gevallen. Hij bedoelt daarmee de kerk van Rome. Eerst moet het beest uit de afgrond zijn wrede vervolgingen hebben volvoerd. Deze gedachte leidt Lampe niet alleen af uit het cruciale hoofdstuk

[63] F.A. Lampe, *Genaade-Verbondt* III, 1348.
[64] F.A. Lampe, *Genaade-Verbondt* III, 1376.
[65] F.A. Lampe, *Genaade-Verbondt* III, 1348.
[66] F.A. Lampe, *Genaade-Verbondt* III, 1349.

> betreffende het vrederijk, Openbaring 20, maar ziet hij ook bevestigd in de voorzegging van Daniël 7, 'uyt welke ons Gesichte overgenomen is'.[67] Aangezien van uitschakeling van de antichrist geen sprake is, kan het duizendjarig rijk ook nog niet zijn gerealiseerd.

Ondanks het feit dat Lampe evenals Vitringa het millennium situeert in de toekomst, is er toch ook sprake van divergentie tussen beide geestverwanten. Bij nader inzien zit hij toch niet geheel en al op het spoor van zijn leermeester uit Franeker. Veel minder moeite dan Vitringa heeft Lampe met de benaming chiliasme en met een meer concrete invulling van het vrederijk. De Friese hoogleraar wees het chiliasme af als te zinnelijk. In de ogen van zijn begaafde leerling is er met deze leer evenwel niets mis, hoe gehaat ook 'de Naame der Chiliasten, voor dezen / onder ons geweest is.'[68] Door Cerinthus is deze *doctrina* weliswaar in een kwaad daglicht komen te staan, maar dat had te maken met diens 'ongerymde fabelen en wangevoelens' waardoor de hoop op de duizendjarige regering van Christus op aarde verduisterd is.

In zijn schildering van wat ons in het laatste tijdvak van de kerkgeschiedenis te wachten staat, gaat Lampe breedvoerig in op het millennium. Ook elders in zijn *Genaade-verbondt* zinspeelt hij daarop meer dan eens.[69] Stap voor stap beschrijft hij het perspectief dat hij voor, tijdens en na het duizendjarig rijk ziet opdoemen. Hoewel we niet alle details kunnen invullen, is het toch zaak dat een christen zich in de toekomst verdiept en de wegen van God in de laatste fase van de geschiedenis naspeurt. Het is goed om de belangrijkste voorzeggingen die nog vervuld moeten worden 'volgens den draadt van den H. Geest' te overwegen. Per slot van rekening hebben de vier dieren die voor de troon van God zijn niet alleen ogen van achteren, maar ook van voren (Openb. 4:6).[70] Zijn toekomstbeeld leidt Lampe niet alleen af uit de Apocalyps, maar ziet hij tevens bevestigd in het Oude Testament. Tal van profetieën worden dan ook aangehaald om zijn visie te onderbouwen.

Vanwege haar aanhoudende zonden zal de protestantse kerk nog behoorlijk in de problemen geraken. De vleselijke arm van de kerk zal steeds meer verbroken worden en de eerste verschijnselen daarvan ziet Lampe zich reeds in zijn dagen voltrekken. Vooral het feit dat de protestantse overheden het in veel opzichten laten afweten, is de oorzaak van alle ellende die nog over de hervormden gaat komen. De 'Roomsche Hoere' wordt door deze lauwheid van de zijde der overheden alleen gesterkt in haar hoogmoed.[71] Het kan niet lang meer duren of het uur van de verzoeking breekt aan, de meest droevige tijd die er ooit op aarde is geweest. Nog in de zesde periode van de kerkgeschiedenis zal het leger van 'Wilde en Barbaarsche Volkeren' zich aaneensluiten uit alle hoeken van de aarde. Deze brute krijgsmacht zal zich niet alleen op de valse kerk, maar ook op de ware kerk storten. Het langdurige geweld – waarin Gods volk op wonderlijke wijze

---

67 F.A. Lampe, *Genaade-Verbondt* IV, 801.
68 F.A. Lampe, *Genaade-Verbondt* IV, 799.
69 F.A. Lampe, *Genaade-Verbondt* II, 150, 157.
70 F.A. Lampe, *Genaade-Verbondt* IV, 760.
71 F.A. Lampe, *Genaade-Verbondt* IV, 761, 762.

gespaard blijft – zal uitlopen op een zware veldslag.[72] De zesde brief uit de Apocalyps (3:10) spreekt hierover duidelijke taal, evenals het visioen van het zesde zegel (6:12-17) en de zesde bazuin (9:13). Vervolgens zal de macht van de Turken worden vernietigd, met als positief gevolg dat de Griekse kerk een krachtige opwekking zal beleven.[73]

Langzaam maar zeker zal ook het rijk van de antichrist, de rooms-katholieke kerk, verzwakt worden, waarmee het zesde tijdvak ten einde loopt. Er breekt een tijd van 'soete rust' aan voor het ware volk van God, hoewel de zonden van met name de protestantse kerk de spoedige vervulling van Gods beloften belemmeren.[74] De stad Rome zal door vuur verwoest worden, tot vreugde van de ware kerk en tot groot verdriet van de aanhangers van de paus. Velen die leefden onder de antichrist zullen nog tot geloof en bekering komen, heidenen van de einden der aarde zullen komen en neervallen voor de Messias. De volheid der heidenen zal ingaan.[75] Daarna zal volgens de belofte uit Romeinen 11:25,26 gans Israël behouden worden. 'Niets is klaarder en meenigvuldiger door de Propheten voorsegt.' En het wonderlijke voortbestaan van het joodse volk tot op heden ondanks de langdurige, harde dienstbaarheid en verstrooiing bevestigen de schriftwoorden alleen maar.[76]

Het verbond met Abraham blijft van kracht tot in het duizendste geslacht. God had vanouds al beloofd dat Hij hen in het land van de vijanden niet zou verwerpen en zijn verbond niet zou vernietigen (Lev. 26:44,45). Dezelfde hoopvolle garantie vindt Lampe terug in bijbelgedeelten als Deuteronomium 30:3,4; 32:43; Jesaja 11:11,12; Hosea 3:4,5; Jesaja 59:20; Jesaja 63,64; Zacharia 12:10-14; 13:1; Psalm 85:2-9; Hooglied 8:8-10 en Micha 7:18-20.[77]

8.7. Herbouw tempel?

Behalve de bekering van de joden speelt in Lampes toekomstbeeld ook het opnieuw bewonen van Kanaän een onmiskenbare rol. Veel beloften voeden de joodse hoop om terug te keren naar het land van de vaderen.[78] De ban die op het beloofde land ligt, zal worden weggenomen. God heeft immers toegezegd dat Hij zijn land zal verzoenen (Deut. 32:43). Lampe herinnert hierbij ook aan woorden uit Ezechiël 36:24; 37:25,26 en Jeremia 31:8,12,23,24.[79]

De geleerde theoloog is het echter niet eens met hen die nog een stapje verder willen gaan en rekenen met de renovatie van de tempel. De veronderstelling van W.J. van Asselt, dat Lampe het duizendjarig rijk ziet aanbreken met de herbouw van het heiligdom in Jeruzalem, moet naar mijn inzicht dan ook als onjuist wor-

72 F.A. Lampe, *Genaade-Verbondt* IV, 762, 763.
73 F.A. Lampe, *Genaade-Verbondt* IV, 768, 769.
74 F.A. Lampe, *Genaade-Verbondt* IV, 773. Ook in zijn intredeprediking in Utrecht legt hij het verband tussen de geesteloosheid van de christenen en het uitblijven van de bekering van de heidenen; vgl. O. Thelemann, *Friedrich Adolph Lampe*, 125, 126.
75 F.A. Lampe, *Genaade-Verbondt* IV, 790.
76 F.A. Lampe, *Genaade-Verbondt* IV, 791.
77 F.A. Lampe, *Genaade-Verbondt* IV, 792, 793.
78 F.A. Lampe, *Genaade-Verbondt* III, 1261.
79 F.A. Lampe, *Genaade-Verbondt* IV, 794, 795.

den beschouwd.[80] Die gedachte vindt Lampe nadrukkelijk ongegrond en strijdig met de aard van het nieuwe Jeruzalem. Ook in ander verband plaatst de ernstige coccejaan een levensgroot vraagteken bij deze opvatting. Bij de bespreking van de oudtestamentische cultus onderstreept hij het schaduwkarakter van de tempeldienst.[81] De offerdienst in de schitterende tempel van Salomo en in het herstelde heiligdom na de ballingschap is met de komst van Christus overbodig geworden. In alle eerlijkheid erkent hij dat het visioen van Ezechiël over de derde tempel nog nooit in vervulling is gegaan (Ezech. 40-47). Even duidelijk is het echter voor Lampe dat van een letterlijke realisering van dit tempelgezicht ook nooit meer sprake zal zijn. Beloften ten aanzien van terugkeer naar het beloofde land, die we in deze hoofdstukken lezen, staan weliswaar nog uit. Ook de in het vooruitzicht gestelde herbouw van Jeruzalem acht hij niet uitgesloten, hoewel het nog maar de vraag is of de restauratie van de heilige stad op 'een geestelijke of lichaamelijke wijs' verstaan moet worden. Maar dat er geen aardse tempel meer te verwachten valt, staat voor onze theoloog buiten kijf. Want niets is 'er klaarder / dan dat de afschaffing van denselven / benevens alle daar toe behoorenden dienst onder het Nieuwe Testament is belooft.'[82] Hoe kan er een letterlijke offerdienst plaatsvinden als het 'eygene Offer Christi aan het Kruys een volkomene versoening heeft aangebracht?' Hoe kan de uitoefening van het priesterschap van Aäron bestaan naast het eeuwige priesterschap van Melchizedek door onze Heiland? Concluderend komt Lampe tot de vaststelling dat het tempelvisioen van Ezechiël een geestelijke betekenis moet hebben, waarvan de vervulling in de laatste tijden te verwachten is.

Over de vele materiële en geestelijke goederen, die de joden gedurende het duizendjarig rijk mogen genieten, is Lampe kort.[83] Wat dit aangaat, is er geen onderscheid tussen het bekeerde Israël en de gelovigen uit de volken. Ook de kerk uit de heidenen zal volop in deze zegeningen mogen delen. De Heilige Geest zal in ruime mate worden uitgestort. De hele kerk wordt vervuld met machtige genadegaven, zoals vanaf het begin der wereld nooit eerder vertoond is.[84] Met het genot van deze hemelse genadegaven zal een grote mate van uitwendige zekerheid en rust gepaard gaan. Van interne verstoring of vervolging van buitenaf is dan geen sprake meer. Onderlinge twist zal men er tevergeefs zoeken.

Lampe ontwaart in deze vredige toestand de vervulling van profetieën als Jesaja 11:6-9, over de wolf die met het lam zal verkeren en de luipaard die bij de geitenbok zal neerliggen. Uitdrukkelijk ziet onze theoloog deze beloofde heilstijd zich realiseren in de aardse geschiedenis en niet in het eschaton. Hetzelfde geldt voor de laatste twee hoofdstukken van de Apocalyps. Niet alleen het duizendjarig rijk zoals dat wordt beschreven in Openbaring 20 staat ons te wachten in de laatste fase van de kerkgeschiedenis, maar ook de voorzeggingen die betrekking hebben op het nieuwe Jeruzalem en de nieuwe hemel en aarde.[85] Het slot van de

[80] W.J. van Asselt, *Portret*, 268.
[81] F.A. Lampe, *Genaade-Verbondt* III, 1260, 1261.
[82] F.A. Lampe, *Genaade-Verbondt* III, 1261.
[83] F.A. Lampe, *Genaade-Verbondt* IV, 795.
[84] F.A. Lampe, *Genaade-Verbondt* IV, 796, 797. Onder de vele schriftplaatsen die Lampe hier aanvoert, noemen we slechts Jes. 32:15-18; Ps. 72:15-17; Jes. 60:20-22; Joel 3:17,18; Zach. 14:20,21.
[85] F.A. Lampe, *Genaade-Verbondt* IV, 801.

Apocalyps heeft betrekking op de strijdende kerk op aarde en niet op de zegevierende kerk in de hemel. Lampe weet zich hierin gesteund door veel andere theologen, waaronder zijn coccejaanse collega J. d'Outrein.[86] De overeenkomst met een puriteinse theoloog als Th. Brightman is overduidelijk, maar een expliciete verwijzing naar diens uitleg van de Openbaring ontbreekt.[87] Regelrechte afhankelijkheid of beïnvloeding op dit punt kan dan ook niet worden vastgesteld.[88]

De belangrijkste argumenten die Lampe voor deze these aanvoert, zijn onder meer:

1. Het feit dat Johannes op Patmos het nieuwe Jeruzalem niet ziet opvaren naar de hemel, maar vanuit de hemel juist ziet neerdalen op de aarde.
2. Het feit dat de poorten van het nieuwe Jeruzalem openstaan en dat volkeren hun eer in de heilige stad zullen indragen. De bloei van het nieuwe Jeruzalem gaat, met andere woorden vergezeld van de voleinding van Gods werk onder de volken. De belofte dat de bladeren aan de boom des levens tot genezing der heidenen zullen zijn, onderstreept deze gedachte.
3. De overeenkomst van dit toekomstbeeld met wat de profeten zeggen over de staat van de kerk in de laatste tijden. Het nieuwe Jeruzalem bij Ezechiël en Johannes zijn zo ongeveer hetzelfde en slaan op dezelfde periode in de heilsgeschiedenis.[89]
4. Het feit dat er zelfs in deze heerlijke tijd nog zondaars over zullen blijven, die zullen worden verstoten uit de gemeenschap van de kerk (Openb. 21:27). Zij die onrecht doen, worden zelfs aangespoord nog meer onrecht te doen en zij die vuil zijn, worden opgeroepen zich nog meer te bezoedelen (Openb. 22:11). Zoiets is in het eschaton volstrekt ondenkbaar.

Twijfel koestert Lampe over de kwestie of het duizendjarig rijk en het nieuwe Jeruzalem geheel en al in tijd samenvallen. Hij acht het niet uitgesloten dat de heilige stad uit de hemel neerdaalt na afloop van het vrederijk. Dat zou impliceren dat er in plaats van zeven, acht tijdperken in de kerkgeschiedenis moeten worden onderscheiden. Lampe zelf vindt die gedachte zo vreemd niet. In Jesaja 65:17 wordt immers ook gesproken over een nieuwe aarde, nadat eerst een zeer heerlijke staat van de kerk op aarde is beschreven. Bovendien: wordt aan het Loofhuttenfeest ook niet een achtste dag toegevoegd?[90]

Bij de bespreking van *soekkot* heeft Lampe deze suggestie al eerder geopperd. Zeven dagen lang moesten er varren worden geofferd, hetgeen wijst op de zeven tijden van de kerk. Het aantal brandoffers nam met de dag af vanwege het feit dat de volheid der heidenen 'allengskens' zou ingaan en het zesde tijdperk dus afliep. Na zeven dagen in hutten gewoond te hebben, keerde men op de achtste

86 F.A. Lampe, *Genaade-Verbondt* IV, 802, waar met name verwezen wordt naar D'Outreins *Het Nieuwe Jerusalem*. Deze coccejaan geeft in *Het Nieuwe Jerusalem*, 8-12 niet minder dan acht argumenten, waaraan hij er nog eens twee toevoegt die hij van C. Vitringa heeft overgenomen.

87 Ook Th. Brightman betrekt de laatste hoofdstukken van de Apocalyps op de aardse bedeling en niet op het hiernamaals; vgl. W.J. op 't Hof, *Geschriften*, 185.

88 G. Snijders, *Lampe*, 101 wijst in het algemeen op verwantschap van Lampe met Engelse piëtisten als Sam. Rutherford, Jos. Hall en anderen. De naam van Brightman komen we in dit rijtje evenwel niet tegen.

89 F.A. Lampe, *Genaade-Verbondt* III, 1263.

90 F.A. Lampe, *Genaade-Verbondt* IV, 809.

dag terug naar hun woning. Lampe verbindt aan het feit dat *soekkot* acht dagen duurde de volgende slotsom: 'De gantsche tijdt des Nieuwen Testaments kan niet alleen in seven / maar ook in acht dagen gedeelt worden; als wanneer de sevende dag de voorbereyding tot de laatste gelukzalige tydt / maar de achtste de laatste gelukzaligheit selfs; of de sevende / het duysentjaarige Ryk / maar de achtste het nieuwe Jerusalem na het selve / kan beteekenen.'[91]

Hoe aansprekend en geloofwaardig deze gedachtegang voor Lampe zelf ook is, hij onthoudt zich van een definitief oordeel. Het valt niet uit te sluiten dat het duizendjarig rijk en het neerdalen van het nieuwe Jeruzalem in hetzelfde tijdvak vallen. Hij geeft de uitkomst graag in Gods hand: 'Wy sullen de oplossinge deser twijffelinge / aan den Raadt Godts / overlaten.'[92]

8.8. JOODSE BRONNEN

Lampe legt in zijn geschriften een indrukwekkende kennis van de Hebreeuwse taal aan de dag. Tal van illustraties daarvan treffen we aan in zijn uitleg van het Evangelie van Johannes.[93] Telkens probeert hij achter de Griekse tekst de oorspronkelijke Hebreeuwse woorden en gedachtegangen te ontdekken. In veel gevallen vertaalt hij het Grieks terug naar het Hebreeuws en verbindt daar een etymologische analyse aan. [94]

De erudiete coccejaan geeft er blijk van aardig thuis te zijn in de belangrijkste joodse traditiewerken. In zijn *Twaalf Heilige Oeffeningen* citeert hij een groot aantal joodse geleerden onder wie Kimchi, Maimonides, Abrabanel, Aben Ezra, Rasji en rabbi Eliezer.[95] Met regelmaat spreekt hij over 'Joodsche Schryvers' of 'Joodsche Meesters' en hun verklaringen of toevoegingen.[96] In *Hilchot Melachim* van Maimonides vindt hij joodse argumenten om te bewijzen dat de Messias uit het geslacht van David moe(s)t komen.[97] Hij citeert ook hier de befaamde middeleeuwse joodse geleerde Rasji en het 'Oude Kabbalistische Joodenboek Zohar'.[98] Meer dan eens beroept hij zich op de Misjna of joodse auteurs om zijn eigen standpunt te verduidelijken of te verdedigen, bijvoorbeeld als het gaat om het geestelijk verstaan van de sabbat.[99] Hij weet zich in zijn exegese ondersteund door de Targoem, die veel bijbelplaatsen aangaande Sion betrekt op het rijk van de Messias.[100] Soms neemt hij afstand van wat joodse geleerden te berde

[91] F.A. Lampe, *Genaade-Verbondt* III, 1357.
[92] F.A. Lampe, *Genaade-Verbondt* IV, 809.
[93] F.A. Lampe, *Uitlegging van het Evangelie van den H. Johannes, Waar in de woorden en spreekwijzen verklaart; de waarheden, die er in opgesloten leggen, in het licht gestelt; en de order en het doelwit van den Evangelist aangewezen worden*. Het werk werd oorspronkelijk gepubliceerd in het Latijn. Het eerste deel verscheen in 1727 te Amsterdam in de vertaling van Dirk Smout. De beide andere delen werden vertaald door Bernhardus Keppel, predikant te Monnikendam en kwamen eveneens te Amsterdam uit in resp. 1728 en 1730.
[94] G. Mai, *Reformbewegung*, 291.
[95] F.A. Lampe, *Twaalf Heilige Oeffeningen* I, 36, 128, 181, 207, 220, 419, 421, 425, 460, 467, 469, 474, 489, 490, 517; II, 2, 37, 42, 59, 112.
[96] F.A. Lampe, *Genaade-Verbondt* II, 173; III, 1350.
[97] F.A. Lampe, *Genaade-Verbondt* III, 114.
[98] F.A. Lampe, *Genaade-Verbondt* II, 150, 151.
[99] F.A. Lampe, *Genaade-Verbondt* III, 1290; vgl. II, 728.
[100] F.A. Lampe, *Genaade-Verbondt* III, 1265.

brengen, omdat hij het er niet mee eens is of vanwege het feit dat de Heilige Geest erover zwijgt.[101] De Talmoed citeert hij meermalen met vermelding van vindplaats, waaruit kan worden geconcludeerd dat hij vermoedelijk zelfstandig met de joodse bronnen is omgegaan.[102] Hij kende de *Conciliator* van Menasseh ben Israel.[103] Nogal eens blijkt hij leentjebuur te hebben gespeeld bij christen-hebraïsten om joodse opvattingen op het spoor te komen. Naast het roemruchte werk *Pugio Fidei* van Raymundus Martini beroept hij zich op Voisin en andere christelijke theologen die zich met het jodendom bezighielden.[104] In één adem met joodse geleerden vermeldt Lampe tevens het traktaat over de tabernakel van de hand van een zekere Philippus Aquinas, een tot Christus bekeerde jood.[105] Ook hiermee heeft hij zijn winst gedaan. In Lampes exegetische methode is joodse invloed aanwijsbaar. Zijn frequente toepassing van de allegorese herinnert sterk aan de schriftuitleg die we in de midrasj aantreffen.[106]

Afgezien van deze interesse voor joodse bronnen kan niet worden gesproken van een overmatige belangstelling voor het jodendom van zijn dagen. Lampes visie vertoont een onmiskenbare tweeslachtigheid. Enerzijds beschouwt hij de joden als een verworpen volk, dat zich vanwege het nee tegen de Messias de toorn van God en daarmee onnoemelijk veel ellende op de hals heeft gehaald. Bepaald vriendelijk kan men de uitdrukkingen en kwalificaties die Lampe soms ten aanzien van de joden gebruikt niet noemen. Aan de andere kant ziet hij in het bestaan en voortbestaan toch een teken van Gods trouw. Dat zij niet totaal vernietigd zijn, is een bewijs dat God nog iets goeds met hen voor heeft. Deze genadige toewending is voor Lampe evenwel geheel en al een zaak van de toekomst. Over een roeping van de kerk ten opzichte van het joodse volk in het heden vernemen we niets. Een oproep tot gebed of het aanreiken van middelen tot bekering zoeken we bij Lampe tevergeefs. Kennelijk is zijn verwachting voor Israël geheel en al gericht op het eigen handelen van God op het moment dat het zevende tijdperk staat aan te breken. De val van de antichrist, het vernietigen van de islam, het ingaan van de volheid der heidenen, gevolgd door de bekering van de joden vormen de voorwaarden en de voortekenen van het doorbreken van het heerlijke koninkrijk van Christus op aarde.

Het verhinderingsmotief, dat we bij verscheidene collega's, zowel van voetiaanse als coccejaanse snit, naar voren zagen komen, vinden we ook bij Lampe terug. Door de geesteloosheid van de kerk en het gebrek aan levensheiliging van de christenen wordt de voortgang van Gods heilsplan voor Israël en de volken tegengehouden. Of hij dit element metterdaad geleend heeft van de voetiaanse piëtisten, valt niet te traceren maar wel te vermoeden. Met hen deelde hij het accent op de *praxis pietatis* en het verhinderingsmotief is daar regelrecht mee verbonden.

Ook de oorsprong van Lampes chiliastische denkbeelden is niet eenvoudig te achterhalen. K. Dijk suggereert dat onze coccejaan in dit opzicht mede beïnvloed

[101] F.A. Lampe, *Genaade-Verbondt* III, 1334.
[102] F.A. Lampe, *Genaade-Verbondt* II, 150; III, 115.
[103] F.A. Lampe, *Genaade-Verbondt* II, 151.
[104] F.A. Lampe, *Genaade-Verbondt* II, 150; III, 1161.
[105] F.A. Lampe, *Genaade-Verbondt* III, 1161.
[106] G.P. van Itterzon, 'Friedrich Adolf Lampe,' 241; G. Stemberger, *Einleitung*, 231-244.

is geweest door het lutherse piëtisme.[107] Hij verzuimt evenwel voor deze these nadere argumenten aan te dragen. Inhoudelijk is er wel overeenkomst aan te wijzen met de eschatologische verwachtingen van Philip Jakob Spener. Romeinen 11:25 en Openbaring 18 en 19 speelden een centrale rol bij deze grondlegger van het lutherse piëtisme. Zijn verwachtingen betreffende de val van Babel – de paus van Rome – en de bekering van Israël stonden ook bij hem in een uitgesproken chiliastisch kader.[108] C. Graafland is daarentegen van mening dat de chiliastische gedachte bij onze theoloog afkomstig is uit het gereformeerde piëtisme.[109] Lampes grote verwantschap met voetiaanse piëtisten als W. Teellinck en W. à Brakel maken het niet onwaarschijnlijk dat hij ook in dit opzicht bij hen in de leer is geweest. Concrete aanwijzingen daarvoor zijn evenwel moeilijk te traceren. Tevens kan gedacht worden aan het Engelse Puritanisme. Lampe was met diverse puriteinse auteurs bekend[110] en in sommige opzichten doen zijn opvattingen denken aan postchiliasten als Brightman. In welke mate hij rechtstreeks ideeën van de puriteinen heeft overgenomen, komen we echter niet aan de weet.

[107] K. Dijk, *Rijk*, 67.
[108] J. Wallmann, 'Philipp Jakob Spener,' 212, 213.
[109] C. Graafland, 'Lampe,' 255.
[110] G. Snijders, *Lampe*, 101.

9. Joachim Mobachius (1699-1790)

9.1. Kanselontluistering

Een benijdenswaardige prestatie betekent het niet, wanneer een predikant een prominente plaats krijgt in een boek over kanselontluistering.[1] Deze twijfelachtige eer viel Joachim Mobachius te beurt. Dat was echter niet vanwege schandelijke dingen die hij verkondigde ten aanzien van het joodse volk, zoals eeuwen tevoren Johannes Chrysostomus zijn naam vestigde met acht preken *adversus Iudaeos*. Het verwijt dat men Mobachius maakte, betrof meer de gekunstelde exegese en grof taalgebruik die zijn verkondiging kenmerkten. Iemand typeerde zijn preken als ongenietbaar door 'opgeblazenheid en pedanterie'.[2]

Of de appel dicht bij de stam viel, is moeilijk te achterhalen, maar laat zich wel vermoeden. Zijn grootvader Joachim Borgesius, naar wie de coccejaanse theoloog is vernoemd, was behalve hoogleraar wiskunde ook professor in de welsprekendheid.[3] In zijn geboorteprovincie Groningen groeide Joachim op onder de prediking van zijn vader Johannes Adrianus Mobachius, die van 1703 tot aan zijn overlijden in 1742 predikant te Delfzijl was.[4] Met name in boetepredikaties toonde zijn vader zich zeer betrokken bij de onheilen die zich in het land voordeden.[5] In Groningen ontving Joachim sinds 1717 zijn theologische opleiding.[6] De eerste gemeente die hij als predikant diende, was Diever in het zuidwestelijke deel van Drenthe (1725-1737). Vervolgens verbleef hij enkele jaren in het Friese Oosternijkerk (1737-1741) om ten slotte het grootste deel van zijn ambtelijke loopbaan in 's-Hertogenbosch door te brengen. Tot aan zijn emeritaat zou hij er blijven werken. Hij ontpopte zich als een vurige Oranjeklant en een gedreven boetepredikant. Bij tal van gebeurtenissen zoals sterfgevallen en natuurrampen liet hij een krachtige appèl tot boetedoening en bekering horen.

Wie de belangrijkste biografische handboeken raadpleegt, komt tot de conclusie dat Mobachius behoort tot de vergeten theologen uit de Nederlandse kerkgeschiedenis. In het licht van zijn omvangrijke oeuvre mag dat een omissie heten. Niet minder dan dertig werken van zijn hand – bijna allemaal geschreven in 's-Hertogenbosch – rolden van de drukpersen. Tot op hoge leeftijd bleef hij publicitair actief. Gelet op de talloze verwijzingen naar joodse en christelijke geschriften moet Mobachius de beschikking hebben gehad over een rijk gevulde bibliotheek. Voor de opbouw daarvan hoefde hij zich in financieel opzicht wei-

1 Sincerus (pseudoniem voor J.P. Sprenger van Eyk), *Kansel-ontluistering*, 114-125.
2 *NNWB* 2, 926.
3 *BWN* 1, 287.
4 F.A. van Lieburg, *Repertorium* 1, 168.
5 Van Mobachius sr. zijn enkele werkjes bekend, die door Joachim worden vermeld in zijn publicaties; vgl. J. Mobachius, *Bekering*, 725; J. Mobachius, *Basuine*, 137, 139, 143.
6 J.J. Kalma, 'Joachim Mobach,' 184.

nig beperkingen op te leggen. Hij was een bemiddeld man, vooral dankzij het feit dat hij tot drie keer toe een huwelijk aanging met een aanzienlijke, in ieder geval vermogende vrouw.[7] Hij trouwde achtereenvolgens met Josina Vegelin van Claerbergen (1727), Agatha van der Perre (1762) en Dingena Helderman (1765). Op het laatst van zijn leven is hij echter toch nog in geldzorgen terechtgekomen.

Uit de inhoud van zijn geschriften doet Mobachius zich kennen als een leerling van Coccejus. Diverse centrale coccejaanse noties zullen wij nog traceren tijdens ons onderzoek. Hij steekt zijn hoogachting voor 'dien groten Uitlegger en *Apollos* in de Schriften' ook niet onder stoelen of banken.[8] Niettemin gaat hij er prat op een zelfstandige koers te willen varen. Evenals de vermaarde Vitringa weigert hij om Coccejus in alles te volgen. Hij heeft een afkeer van 'Broeder-twisten' tussen coccejanen en voetianen en in navolging van Witsius wil hij boven de partijen staan. Hij verheugt zich erover dat de dagen lijken aan te breken waarin men nader tot elkaar zal komen. Onder geen ander vaandel wenst hij te strijden dan onder dat van Jezus Christus.[9] Intussen geneert hij zich niet om typisch voetiaanse geluiden te laten horen. Hij neemt het op voor de fijnen, bezigt van tijd tot tijd uitgesproken bevindelijke taal en appelleert indringend tot levensheiliging.

9.2. GEEN OPGEWARMDE KOST

In verscheidene geschriften heeft Mobachius zich over het joodse volk uitgesproken. In zijn vroegste publicaties reeds bracht hij de toekomst van Israël ter sprake. Tijdens zijn predikantschap te Oosternijkerk publiceerde hij twee werken waarin hij zijn visie op Israël verwoordde. In het eerste boek dat gedurende zijn Friese periode van de drukpers rolde, treffen we vierentwintig preken aan over Jesaja 61 getiteld *De Luister, Zieraad, en Voortreffelykheid, Nevens de heerelyke Heil-goederen van de Euangelie-Kerk in 't gemeen, en yder gelovig lid in 't bezonder.*[10] Zowel in Diever als in Oosternijkerk had hij dit hoofdstuk vanaf de kansel behandeld. Het werk kwam in 1740 te Leeuwarden uit en besteedt brede aandacht aan de lotgevallen van de nieuwtestamentische kerk, inclusief een heerlijke bloeitijd in het laatste der dagen. Mobachius rekent in deze eerste publicatie reeds voluit met een algemene bekering der joden en de daaropvolgende zegenrijke periode voor de heidenen.[11] De terugkeer van het joodse volk en de herbouw van Jeruzalem door bekeerde joden worden door hem onwaarschijnlijk geacht, aangezien profetieën die daarover spreken geestelijk moeten worden verstaan.[12] Het tweede geschrift, waarvan het eerste deel eveneens in de pastorie van Oosternijkerk werd

7 M. van Groningen, *Verwachting*, 23.
8 J. Mobachius, *Bekering*, Voorberigt; vgl. 672.
9 J. Mobachius, *Bekering*, Voorberigt; vgl. J. Mobachius, *Euangelie-Kerk*, Voorberigt.
10 De volledige titel luidt: *De Luister, Zieraad, en Voortreffelykheid, Nevens de heerelyke Heil-goederen van de Euangelie-Kerk in 't gemeen, en yder gelovig lid in 't bezonder; Te gelyk met een vertoog van des zelfs eerste Opkomst, Uitbreiding, Voortgang, verscheide Lotgevallen, bevestiging, en heerelyke Groey- en Bloeystaat; bezonder in opzigt van 't eerste en laatste der dagen des N. Testaments aangemerkt: Omstandig voorgedragen in XXIV. Predikatien uit het LXI. Hoofdstuk van Jesajas.*
11 J. Mobachius, *Euangelie-Kerk*, 396, 397.
12 J. Mobachius, *Euangelie-Kerk*, 400, 401.

geschreven, heet *De Staat van een Uytverkorene*.[13] Ook hierin legde hij verantwoording af van zijn verwachting dat de joden zich zullen bekeren tot Christus in het laatste der dagen.[14] Het betreft naar zijn inzicht een 'algemene bekeering' die niet slechts sommigen aangaat, maar 'gantsch Israël en Juda'.[15] Mobachius voorziet dat de redding van Israël zal plaatsvinden in de 'avondstond' van het Nieuwe Testament, als het einde der eeuwen in zicht komt. De val van de antichrist zal eraan voorafgaan.[16] In de loop der tijd zal de gedreven coccejaan de Israëlvisie die hij in beide vroege geschriften ontvouwde in belangrijke mate aanvullen en in bepaalde opzichten ook corrigeren.

Onze belangrijkste bron vormt ongetwijfeld de uitleg van Jeremia 31, een lijvig boekwerk van niet minder dan 752 bladzijden. Mobachius gaf zijn geschrift dat in 1746 te Utrecht op de markt kwam de veelzeggende titel mee: *De Langh Gewenschte En vast aenstaande Bekering Van het Volk der Jooden*.[17] Namens de Utrechtse theologische faculteit werd met lovende woorden approbatie verleend door onder anderen de coccejaanse hoogleraren G.M. Elsnerus en Fr. Burman. Alvorens het centrale hoofdstuk uit Jeremia's profetieën te bespreken laat hij een uitgebreide brief voorafgaan, die hij had ontvangen van P.G. Josselin.[18] In dit schrijven van 26 november 1743 stelde zijn collega, die predikant was te Veghel diverse kwesties aan de orde die de toekomst van Israël raakten. Mobachius voegde aan deze brief, bij wijze van aanhangsel, enkele 'Nagedagten' toe over het 'gewigtig en betwist stuk van de Bekeering der *Joden* in 't laetste der dagen.'

Een belangrijke drijfveer voor Mobachius om uitgerekend Jeremia 31 als uitgangspunt te kiezen was het feit, dat er naar zijn weten nog geen precedent in het Nederlandse taalgebied bestond. Wel was het hem bekend dat Johannes d'Outrein in zijn *Profetische Godgeleerdheid* (1711) een korte analyse of schets over dit kapittel had geschreven, maar daarin werd nauwelijks meer geboden dan in de kanttekeningen. In het Latijn waren er verklaringen van Jacobus Alting en een zekere S. Schmidt, waarvan vooral de laatste door Mobachius hogelijk werd geprezen. Hij had van de bestaande literatuur dankbaar gebruikgemaakt, maar

[13] J. Mobachius, *De Staat van een Uytverkorene, Zoo voor, als byzonder onder, en na zyn Bekeeringe*, Leeuwarden 1740; het tweede deel kwam vier jaar later te Leiden uit toen Mobachius predikant in 's-Hertogenbosch was.

[14] Interessant is de opmerking die Mobachius maakt over de wijze waarop in labadistische kring tegen de toekomst der joden werd aangekeken. Hij beschrijft hoe de aanhangers van de gedreven visionair, onder wie met name Anna Maria van Schurman, na vele omzwervingen terechtkwamen in het Friese Wiewerd: 'Daar zette men toen de poorten open, opdat (zoo men zeide) het Rechtvaardige Volk daar in zoude koomen; men wagte de Joden aldaar / die hen tot Christus bekeerende / zig daar toe zouden wenden' (*De Staat van een Uytverkorene* I, 425).

[15] J. Mobachius, *De Staat van een Uytverkorene* I, 79. Mobachius verwijst – goed coccejaans – onder meer naar Hosea 3:5. Overigens wordt de ruime kring van 'gans Israël' onmiddellijk kleiner gemaakt door de kanttekening dat het alleen de uitverkoren gelovigen uit Israël zijn, die straks gered worden (82).

[16] J. Mobachius, *De Staat van een Uytverkorene* I, 101-103.

[17] De volledige titel luidt: *De Langh Gewenschte En vast Aenstaende Bekering Van het Volk der Jooden, Nevens de maniere van dien, de aenleidende middelen daer toe, ende de weg, die God in deezen met dat Volk houden zal; gelyk ook de wyze van de vereniging der Stammen, de herbouwing van hun Stad, en wederkering in hun land; tot overtuiging, vriendelyke uitlokking, en vertroosting van het verstroyde Israel, in 't breede vertoond, in eene kortbondige verklaring van die zoo nadrukkelyke, en wydlustige Godspraek van Jeremias XXXI*, Utrecht 1746.

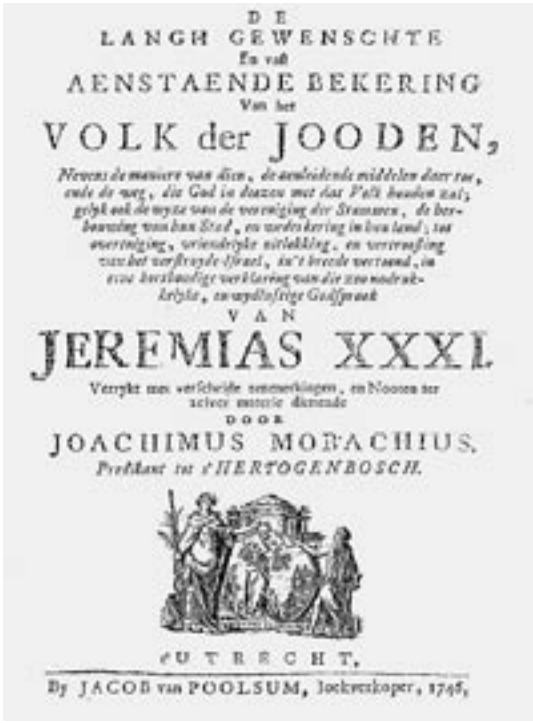
[18] Petrus Godefridus Josselin (1692-1776) was gedoopt in 's-Hertogenbosch; vgl. F.A. van Lieburg, *Repertorium* I, 115.

DE LUISTER,
ZIERAAD, en VOORTREFFELYKHEID,
Nevens de heerelyke Heil-goederen
VAN DE
EUANGELIE-KERK
IN 'T GEMEEN, EN YDER GELOVIG LID
IN 'T BEZONDER;
Te gelyk met een verstag van der selfs eerste
OPKOMST, UITBREIDING, VOORTGANG,
verschillende
Lotgevallen, bevestiging, en heerelyke Groey- en Bloeyhaat; bezonder in opzigt van 't eerste en laatste der dagen des N. Testaments aangemerkt:
Ondaanlig voorgedragen in XXIV. Predikatien
UIT HET
LXI. HOOFDSTUK VAN JESAJAS.
DOOR
JOACH. MOBACHIUS, J. A. Soon,
Predikant tot Nykerk.
HET EERSTE DEEL.
Te LEEUWARDEN,
Gedrukt by ABRAHAM PERWERDA, 1740.

Titelpagina Euangelie-Kerk van J. Mobachius

haastte zich te verklaren dat de lezer geen 'opgewarmde kost' voorgeschoteld kreeg. De meerwaarde van zijn boek was gelegen in het feit dat hij Jeremia 31 niet alleen uitlegde met het oog op de toestand van de nieuwtestamentische kerk, maar dit caput ook en met name wilde lezen als een 'klare voorzegging van de *bekeringe* der *Jooden* in '*t laetste der dagen*, de *herbouwing* van hun *Stad Jeruzalem*, en de *wederkering* na hun land, om daer den God hunner *Vaderen* plegtig te dienen.' Toen zijn manuscript was afgerond en reeds onder de drukpersen lag, hoorde hij over plannen van de predikant Gerardus Kulenkamp (1700-1775) om een soortgelijk boek te schrijven. Wat al eerder bij geruchte tot Mobachius was doorgedrongen, vernam hij nu uit de mond van zijn coccejaanse collega zelf. Van mensen die Kulenkamp in Amsterdam over dit hoofdstuk hadden horen preken, begreep hij dat in diens uitleg eveneens veel aandacht werd besteed aan de toekomstige bekering van de joden en hun terugkeer naar het land van de belofte.[19]

[19] J. Mobachius, *Bekering*, Voorberigt; of het boek van Kulenkamp ook daadwerkelijk is verschenen, heb ik niet kunnen achterhalen. In mijn privé-bibliotheek bevindt zich wel een uitleg van Deuteronomium 32 van de hand van Kulenkamp die in de jaren 1757-1758 op de markt kwam. Het tweedelige werk – waarvan met name het tweede deel zeldzaam is – verscheen in Amsterdam onder de titel *De Naam van Jehovah, Israëls Rotssteen, van God Zelve Opentlyk, ten aanhoren van Hemel en Aarde, Uitgeroepen. Of het Goddelyk Pleidooi, Waar in alle de wegen van Jehovah met Israël, tot hier toe, ingeslagen, En verder, tot aan het Einde der Wereld, te houden, in Twe onderscheiden Vierscharen, Voldingende, en tot Overtuiginge van Israël, Bepleit en Gerechtvaardigt worden: Ontvouwt en Betoogt, Volgens den Leidraad van het Goddelyk Lied, Deut. XXXII: vs. 1 tot 43*; Kulenkamp besteedt in beide delen aandacht aan Gods weg met de joden sedert de verwoesting van Jeruzalem. In het laatste der dagen zullen zij zich bekeren en terugkeren naar hun land. Het bekeerde jodendom zal voorname


DE
LANGH GEWENSCHTE
En vaſt
AENSTAENDE BEKERING
Van het
VOLK der JOODEN,
Hevens de manieren van dien, de aenleidende middelen daer toe, ende de weg, die God in dezen met dat Volk houden zal; gelijk ook de wyze van de vereeniging der Stammen, de herbouwing van hun Stad, en verdeelkering in hun land; tot vereeniging, vriendelijke uitlekking, en vereeniging van het verſtroyde Iſrael, in't heede verſtaand, in eene beſtaandige verklaring van die zeer nodruklelyke, en wydluftige Godſpraak
VAN
JEREMIAS XXXI.
Verrykt met verſcheide aenmerkingen, en Nooten ter zelver materie dienende
DOOR
JOACHIMUS MOBACHIUS,
Predikant tot 's HERTOGENBOSCH.

t'UTRECHT,
By JACOB van POOLSUM, Boekverkoper, 1745.

Titelpagina Gewenschte Bekering van J. Mobachius

Reeds in het voorbericht aan de lezer legt Mobachius verantwoording af van het hermeneutische principe dat aan zijn exegese ten grondslag ligt. Hij ziet een meervoudige gelaagdheid in de profetieën, waardoor een weids perspectief voor hem opengaat. Een exclusief zinnebeeldige interpretatie is voor hem een onbegaanbare weg. Altijd reeds heeft hij een afkeer gehad van 'loutere *Allegoryen*' en 'vergesogte *speculatien*'. Hij neemt afstand van degenen, die bijna alles wat er te lezen valt in de psalmen en de profeten rechtstreeks betrekken op de lotgevallen van de kerk in het Nieuwe Testament. Alsof er geen boodschap en onderwijs in te vinden is voor de oudtestamentische kerk. In veel profetieën en psalmwoorden wordt allereerst 'na de letter' gezinspeeld op de staat en de lotgevallen van de kerk destijds. Bij het lezen van de profetieën moet in de regel primair gedacht worden aan de situatie voor, tijdens en na de Babylonische ballingschap. Zowel de verdrijving als de terugkeer der joden wordt voorzegd. Deze gang van zaken moet echter tevens worden opgevat als een voorbeeld van wat het Israël van het Nieuwe Testament in geestelijk opzicht heeft te wachten. De profeten gaan evenwel dikwijls nog verder en maken een uitstap naar de tijden van het Nieuwe Tes-

voorgangers voortbrengen die de bekeerde heidenen zullen opwekken om God te loven (I, 176, 177; II, 179, 288-290, 315-320). Over de kwestie van de landbelofte stelt Kulenkamp een nauwkeurig en uitvoerig onderzoek in het vooruitzicht. Bij wijze van voorproef noemt hij een aantal argumenten om tegenstanders van een remigratie van joden te weerspreken. In dit verband wordt ook verwezen naar Jer. 31 (II, 328-340); biografische en bibliografische gegevens over Kulenkamp in: *BL* 4, 275, 276.

tament. Ook de historische ontwikkelingen tussen de komst en de wederkomst van Jezus verschijnen in het vizier. In dat licht blijkt er voor Mobachius vanuit het profetische woord tevens het nodige af te leiden over de lotgevallen van het joodse volk in het laatste der dagen.[20]

De predikant van de Brabantse Hertogstad laat ons niet in het ongewisse hoe hij de toekomst van Israël voor zich ziet. Op de laatste pagina's van zijn boek zet hij kort en bondig als een soort conclusie de gebeurtenissen op een rij.[21] Het volgende eindtijdscenario ziet hij voor zich:

a. de bekering van gans Israël in het laatste der dagen zoals deze in Romeinen 11:25 beloofd is.
b. de terugkeer van het volk naar hun land.
c. de herbouw van Jeruzalem, hun oude hoofdstad.
d. het wonen in de heilige stad zal bestendig, ongestoord en vreedzaam zijn, evenals in de omliggende steden.
e. de joden zullen in het land van de belofte de God van hun vaderen dienen in Geest en waarheid. De 'oude Caeremonie-dienst' is afgeschaft.
f. God zal op bijzondere wijze ook zijn heiligdom onder hen oprichten. Hij zelf zal hun tot een God zijn en onder hen wonen als in de dagen vanouds.
g. de heiligheid van het huis Gods zal sierlijk zijn tot in lengte van dagen en er zal geen Kanaäniet in gevonden worden (Zach. 14:20,21). Zonder onderscheid van personen of plaatsen zullen 'alle de Potten in Jeruzalem en Juda den Heere der Heirscharen Heilig zyn.'

9.3. HET ZAAD VAN ISRAËL

Terugbladerend in het lijvige werk van Mobachius ontdekken we her en der de bouwstenen, waaruit deze coccejaan zijn Israëlvisie heeft opgetrokken. Dat er hoop voor de toekomst is, heeft het joodse volk niet aan zichzelf te danken. Mobachius fundeert zijn verwachting niet op 'eenige verdienste, of waerdigheid in 't gros dier Natie.'[22] Het geheim ligt uitsluitend in Gods onveranderlijke liefde, in zijn vaste besluit en beloften dat Hij het volk nooit volledig zal uitroeien. God stelt er een eer in om het verbond dat Hij met hun vaderen is aangegaan gestand te doen. Hoewel er sprake is van een tijdelijke verwerping van het joodse volk, kan het verbond met Abraham toch nooit definitief teniet worden gedaan.[23] Net zo min als de hemel gemeten kan worden, is het mogelijk dat het 'zaad Israëls' (Jer. 31:37) finaal wordt verworpen. Onder het 'zaad van Israël' verstaat de Brabantse coccejaan 'de Nakomelingen van Israel, die in 't laetste der dagen zullen overig zijn.' Deze omschrijving impliceert dat niet alle joden hierin begrepen zijn. Een groot deel van Israëls zaad is wel verworpen.[24] Door hun afwijzing van de Messias heeft God hen een scheidbrief gegeven en een deksel op hun ogen gelegd, zodat

[20] J. Mobachius, *Bekering*, Voorberigt.
[21] J. Mobachius, *Bekering*, 751.
[22] J. Mobachius, *Bekering*, 646.
[23] J. Mobachius, *Bekering*, 657.
[24] In J. Mobachius, *Basuine*, 277 wordt het sterker gezegd: de verwoesting van stad en tempel in het jaar 70 na Chr. ging gepaard met een 'geheele verwerping van die Natië'.

er slechts enkelen tot bekering konden konden. Vanwege de zonden en gruwelen die zij begaan hebben, heeft God een groot deel van hen gedurende vele eeuwen gepasseerd. Mobachius ziet deze gedachtegang bevestigd in Romeinen 11. De verharding is voor een deel over Israël gekomen. Dat na het ingaan van de volheid der heidenen heel Israël gered zal worden, slaat naar zijn mening op 'alle die 'er nog overig zijn / en die gehele menigte van God uitverkoren, of dat gansche overblyfzel, dat na de verkiesinge is.'[25] Niet alle joden zullen deel krijgen aan het grote geluk van Gods ontferming. De rebellerenden en ongelovigen worden van de anderen gescheiden en zullen sterven. In het laatste der dagen zal weliswaar een 'algemeene bekeeringe' plaatsvinden die zich uitstrekt over het 'geheele gros van de gantsche Natie', maar dat betekent voor Mobachius in feite toch dat alleen de uitverkorenen onder hen worden gered.[26]

In niet mis te verstane bewoordingen laat Mobachius zich uit over het comtemporaine jodendom. 'Elendige Jooden' noemt hij hen omdat ze de heugelijke waarheid van het evangelie niet erkennen, maar zich daaraan stoten en ergeren. In plaats van Christus te omhelzen als de langverwachte Zaligmaker versmaden en verwerpen ze Hem. Ze schamen zich niet de 'allervuilste lasteringen' tegen Hem uit te braken (o! gruiwel!), alsof Jezus een hoerenkind was. Ze leven nog altijd in de ijdele verwachting van een andere Messias, die naar hun idee een aards koning zal zijn onder wiens regering ze allerlei lichamelijke voordelen zullen ontvangen. Ze hopen op veel uiterlijke 'pompe en pragt' wanneer het messiaanse rijk zal zijn aangebroken.[27] 'O! arm en verblind Volk!'[28]

Mobachius onderstreept gedurig het oordeelskarakter van de situatie waarin de joden zich na de verwoesting van de tempel in het jaar 70 bevinden. Het is een gevolg van hun hardnekkigheid, hun ongeloof en het verwerpen van de Messias. Al de eeuwen door hebben ze de bittere gevolgen daarvan moeten ondervinden.[29] Zij zijn als ballingen verstrooid over de gehele wereld, worden door iedereen erg veracht, lopen met een 'nare stank' rond alsof ze door God getekend zijn en het deksel van Mozes ligt tot op de huidige dag op hun aangezicht. Het is geen toeval dat alle pogingen om Jeruzalem te herbouwen mislukt zijn. Steeds als men een begin maakte met graafwerk aan de fundamenten schoten er vlammen uit de aarde op, die het werk verstoorden en enkele werklieden doodden.[30] Al deze omstandigheden bevestigen voor Mobachius het aanhouden van de goddelijke wraak over Israël.[31]

Desondanks heeft God hen nooit geheel en al verlaten. Het gegeven dat ze niet volledig opgegaan zijn in de volkerenzee is daarvan reeds een evident bewijs. Ze zijn ook niet door huwelijken geassimileerd of verbasterd. Ze vormen nog altijd

[25] J. Mobachius, *Bekering*, 656.
[26] J. Mobachius, *Euangelie-Kerk*, 396, 397.
[27] J. Mobachius, *Euangelie-Kerk*, 100.
[28] J. Mobachius, *Bekering*, 402.
[29] J. Mobachius, *Bekering*, 28.
[30] J. Mobachius, *Der Staaten Verbods-dag*, 33; de predikant geeft in deze biddagpreek over Nahum 1:5-7, gehouden op 18 februari 1756, aan dat deze verhindering van de herbouw van Jeruzalem alles te maken had met de profetie van Jezus uit Lukas 21:24.
[31] J. Mobachius, *Euangelie-Kerk*, 230.

een afzonderlijke natie en zijn herkenbaar aan hun gelaat, reuk, spraak, zeden, godsdienst en wetten, waarmee ze zich duidelijk van anderen onderscheiden. Als we letten op de vele rampen die hen getroffen hebben, kunnen we alleen maar verbaasd zijn over het feit dat ze niet totaal uitgeroeid zijn. We moeten daar de bijzondere voorzienigheid en leiding van de Allerhoogste in zien.[32] En in het laatste der dagen zal Hij zich opnieuw over hen ontfermen. *Lo-Ruchama* wordt weer *Ruchama* en *Lo-Ammi* wordt opnieuw *Ammi*. Uit alle uithoeken van de aarde zullen zij geroepen worden tot de gemeenschap der kerk. De duivel zal alles in het werk stellen om het te verijdelen, maar de Heere der Heerscharen zal blijken de sterkste te zijn.

Op welke manier zullen de joden gebracht worden tot de erkenning van Jezus als Messias? De eigenlijke bewerker van dit wonder is God zelf. De joden zullen worden aangetrokken door zijn goedheid, die hun als 'Lok-aesch' wordt voorgehouden. Alleen Gods ontferming in Christus over 'arme, en doemwaerdige sondaeren' is ten diepste bij machte om hen te trekken.[33] Gelijktijdig spreekt het voor Mobachius vanzelf dat ook mensen daarbij ingeschakeld worden. Zowel door de overtuigende prediking van het evangelie als door een bijzondere openbaring aan hun hart worden de joden straks al bevende tot Jezus gebracht.[34] Diverse 'middelen en werktuigen' zullen worden ingezet.[35] God heeft altijd middellijk gewerkt, waarom zou dat in de eindtijd anders zijn?

Een speciale rol is weggelegd voor de hoeders op het gebergte van Efraïm uit Jeremia 31:6. Zij zullen de joden met kracht toeroepen: 'maekt u lieden op, ende laet ons opgaen na Zion; tot den Heere onsen God.' Bij deze 'Hoeders' denkt de coccejaan aan de 'Euangelie-Booden', Gods trouwe dienstknechten. Onder hen zullen met name de messiasbelijdende joden een centrale rol spelen.[36] Er ligt een bijzondere taak straks voor 'bekeerde Rabbys, en Leeraers uit de Jooden'. Daarnaast zijn voorgangers uit de heidenen een instrument in Gods hand. Ook het feit dat er zoveel heidenen tot bekering komen, draagt ertoe bij dat het joodse volk tot jaloersheid wordt verwekt.[37]

Mobachius vermoedt dat Jezus in de apocalyptische rede (Matth. 24) hetzelfde bedoelde te zeggen. De engelen die straks worden uitgezonden zijn de leraars. Het optreden der engelen heeft geen betrekking op de jongste dag, maar op de vergadering van de joden in de slotfase van de geschiedenis. De bazuin die ze aan de mond zetten, is het evangelie dat wereldwijd zal klinken, 'opdat daer door de Jooden van de einden der Aerde mogten by een vergaderd worden.' Bij de uitverkorenen die in Mattheüs 24:22 genoemd worden, moet men eveneens denken aan de gepredestineerde joden. Ter wille van hen gaan de dagen straks verkort worden, omdat anders misschien het hele joodse volk zal omkomen en worden uitgeroeid. De joodse natie blijft bestaan, opdat er een heilig zaad naar de verkiezing der genade zal overblijven.[38]

---

32 J. Mobachius, *Bekering*, 638.
33 J. Mobachius, *Bekering*, 214.
34 J. Mobachius, *Bekering*, 694.
35 J. Mobachius, *Bekering*, 139-142.
36 J. Mobachius, *Bekering*, 140.
37 J. Mobachius, *Bekering*, 177; vgl. 110-112.
38 J. Mobachius, *Bekering*, 140.

Het tweede middel dat het grote werk van de bekering der joden zal bewerkstelligen vormen de 'yverige gebeden en smekingen' van Gods volk. Mobachius denkt daarbij zowel aan de gemeenteleden als aan de voorgangers. Zij hebben te smeken om de bekering van de beminden omwille van de vaderen: 'behoud u Volk, het overblyfzel van Israel!'[39] Het is onze dure plicht om veel te bidden voor de welstand van Sion en de opbouw van de muren van Jeruzalem in het algemeen, en in het bijzonder voor de bekering van de joden. Wanneer God zowel aan het volk als aan de voorgangers een hart schenkt dat aanhoudend bidt, mag men vermoeden dat de tijd nabij is, dat Hij zich over dit volk zal ontfermen. God geve dat die 'heuchelijke tijd haest moge aenligten'.[40]

9.4. TERUGREIS MET WONDEREN

In het verlengde van de toewending tot Jezus Christus ziet onze theoloog de terugkeer der joden tot 'hun voorgaende erve, en de schoot der waere Kerke'. Mobachius realiseert zich dat lang niet iedereen zijn opvatting deelt. Veel christenen kunnen zich een dergelijke handelwijze van God niet voorstellen. De een vraagt zich af hoe Hij zo'n volk nog kan aanzien, dat door iedereen zozeer veracht en bespot wordt en als tot een 'uitspouwing en wegblasing' is onder de volkeren. Een ander zal wellicht zeggen: gaat God dit volk, dat zo verstrooid is over de hele aarde nog eens bijeenvergaderen? Zal het joodse volk of althans een groot deel ervan nog weer terugkeren naar zijn land? Zal het daar de voorrechten van eertijds genieten en er ongestoord wonen te midden van zijn vijanden? Een derde, die denkt aan de zonden van de joden, hun 'verfoeylijke leugenleer', hun lasteringen tegen de Messias, hun schandelijke en vleselijke godsdienst, hun verstokte hart, hun huichelachtige en volstrekt goddeloze levenswandel, vraagt zich wellicht af: zal God zulke opstandige en ontaarde kinderen nog genadig zijn? Mobachius verwijst alle twijfelaars naar de betrouwbaarheid van Gods Woord. Wie er dan nog moeite mee heeft dat God op deze manier met Israël omgaat, herinnere zich zijn eigen afkomst en weg tot behoud. Heeft God ook ons niet op wonderlijke wijze gered uit onze vervreemding van Hem. Wij waren van nature heidenen en alleen door een nieuwe geboorte mochten wij 'in Zion het Sonneligt der genade' zien. [41]

Overigens zal de terugkeer van Israël naar het land van de vaderen niet zonder problemen verlopen. Er moet gerekend worden op tegenstand en tegenspoed. Niets en niemand, geen zee of rivier, geen Turk (islam) of paus kan hen echter tegenhouden. God zelf baant straks de weg voor hen. Net als bij de uittocht uit Egypte zal deze terugkeer gepaard gaan met fysieke en geestelijke wonderen.[42] Hoeveel joden keren terug? Niet slechts enkelen ondernemen de reis naar Sion, maar in grote menigte zullen zij optrekken.[43] De joden zullen weer wonen in hun

[39] J. Mobachius, *Bekering*, 141, 142; vgl. 126, 127, 129.
[40] J. Mobachius, *Bekering*, 129.
[41] J. Mobachius, *Bekering*, 658, 659.
[42] J. Mobachius, *Bekering*, 679-682.
[43] J. Mobachius, *Bekering*, 154.

eigen land, het begeerde 'Erfland van Canaan', om daar de God van hun vaderen in volle vrijheid en vrolijkheid des harten te dienen.[44]

Er zijn verschillende redenen voor Mobachius om vast te houden aan zijn hoop op Israëls terugkeer uit de verstrooiing. Het is immers het land dat God aan Abraham, Izak en Jakob onder ede geschonken heeft tot een erfelijk bezit! En het is toch ook het land van Immanuël, dat Jezus doorwandeld heeft, waar Hij is gekruisigd en opgestaan uit de doden, ten hemel gevaren en zijn Geest heeft uitgestort! Hier heeft Hij gewoond en gespeeld en zich vermaakt met de mensenkinderen. Wie kan zich indenken dat dit land altoos onder de ban en de vloek zal blijven, dat de heilige stad altijd door de heidenen vertrapt zal worden? Betekent het niet een grote vreugde voor de bekeerde joden om in ditzelfde land, het land van hun vaderen, de God van hun voorgeslacht weer plechtig te dienen? Om alles in dat land vergeestelijkt te zien en met schaamte hun ongeloof en wanbedrijf tegenover de Messias te belijden? Om met eigen ogen de plaatsen te aanschouwen waar Jezus gepredikt heeft en zijn wonderen gedaan? Hoeveel pelgrims maken niet uit nieuwsgierigheid of uit bijgeloof de verre en kostbare reis naar het heilige land? Zou het voor ons dan geen groot vermaak zijn om ook op die plaatsen te vertoeven en alles in zijn vroegere luister en staat hersteld te zien?

Met veel teksten uit de profetieën onderbouwt Mobachius zijn these, dat de beloften van terugkeer niet uitgeput zijn na de Babylonische ballingschap. De reikwijdte van deze voorzeggingen is veel groter, aangezien ze pas in het laatste der dagen ten volle vervuld zullen worden. De terugkeer uit Babel was een 'voorbeeld', een 'voorspel', een 'zin-prent' of 'afbeelding' van de wederkeer in het laatste der dagen.[45] Ondanks de huidige verstrooiing en onderlinge verwarring zal iedere jood dan ook weer bij zijn eigen stam worden gevoegd.[46] Weliswaar zijn sedert de verwoesting van Jeruzalem de genealogische bewijzen voor ieders afstamming verloren gegaan. Maar hoewel de 'geslagt-kaerten' verbrand zijn, zal God te zijner tijd de stammen evengoed wel weten te vinden en te vergaderen.[47] Speculeren over de vraag waar de tien stammen zich momenteel bevinden, is in zijn ogen niet aan de orde. Dwaasheid vindt hij de zienswijze van Menasseh ben Israel in diens *Spes Israelis*, dat de stammen zich ergens in Indië bevinden of nog preciezer bij de Kaspische Zee, aan de zogeheten sabbatrivier. Daar zouden ze onder een wolk bewaard worden om straks door de Messias te worden uitgeleid richting Jeruzalem.[48] Dit soort verhalen moet worden bijgeschreven op de rol van alle andere joodse beuzelingen.[49] Niettemin gaat Mobachius er zonder meer vanuit dat niet alleen de twee stammen van Juda, maar alle twaalf stammen in het joodse land te vinden zullen zijn. Als 'vereenigde Broeders' gaan de kinderen Israëls en Juda straks terug.[50]

---

44 J. Mobachius, *Bekering*, 662, 663.
45 J. Mobachius, *Bekering*, 50, 297, 327.
46 J. Mobachius, *Bekering*, 663.
47 J. Mobachius, *Bekering*, 40.
48 Menasseh ben Israel geloofde de legenden die rond deze sabbatsrivier ontstaan waren voluit; vgl. E.G.E. van der Wall, 'Three Letters,' 48.
49 J. Mobachius, *Euangelie-Kerk*, 176.
50 J. Mobachius, *Bekering*, 692, 706.

Ondanks deze stellige verwachting blijven er voor onze theoloog nog veel vragen open. Zullen de joden allemaal tegelijk terugkeren of in etappes, van 'troup tot troup?' Zal er een centrale leidinggevende figuur zijn, zoals Mozes bij de uittocht uit Egypte? Zal het land opnieuw verkaveld worden onder de twaalf stammen? Mobachius durft er niets met zekerheid over te zeggen, aangezien deze aspecten niet geopenbaard zijn. De uitkomst zal het uiteindelijk leren.[51] Hij herinnert zijn lezers aan het feit dat Paulus niet voor niets over een verborgenheid rept, wanneer het gaat om de toekomst van Israël.

9.5. LOOFHUTTENFEEST IN DE MOEDERSTAD

Uitvoerige aandacht krijgt in Mobachius' werk de vraag of Jeruzalem herbouwd zal worden. Hij is zelf nogal ingenomen met zijn uitleg van Jeremia 31:38: 'Ziet, de dagen komen, spreekt de Heere, dat deze stad de Heere herbouwd zal worden.' Niemand heeft naar zijn overtuiging dit thema zo nadrukkelijk aan de orde gesteld als hij. Mobachius erkent dat hij te rade is gegaan bij andere auteurs. Hij heeft echter niet zomaar 'met hun Kalf geploegt'; hij wilde vooral duidelijk maken dat hij niet als enige er zo'n uitgesproken standpunt op na hield.[52] Ten aanzien van dit aspect is er sprake van voortschrijdend inzicht bij onze coccejaan. Toen hij als jonge predikant van het Friese Oosternijkerk in 1740 zijn vermoeden onder woorden bracht, dat Israël zich in het laatste der dagen zal bekeren, ging hij nog uit van een louter spirituele verlossing.[53] Zowel in *Euangelie-Kerk* als *De Staat van een Uytverkorene* troffen we deze positiekeuze aan. Behalve in Romeinen 11 zag hij dit perspectief ook opdoemen in het profetische woord, met name in Ezechiël 37. Naast een letterlijke vervulling van deze profetie in de historische context en een geestelijke in Christus meende hij dit vergezicht ook te mogen betrekken op de bekering van de joden in de eindtijd. De joden zullen weerkeren tot God en 'de schoot van de Kerke, 't Geestelyk Zion'.[54] Zes jaar later blijkt er 'nader ligt' over de zaak te zijn gevallen en meent hij dat Zion niet alleen geestelijk, maar ook letterlijk moet worden verstaan. Mobachius is er nu van overtuigd dat de joden zullen terugkeren naar het 'eigentlyke Zion'. Daarmee distantieert hij zich expliciet van de kanttekeningen die de belofte uit Jeremia 31:38 uitsluitend spiritueel willen opvatten. Deze verklaring loopt echter stuk op het feit dat er in de Schrift teveel bouwkundige en geografische details worden vermeld betreffende de herbouw.[55] Deze technische gegevens zetten ook een streep door de veronderstelling dat Jeremia zou spreken over Jeruzalem, zoals dat hersteld is na de terugkeer uit het

[51] J. Mobachius, *Bekering*, 727.

[52] Vgl. J. Mobachius, *Bekering*, Voorberigt. Met name worden genoemd: J. Coccejus, H. Witsius en zijn verhandeling over de Tien Stammen; W. à Brakel met zijn *Redelijke Godtsdienst;* P. van Hoeke, *Aenhangzel over Zephanja;* H. Gerbade over Zacharia; J. Ens met zijn *Letterkundige aenmerkingen* op Jesaja 11 en 12; W. Themmen met zijn *Nuttige Zaamen-spraken;* J. Alting en in diens spoor Elb. Noordbeek over Jeremia; H.G. Snabelius, *Vermakelikheden der Voor- en Zinnebeeldige Godsgeleerdheid;* Joh. Plevier en diens uitleg van Zefanja.

[53] J. Mobachius, *De Staat van een Uytverkorene* I, 78, 79, 82, 83, 87, 90, 94, 95, 98, 100, 101; vgl. J. Mobachius, *Bekering*, 696.

[54] J. Mobachius, *De Staat van een Uytverkorene* I, 94, 97.

[55] J. Mobachius, *Bekering*, 666, 667.

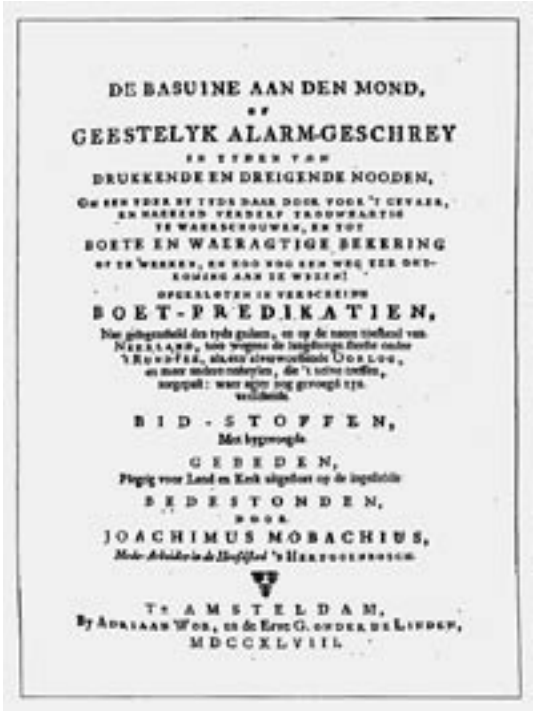
Babylonische exil. Nooit is de heilige 'Moeder-stad' op deze manier en met die omvang gerenoveerd als door de profeet is voorzegd. Wie deze weg opgaat, vervalt onvermijdelijk in een vergaand allegoriseren, waar mensen op den duur van walgen. De heilige Schrift belooft dat Jeruzalem zeker zal wonen (Zach. 14:10,11). Wie durft beweren dat deze toezegging ooit vervuld is? De huidige toestand van de heilige stad bewijst het tegendeel. 'Hoe woest en ledig, beset met doornen en distelen, mismaekt door puinhopen, en andere afgebrokene stukken, thans Jeruzalem 'er nu uit ziet,' beschrijven de reizigers die de stad hebben doorwandeld op niet mis te verstane wijze.[56]

Uit alles blijkt dat de voorzegde herbouw van Jeruzalem nog uitstaat. In tal van oudtestamentische teksten beluistert Mobachius dezelfde boodschap als welke Jeremia laat horen. Hij weet zich in dit opzicht geruggesteund door de voetiaan W. à Brakel, die in zijn *Redelyke Godtsdienst* dezelfde conclusie heeft getrokken. Niet alleen de profeten voorzeggen het herstel van Jeruzalem, Jezus zelf heeft daarop gezinspeeld in zijn apocalyptische rede. Net als bij andere coccejanen speelt Lukas 21:24 een centrale rol in het denken van onze predikant. Ook hij verbindt deze tekst met het woord van Paulus over de volheid der heidenen en het behoud van gans Israël (Rom. 11:25,26). Wanneer Jeruzalem vertreden zal worden totdat de tijden der heidenen vervuld zijn, volgt daaruit logischerwijze dat de heilige stad daarna herbouwd wordt.[57] In dit opzicht voelt Mobachius zich verwant met de joodse toekomstverwachting. Men mag de joden geen verwijt maken van dromen, verdichtsels, grootspraak of vooroordelen omdat zij rekenen met het herstel van hun stad in de eindtijd. Weliswaar hebben zij er allerlei 'beuzelingen' aan toegevoegd, maar hun beroep op de oude godsspraken is terecht.[58]

Zelfs de gedachte dat de volkeren in Jeruzalem het Loofhuttenfeest zullen vieren, acht de coccejaanse theoloog niet ongerijmd. Ook deze profetie uit Zacharia 14:16 wil hij, in ieder geval ten dele, letterlijk lezen. Is hij niet bang dat Jeruzalem te klein zal zijn om al die heidenen te bergen, wanneer zij van heinde en verre zich melden aan de poorten van de heilige stad? Geenszins, want niet alle volken worden hier verwacht. De profeet spreekt over de heidenen die in de buurt van Kanaän wonen en die met Israël oorlog hebben gevoerd. Bovendien zullen de *gojim* niet hoofd voor hoofd optrekken om *soekkot* mee te maken. Er worden van jaar tot jaar gezantschappen afgevaardigd die de rest vertegenwoordigen.[59]

Voor wie zal Jeruzalem herbouwd gaan worden? Ten dienste en tot meerdere glorie van een aards vorst? Zeker niet! Het zal voor God zijn en niet voor heidenen, Turken of papisten. De christenen zullen de stad mogen bewonen en in het bijzonder de bekeerde joden, die christen geworden zijn. Als de dagen van de Messias aangebroken zijn, zal God op bijzondere wijze te midden van hen wonen en zijn heerlijkheid tonen. Hij zal hen tot een God en zij zullen Hem tot een volk zijn.[60] Van een exclusief joods recht op het land van de belofte kan in de ogen van

[56] J. Mobachius, *Bekering*, 719.
[57] J. Mobachius, *Bekering*, 723.
[58] J. Mobachius, *Bekering*, 724.
[59] J. Mobachius, *Bekering*, 722.
[60] J. Mobachius, *Bekering*, 732, 733.



DE BASUINE AAN DEN MOND,
OF
GEESTELYK ALARM-GESCHREY
IN TYDEN VAN
DRUKKENDE EN DREIGENDE NOODEN,
Om een yder by tyds daar door voor 't gevaar,
en haarelend verderf trouwhartig
te waarschouwen, en tot
BOETE EN WAARACHTIGE BEKEERING
op te wekken, en zoo voor een weg ter ontkoming aan te wyzen!
OPGESLOTEN IN VERSCHEIDE
BOET-PREDIKATIEN,
Die gehouden zyn ten tyde gedaan, en op de naam verstaan van
NEERLAND, tot wegneming der ingedroomde sterke zonde
't Rondtrek, alsmede eenvuldige Oordeelen,
en meer andere materien, die 't zelve raakten,
zoogenaamt: waar agter nog gevoegt zyn
verscheide
BID-STOFFEN,
Met bygevoegde
GEBEDEN,
Pligtig voor Land en Kerk uitgedaan op de ingedrukte
BEDESTONDEN,
DOOR
JOACHIMUS MOBACHIUS,
Mede-Arbeider in de Hoofdstad 't HERTOGENBOSCH.
TE AMSTELDAM,
By ADRIAAN WOR, en de Erve G. ONDER DE LINDEN,
MDCCXLVIII.

Titelpagina De Basuine aan den Mond van J. Mobachius

Mobachius geen sprake zijn. Kanaän wordt geen privébezit van het joodse volk, maar de plaats waar bekeerde heidenen en joden samen Jehovah mogen dienen.

De Brabantse godgeleerde voelt aan, dat hij met zijn uitgesproken standpunt de verdenking van chiliastische sympathieën op zich laadt. Als iemand rekent met de bekering van het joodse volk, de terugkeer naar Kanaän en de herbouw van Jeruzalem, gelooft hij dan ook niet per definitie in een duizendjarig rijk? Het is maar hoe je het millennium opvat, luidt het diplomatieke antwoord. Hij realiseert zich dat er nogal wat verschillende opvattingen over het duizendjarig rijk bestaan. Er zijn veel argumenten voor, maar ook niet weinig tegen als het gaat om de visie van oude en nieuwe chiliasten. Hij acht de kwestie te complex om er uitvoerig op in te gaan. Plechtig belooft hij meer te bieden in een werkje dat hij onder handen heeft en dat nader ingaat op Openbaring 20 en 21.[61] Wie zich intussen wil oriënteren, wordt verwezen naar een boekje van Mobachius' vader over

[61] J. Mobachius, *Bekering*, 724, 725. Elders stelt Mobachius een commentaar op de hele Apocalyps in het vooruitzicht (*Bekering*, Voorberigt). Daar is het echter nooit van gekomen. Wel vinden we in *Keur der Verheventste Gezigten, Vertoond aan Jesaias, Ezechiel, Daniel en Johannes. Welke breedvoerig ontvouwd, en met elkanderen vergeleken worden* (1758), 475-491 een uitleg van deze hoofdstukken onder de titel 'Een genoegzaam wiskonstig vertoog uit vergelyking met veele oude Godspraaken, dat Openbaringe XXI en XXII niet zien op de Zalige Staat der Kerke hier na in den Hemel; maar op de Heerelijke Staat der Kerke hier op Aarde in 't laatste der dagen, welke Hoofdstukken teffens daar door nader ligt ontvangen.' Deze verhandeling bestaat uit twee brieven die Mobachius schreef aan een vriend, met wie hij over de thematiek had gediscussieerd. Hij merkt op dat voetianen de hoofdstukken 20 en 21 uit de Apocalyps meestal betrekken op de hemel, terwijl de coccejanen deze doorgaans positioneren in het laatste der dagen.

Psalm 90:5,6 dat uitkwam ter gelegenheid van een overstroming in Groningen. Dit werkje is naar zijn mening nog door niemand weerlegd. Tevens attendeert hij op de geschriften van de Engelse auteur Th. Burnet en van zijn coccejaanse geestverwanten Ant. Driessen en H. Ravesteyn. Laatstgenoemde heeft naar de mening van onze theoloog het gevoelen der chiliasten 'in 't breede wederlegt'.[62]

Mobachius' verwachting betreffende het joodse volk is intussen wel geheel en al ingebed in zijn verwachting van een heerlijke staat der kerk in het laatste der dagen. Hij toont zich daarin een rasechte coccejaan. Nadrukkelijk rekent hij met een opwekking binnen de kerk, voorafgaande aan de dag van de parousie, waarin aan het joodse volk een centrale plek is toebedeeld. Openbaring 20 en 21 gaan in deze periode in vervulling. Net als andere volgelingen van Coccejus betrekt de Bossche predikant deze hoofdstukken niet op het hiernamaals, maar op het hiernumaals. De *alijah* van de joden in de laatste dagen brengt heugelijke tijden met zich mee. Gehele volken zullen het evangelie aannemen, mede door de exceptionele welsprekendheid van de voorgangers.[63] Het vuur van Pinksteren zal hoog oplaaien als in de Vroege Kerk. Er zal een ongemeen grote vreugde en vrede worden ervaren, wanneer alle beloften van God in vervulling zijn gegaan en de laatste oogst uit heidenen en joden is binnengehaald.[64] Terwijl het uitwendige christendom nu overal overheerst, zullen er dan veel wedergeboren christenen zijn.[65] Onderlinge conflicten zullen niet meer voorkomen. Zelfs de tegenstellingen tussen lutheranen en calvinisten worden opgeheven.[66] De protestantse kerk zal na een periode van verdrukkingen en zwaar verval herleven, waarna een heerlijke 'groey- en bloey-staet' aanbreekt.[67] De koningen worden de 'Voedsterheeren' van de kerk en de vorstinnen haar 'Soogvrouwen'.[68] Kortom, geweldige dingen staan te gebeuren 'wanneer de Jooden in een groote menigte als duiven tot des zelfs vensteren zullen komen gevlogen, en Gods woning zullen vercieren, en wanneer alle einden der Aerde het heyl des Heeren zullen zien, en men Psalmen zal horen zingen van de einden der Aerde; ja! God een, en sijn naem een zal zyn over de gansche Aerde.'[69]

Aangetrokken door de grote goedheid van God zullen de joden allerlei geestelijke zegeningen ontvangen. In Jezus Christus vinden ze genade en alles wat nodig is voor leven en sterven. De joodse kerk mag dan overvloedig genieten van allerlei heilsgoederen. Verzadigd en verheugd zal ze zijn.[70] Uit dezelfde fontein van Gods goedertierenheid vloeien echter ook 'lighaemelyke, uiterlijke' zegeningen voort. Mobachius denkt daarbij aan de rijke overvloed van Kanaän in het algemeen, maar ook aan de 'offergiften in den Tempel, nevens de vrolijke Feestmaelen in 't besonder / daer de verstroyde Jooden door haere wederbrenging in hun land, toe zouden wederkeren.' De coccejaanse theoloog reageert ten aanzien

62 J. Mobachius, *Bekering*, 725.
63 J. Mobachius, *Bekering*, Nagedagten, 47.
64 J. Mobachius, *Bekering*, 97.
65 J. Mobachius, *Bekering*, 153.
66 J. Mobachius, *Bekering*, Nagedagten, 47.
67 J. Mobachius, *Bekering*, 676.
68 J. Mobachius, *Bekering*, 685.
69 J. Mobachius, *Bekering*, 154.
70 J. Mobachius, *Bekering*, 203.

van dit punt op Abrabanel, die hij een beroemd leraar onder de joden noemt. Deze joodse geleerde gaat ervan uit dat straks ook de tempelcultus met priesters en levieten wordt hersteld. Mobachius kan er een eind in meekomen, maar wil tevens enige voorzichtigheid betrachten. Hij beroept zich op de 'zalige' Hellenbroek, die op dit punt eveneens met Abrabanel in discussie is getreden. Ook deze voetiaan aarzelt om de joodse inkleuring van het komende koninkrijk geheel en al af te wijzen. Tegelijkertijd houdt hij het vooral op een geestelijke vervulling van dergelijke beloften. Alle gelovigen worden geestelijke priesters en krijgen deel aan het geestelijke goed des Heeren, 'aen 't Zion van de Euangelie-Kerk'.[71]

Ontegenzeggelijk is er bij Mobachius een zekere ambivalentie te bespeuren als het gaat om de herbouw van de tempel. Enerzijds acht hij het niet erg waarschijnlijk. Hij noemt dezelfde afwegingen die we bij zijn leermeester Coccejus tegenkwamen.[72] Voor wettische heiligheid en schaduwdienst is geen plaats meer sedert kruis en opstanding van Christus.[73] Het tempelvisioen uit Ezechiël moet geestelijk verstaan worden. Wie hier letterlijk wil lezen, komt onvermijdelijk voor serieuze problemen te staan. Ezechiëls godshuis wordt immers wel twee of drie 'mylen gaens' groot. Dit heiligdom ligt ook niet op de heuvel Sion, maar op een berg, ergens in het land en te midden van een totaal andere stammenverdeling dan vroeger.[74]

Anderzijds heeft de gedachte aan herbouw voor onze coccejaan toch ook een onweerstaanbare bekoring.[75] Is er nu echt zoveel op tegen, wanneer men de mogelijkheid van een nieuwe tempel openhoudt, mits een herstel van de oude schaduwachtige cultus wordt uitgesloten? Zou een dergelijke herbouw niet zijn nut kunnen bewijzen, omdat daardoor Gods volk de mogelijkheid krijgt om de 'oude liefelikheden' daar te aanschouwen en te onderzoeken? Het biedt in ieder geval de mooie kans om alles van nabij te kunnen waarnemen en nog beter te vergeestelijken.

Mobachius herinnert aan de maquette die David Mill te Utrecht heeft gemaakt van de tempel van Salomo.[76] Dit model lokt een menigte van toeschouwers aan

71 J. Mobachius, *Bekering*, 215, 216.

72 In *Euangelie-Kerk*, 403, 404 baseert Mobachius zich met name op C. Vitringa in zijn pleidooi voor een geestelijk verstaan van de profetieën betreffende de tempel. Hij gaat er in deze vroege publicatie nog zonder meer vanuit dat de tweede tempel de laatste is geweest. Nadrukkelijk distantieert hij zich van het 'wangevoelen' der joden.

73 J. Mobachius, *Bekering*, 727.

74 J. Mobachius, *Bekering*, 725.

75 Deze tweeslachtigheid komen we ook tegen in J. Mobachius, *Basuine*, 26. In een tijdrede over 2 Kronieken 30:8 brengt hij de mogelijkheid van de herbouw van een derde tempel ter sprake. Van een gerenoveerd heiligdom waarin de schaduwachtige offercultus hervat gaat worden, wil hij niets weten. Niettemin houdt hij de mogelijkheid van een ander gebruik van de tempel open. Kort en goed vat hij samen: 'zoo al eens de Tempel ook mogte herbouwd worden / om zoo den Joden aanleiding te geven van alles te vergeestelyken, en alleen in dat opzigt de lieffelykheden te aanschouwen en te onderzoeken, die daar outtyds voorbeeldig plaats hadden / dat egter alle schaduwagtige gebruiken en dienst dan zal ophouden / en de Heere enkel in Geest en waarheid gediend worden. Joh. IV.24.'

76 D. Mill (1692-1756) was hoogleraar oosterse talen en theologie in de Domstad. In de bekende biografische lexica wordt weinig of geen aandacht aan hem besteed. H. Ravesteyn roemt Mills kwaliteiten in de Opdragt van het eerste deel van zijn *Nasireer Gods*; Mill was de opvolger van de oriëntalist en islamkenner A. Reland. Hij doceerde van 1718-1756; vgl. A. de Groot, 'Geschiedenis,' 27. Delen van zijn tempelmodel worden tot op heden bewaard in het Bijbels Museum te Amsterdam.

om een beter begrip van het heiligdom te krijgen. Hoeveel groter zal de verwondering en de verrukking zijn, als door Gods leiding de derde tempel herbouwd wordt. Met wat een aanbidding en hoogachting zou deze bezichtigd worden. In alle onderdelen van het heiligdom zou de veelvuldige wijsheid van God doorstralen.[77]

9.6. CHRISTELIJKE ROEPING

Als christenen doordrongen zijn van de geweldige toekomst die het joodse volk op grond van Gods Woord wacht, zullen zij ook beseffen wat hun plaats en taak zijn ten opzichte van hun joodse medeburgers.[78] Daartoe behoort allereerst, dat we hen bekendmaken met de beloften die voor hen nog uitstaan. Het is onze plicht hen op te wekken tot de gewenste bekering en wederkeer naar het beloofde land. Zowel leraars als leden van de kerk zijn hierop aanspreekbaar. Wij moeten het woord der waarheid aangaande de Messias en zijn koninkrijk verkondigen aan de joden die onder ons wonen. God heeft hen verstrooid onder de volken, opdat zij van bekeerde heidenen het nodige onderwijs ontvangen. Daarom moeten wij zelf werk maken van de bestudering van Mozes en de profeten.[79] Onvermoeid hebben we met de joden over de Schriften te handelen om hen te overtuigen dat Jezus van Nazaret de ware Messias is. God wil onze inspanning gebruiken en zegenen.[80] Mobachius denkt overigens niet alleen aan verbale aansporing, maar ook en vooral aan een wervende christelijke levensstijl. Door ons stichtelijke gedrag hebben we hen voor te gaan en tot jaloersheid te verwekken (Rom. 11:11). We moeten hen lokken door een godzalige wandel, door vermaningen, opwekkingen en vriendelijke uitnodigingen.[81]

Keer op keer wijst hij op het belang van het gebed voor Israël, zoals Jeremia 31:7 ons dat vóór zegt: 'O! Heere behoud u Volk, het overblyfzel van Israel!'. Ook dienen we God gelovig te 'manen' en Hem te smeken om de vervulling van de grote en heerlijke beloften voor Israël. Christenen hebben zich ook te wachten voor minachting van het joodse volk, zoals bij velen in Mobachius' dagen het geval was. De joden verspeelden een respectvolle bejegening weliswaar door hun 'ongeloof, hardnekkigheid, bitterheid, vuile lastering omtrent de Messias en onregtvaerdigen wandel,' maar desondanks moeten wij naar hen kijken als naar de beminden omwille van de vaderen.[82]

In de ogen van de coccejaanse theoloog is het onder christenen treurig gesteld wat hun roeping ten aanzien van de joden aangaat. Het 'gros' van de belijdende kerkleden maakt er geen ernst mee. Veel naamchristenen nemen bijna nooit eens de moeite om een jood aan te spreken over godsdienstige zaken en zo mogelijk hem uit Mozes en de profeten te overtuigen van het christelijke geloof. Velen missen eenvoudigweg de noodzakelijke kennis om een dergelijk gesprek aan te gaan.

[77] J. Mobachius, *Bekering*, 726.
[78] J. Mobachius, *Bekering*, 751.
[79] J. Mobachius, *Bekering*, 181.
[80] J. Mobachius, *Bekering*, 188.
[81] J. Mobachius, *Bekering*, 48, 49.
[82] J. Mobachius, *Bekering*, 751.

Ze worden moeiteloos monddood ('stom') gemaakt door een jood. Bovendien deugt de levenswandel van veel kerkmensen niet. Ze leven 'ontugtig', zeker niet minder dan de joden.[83] Wat althans de buitenkant betreft, het uiterlijk nakomen van hun godsdienstige verplichtingen staan ze ver bij de joden ten achter. Met verwondering en verbazing moet men vaststellen dat de ijver van de joden, hun stiptheid en zorgvuldigheid groter is dan van veel kerkmensen. Trouw bezoeken ze de synagoge. Zij houden zich aan de feestdagen en religieuze verplichtingen, die zij vrijwillig op zich nemen. Een jood sterft nog liever dan dat hij onrein vlees eet. En het christenvolk? Mobachius signaleert bij de meesten een algemene luiheid, loomheid en traagheid. Wat een 'vadzigheid en slaperigheid' wordt er niet gevonden onder groot en klein. Tijdens de kerkdienst is er onoplettendheid en oneerbiedigheid. Men walgt soms van het ''t kostelyk Manna van Godts Woord'.

Velen vinden het niet eens de moeite waard hun huizen ervoor uit te gaan. Kortom, de godsdienst van de meesten is 'een loutere sleurdienst, een blote lippen werk, zonder hart, zonder geest en leven.'[84] Joden maken christenen in tal van opzichten beschaamd. Daar komt nog bij dat veel christenen de joden op een verachtelijke manier behandelen en hen allerlei scheldnamen toeroepen. Wanneer ze hen ontmoeten 'op wagens, in Schepen, en Herbergen' drijven ze de spot met hen en maken daar hun tijdverdrijf van. 'ô sonde! ô! schande!,' roept de Brabantse predikant uit.[85]

9.7. PASTORAAT ROND DE EXECUTIE VAN JODEN

Meer dan bij sommige coccejaanse collega's lijkt Mobachius' interesse voor Israël de theorie te overstijgen. Een en andermaal roept hij op tot een positief christelijke attitude in het dagelijkse verkeer met joden. Kennelijk ging hij ervan uit dat zijn gemeenteleden regelmatig zonen en dochters van Abraham tegenkwamen in trekschuit en herberg. Het is de vraag in welke mate Mobachius zelf kans heeft gezien om aan deze opdracht in de praktijk gestalte te geven. In het Drentse Diever zullen weinig joden zijn pad hebben gekruist. Rond 1750 waren er in de hele omgeving nog slechts enkelen gevestigd. Het aantal joden dat zich binnen de muren van 's-Hertogenbosch wist te vestigen was lange tijd eveneens buitengewoon gering. In de dertiende eeuw woonden er enkelen die na enige tijd vanwege hun zonden op de brandstapel zijn terechtgekomen. Volgens een kroniek uit 1558 zouden er in de dertiende en veertiende eeuw enige joden in Den Bosch gewoond hebben. In de vijftiende eeuw verbleef er ene Hein (Henoch) die Joede, wiens zoon overging tot het christendom. Hij werd priester en droeg in 1405 zijn eerste mis op. In de volgende tweehonderd jaar wordt geen melding gemaakt van joodse inwoners. Pas in 1680 krijgt Jacob Worms de kans om de poorterseed af te leggen. In de jaren dat Mobachius in 's-Hertogenbosch vertoefde, was er nog altijd slechts een handvol joden te vinden. Tussen 1680 en 1777 verwierven slechts

[83] J. Mobachius, *Bekering*, 752.
[84] J. Mobachius, *Euangelie-Kerk*, 215.
[85] J. Mobachius, *Bekering*, 752.

HET VRYE
VAN
GODS GENADE,
EN HET GESTRENGE
VAN ZYNE
REGTVAERDIGHEID,
In Sig te ontfermen diens hy wil,
En te verharden, diens hy wil,
Vertoont
JOACHIMUS MOBACHIUS,
Tot s'HERTOGEN-BOSCH,
Gedrukt by HENDRIK BALIER, op de Markt in de 5. Voetsen 1742.

Titelpagina Het vrye van Gods genade van J. Mobachius

dertien joodse mensen het poorterschap.[86] Nog op het einde van de achttiende eeuw weerde men er – uit vrees voor concurrentie – joden uit het kramersgilde, op basis van een resolutie uit 1688.[87] In 1790 verwierf de *kehilla* ten slotte toestemming een begraafplaats te kopen aan de huidige Berkenheuveldreef in Vught, waar zij al enige jaren haar doden begroef. In 1795 bevonden zich vijfenzestig joden in de stad.

Eén voorval is ons bekend, waaruit blijkt dat Mobachius rechtstreeks met joden in aanraking is gekomen. Het betreft wel een zeer uitzonderlijke situatie, aangezien Mobachius als pastor betrokken raakte bij de executie van drie joden die in de Brabantse hoofdstad ter dood veroordeeld waren wegens diefstal. Vermoedelijk ging het om vagebonderende joden zoals er in de achttiende eeuw zoveel waren in de Republiek, meestal van asjkenazische afkomst. Om zich te vrijwaren van de overlast die deze zwervers veroorzaakten, traden overheden soms hard op.[88] Voor dit drietal betekende het de doodstraf 'met de koorde' en confiscatie van hun goederen. Eén van de criminele joden had zich al eerder bekeerd tot het christendom. Te Delden had deze Isaacq Hertog alias Maryn zich in 1743 laten dopen door de heer 'Predikant Raadsheer', die hem de naam

86 J. Michman, *Pinkas*, 422.
87 C. Reijnders, *Joodsche Natiën*, 44.
88 In de *Sententie* wordt met zoveel woorden aangegeven, dat de strenge straf voor deze relatief kleine vergrijpen dient 'om anderen van die te pleegen een afschrik te geeven.' Men beriep zich op een Plakkaat van de Staten-Generaal uit 1732.

Christiaan meegaf.[89] In de Twentse stad, niet ver van de Duitse grens, bestond een kleine asjkenazische gemeente.[90] Ook Isaacq Hertog was een 'Hoogduytsche jood of Smous'. Hij was afkomstig uit Emden, nog maar een kwart eeuw oud en stond tevens bekend onder de naam Menachem Levi. Tijdens het verhoor had hij toegegeven dat hij samen met zijn medegevangenen Philip Meyer, alias Valk en Levi Sauls, alias Leyb Jove, uit een huis in de omgeving kostbare voorwerpen had gestolen. Ook bekende hij andere inbraken die enige tijd daarvoor hadden plaatsgevonden, onder meer in Helvoirt.

Mobachius deed zelf verslag van de affaire in een werkje van veertien pagina's, waarin hij de rechterlijke uitspraak opnam en deze *Sententie* voorzag van een Voorberigt.[91] Van een strikt objectief historisch verslag is geen sprake, aangezien de predikant de zaken beschreef vanuit zijn eigen christelijke perspectief. Een missionaire intentie is in zijn weergave duidelijk te proeven. Hij vulde zijn publicatie aan met een brief die de bekeerling schreef aan zijn vrouw, die op dat moment in Halberstad vertoefde en nog joods was. De boodschap was in de eigen taal van de jood geschreven – vermoedelijk jiddisch – en in het Nederlands vertaald. Tevens publiceerde Mobachius het gebed dat hij bij de voltrekking van het vonnis had uitgesproken.

Als jongste predikant van Den Bosch bezocht onze coccejaan het drietal in de gevangenis. Hij was aangenaam getroffen door de houding van de proseliet, die – anders dan de beide andere misdadigers – een oprecht berouw toonde. De twee medeplichtigen noemt hij 'seer verstokte Jooden'. Isaacq Hertog erkende dat hij gedurende enige tijd weer was teruggevallen in het jodendom, met 'de hond was wedergekeert tot zyn uytbraekzel'. Tevens biechtte hij op dat hij zijn christenzijn weleens had misbruikt als een dekmantel voor zijn criminele gedrag. Daarnaast legde hij evenwel ook een stuk bevindelijke kennis aan de dag zowel van het Oude als Nieuwe Testament. Mobachius was onder de indruk van zijn oprechte erkenning en omhelzing van Jezus Christus als enige Verlosser en Zaligmaker. Niet minder prijzenswaard was dat hij in de gevangenis zijn makkers, in het bijzijn van Mobachius, had aangesproken en opgeroepen tot het geloof in Jezus van Nazaret. Tijdens zijn laatste dagen was hij voortdurend bezig met bidden voor zichzelf, zijn vrouw en kinderen, 'tot veel stigting en aendoening der Omstanderen.' Op diverse manieren gaf hij er blijk van dat God door zijn Geest in hem werkte, dat Christus hem dierbaar was geworden, dat hij zijn straf billijkte en ernaar verlangde om te sterven. Toen hij naar de plek van de terechtstelling werd geleid, vertrouwde hij zijn pastor toe: 'ô wat gae ik nu niet nae een aengenaeme plaetse toe'.

Vlak voor de executie sprak hij met luide stem een krachtig, aansprekend

---

89 J. Mobachius, *Het Vrye van Gods Genade*, Voorberigt.

90 J. Michman, *Pinkas*, 324.

91 Het pamflet verscheen in 1745 onder de titel *Het Vrye van Gods Genade, en het Gestrenge van Zyne Regtvaerdigheid, In Sig te ontfermen diens hy wil, En te verharden, diens hy wil, Vertoont In een beknopt Verhael nopens drie Misdadige, waer van twee zynde Jooden, ten eynde toe verhard zyn gebleven, en eene van een Jood een Christen geworden, de uytstekenste blyken van een waar berouw, en hartveranderende genade gegeven heeft; Gepaerd met een Bylage van de Sententie tegens den zelven geveld; nevens een nadrukkelyke Brief van hem aan syne Huysvrouw, die nog Joodsch is, geschreven, en het Gebedt ter plaetze der Justitie by die gelegentheid gedaen.*

gebed onder dankzegging uit. Hij smeekte of zijn vrouw en kinderen net als hij Jezus van Nazaret als Heiland mochten erkennen. De toeschouwers, groot en klein, waren diep ontroerd en konden hun tranen niet bedwingen. Toen de bekeerde jood de ladder naar het schavot op zou klimmen, wenste hij met ernstige en welmenende stem zijn rechters toe dat de Heere Jezus met hen mocht zijn. Vanwege al deze blijken van berouw had Mobachius er in eigen persoon voor gezorgd, dat de gehangene in een kist begraven werd. De jood zelf had daarom niet gevraagd, volgens de predikant een duidelijk bewijs dat zijn boetvaardigheid niet was ingegeven door dubieuze motieven. In zijn ogen was dat een uitzondering, aangezien het maar zelden voorkwam dat joden die tot het christendom overgingen echt geraakt waren in hun hart en zonder 'wereldse inzigten' het christelijk geloof omhelsden.[92]

In de brief die Isaacq Hertog schreef aan zijn echtgenote verzocht hij haar hun kinderen buiten slecht gezelschap te houden en hen op te voeden in deugd. Voor zijn kroost was er een persoonlijke afscheidsgroet: 'goede nagt, myn Judik lief, en myn Eliaeser lief, en neemt u Moeders woorden in agt, want wie Vaeder en Moeder eerdt die sullen syn daegen verlengt worden: myn lieve kinderen hadt ik Godt in myn herte gehadt, so hadt ik by u gebleven, de Heere wil u leyden op den regten weg.' Hij riep zijn vrouw voor de laatste keer op zich te buigen voor God en haar zonden te belijden. Opvallend is dat Isaacq Hertog in deze brief nergens de naam van Christus laat vallen. Wel citeert hij enkele typisch coccejaanse teksten zoals Hosea 3:5. Ook de expliciete verwijzing naar Jeremia 31 kan nauwelijks toeval zijn.[93] Vermoedelijk heeft Mobachius dit hoofdstuk waaraan hij zijn grote boek over de joden – dat op het punt stond uit te komen – had gewijd, ook ter sprake gebracht in het pastorale contact met de delinquent.

Het gebed dat Mobachius uitsprak vlak voor de voltrekking van het vonnis was wijdlopig en enigszins bombastisch, doorspekt met bijbelteksten over diefstal en uitspraken over de hachelijke tijden waarin Gods oordeel rust op het vaderland.[94] Uitvoerig dankte hij voor het feit dat één van de drie criminelen getuigd had van zijn geloof in Jezus als Messias. In dit gebed peilen we Mobachius' gedachten en gevoelens over het joodse volk op nog weer andere wijze:

> Wy danken uw in de twede plaets, dat het Uw behaegd heeft, den eenen van deeze drie Misdadige, soo als wy nae de aerd der liefde, en volgens veele zedelyke blyken mogen verhopen, eene diepe indruk te geven van de grootheid, de veelheid, de Godonterentheid, de Hemeltergentheid en Strafweerdigheid syner sonden, en grouwelen, als die gaerne heeft willen bekennen, dat hy wel ter eener zyde reets te voren van een Jood geworden was door Belydenis en Doop een uitwendig Christen, maer dat hy zedert hinkende geweest is op twee gedagten, en daer by nu en dan de Christelyke Godtsdienst tot een dekmantel, om 'er te vryer onder te sondigen, gebruykt heeft; als waar door hy andermael erkend Jesus doorstoken en hem van nieuws gekruycigt te hebben; Terwyl gy ô ! God, die ryk zyt in Barmhertigheid, hem egter die genade schynd bewesen te hebben, dat hy syne snode sonden met heete tranen, en verfoeying heeft mogen betreuren, dat hy zig op uw woord heeft mogen wenden na Jesus uw

92 J. Mobachius, *Het Vrye van Gods Genade*, Voorberigt.
93 J. Mobachius, *Het Vrye van Gods Genade*, Seer nadrukkelyke Brief.
94 J. Mobachius, *Het Vrye van Gods Genade*, Gebed.

> Soon, in wien alleen geregtigheden ende sterkten zyn, om behouden te worden van den toekomenden toorn, en soo als een Doodschuldige heeft mogen vlieden tot deeze ware Vrystad der ziele, O! Heere hy heeft betuigd dat Jesus van Nazareth, welke zyne Vaders gekruicigd hebben, hem ten hoogsten dierbaer is; Dat hy niet meer wenscht als met den zelven verenigd te werden, met hem gemeinschap te oeffenen, en euwig voor hem te leeven, en even daerom ook niet wenscht langer in deeze booze en bedroefde Wereld te zyn, maer gewillig die straffe te ondergaen; die hy betuigd hem over te komen waerdig het geene hy gedaen heeft.

Voorts bad Mobachius indringend voor het eeuwige behoud van de veroordeelde. Omdat de executie plaatsvond op sabbat, vroeg onze coccejaan aan God of Isaacq Hertog als een echte zoon van Abraham en Izaak, wiens naam hij gedragen had – vrijgemaakt van de last van zonde en dienstbaarheid – mocht binnengaan in de zalige rust van het hemelse Kanaän, die voor het ware Israël is weggelegd. De Brabantse pastor nam de kans waar om in zijn gebed tevens aandacht te geven aan de beide joden die weigerden zich te bekeren. Mobachius zag daarin het verkiezend handelen van God zich voltrekken. De Eeuwige ontfermt zich over wie Hij wil en verhardt anderen naar zijn goeddunken. Kennelijk behoorden deze misdadigers niet tot het uitverkoren overblijfsel van Israël. Het deksel van Mozes had God op hun harten gelegd en gelaten, zodat zij tevergeefs probeerden rechtvaardig te zijn op grond van hun goede werken. Tot het laatste toe hadden zij het heilig Kind Jezus, door hun vaderen gekruisigd, verworpen en hun oren toegestopt voor alle 'onderwyzingen, vermaningen en opwekkingen'. Daarmee hadden zij zichzelf het eeuwige leven onwaardig gemaakt. Zij hadden zich weliswaar beklaagd over het feit dat ze op sabbat moesten sterven, maar mochten ze op het ultieme moment nog eens inzien dat Jezus de ware Rustaanbrenger is. Die wens koesterde Mobachius niet alleen voor de twee misdadigers, maar voor het hele joodse volk.

> Ag, dat ook eens die tyden mogten komen, waer in dat het verstokte Jodendom bekeerd, ja, zelfs ganz Israel zal zalig worden, en zy die nu volgens *Hoseas*, veele dagen sonder Koning, en sonder Ephod geseten hebben, eens bevende zullen komen tot den Heere haren God, en de *Messias*, als de ware David hunnen Koning! ja, waer in ook hun Land van de Ban zal ontheven worden, en zy nae het zelve zullen wederkeren, om daer uw de God hunner Vaderen niet meer op een schaduwagtige wyze, maer enkel in geest en waerheid te dienen, en te zien den geenen, die zy doorstoken hebben.[95]

9.8. NEDERLANDS ISRAËL

De tweede Israëlidee treffen we in de geschriften van Mobachius veelvuldig aan. Met name in de diverse tijdpreken die hij uitsprak naar aanleiding van bijzondere gelegenheden komen we deze opvatting slag op slag tegen. In tijden van veesterfte, overstroming of oorlog hield de Brabantse pastor, net als velen van zijn collega's, een boetepreek in het kader van een speciale gebedsdag die door de overheid was afgekondigd. Verschillende van deze biddagpredikaties werden uitgegeven in de bundel *De Basuine aan den Mond, of Geestelyk Alarm-geschrey*

[95] J. Mobachius, *Het Vrye van Gods Genade*, Gebed.

DE'R
STAATEN VERBODS-DAG,
PLEGTELYK GEVIERD, op den 18 February 1756.
UIT *NAHUM* I: *vers* 5, 6, 7.
Waar in boven al gehandeld word van de
ONTZACHLYKE WATERBEROERING,
En de zoo gedugte
AARDBEVING,
Van den 1 November 1755. te Lissabon, en elders:
Nevens de geene, die juist op dezelve BIDDAG, *ook in ons Land voorviel,*
Met een zedig oordeel, waar uit dezelve 'al mogten ontdaan; als mede of en in hoe verre zy voorboden van verdere onheilen en van de Ondergang der Waereld zyn, welke dingen nog al mogten gebeuren eer 't einde daar zal zyn; gelyk ook of *Openb.* XVIII. wel een voorzegging is van de Verwoesting van LISSABON, dan liever van een zekere andere Stad?
En eindelyk wat men uit de AARDBEVINGEN al te leren en op te merken heeft, hoe men zig daar-omtrent te gedragen hebbe; gepaard met zedige bedenkingen over de GROOTE COMEET die men wil dat haast verschynen zal:
Waar agter nog is gevoegd een Historiëlk verhaal, en Register van de Voornaamste Aardbevingen zedert de Scheppinge der Waereld tot nu toe:
Alsmede met vele Noten voorzien,
DOOR
JOACHIMUS MOBACHIUS,
Mede-Arbeider te 's Hertogenbosch.
TE AMSTERDAM,
By GERRIT DE GROOT, Boekverkoper, 1756.

Titelpagina Der Staaten Verbodsdag van J. Mobachius

(1748).[96] Met regelmaat spiegelt Mobachius de positie van 'ons Nederlands Israël' aan die van het 'Oude Israël'. Evenals het joodse volk destijds zijn de inwoners van de Republiek ten zeerste bevoorrecht boven andere naties. Zoals Mozes eens de Israëlieten uit het slavenhuis van Egypte leidde, zo heeft prins Willem I ons de burgerlijke en godsdienstige vrijheid gebracht. [97] Net als voor het oudtestamentische Israël hebben de privileges die God ons schonk evenwel een keerzijde. Door ongeloof en ongehoorzaamheid riepen de Israëlieten Gods geduchte toorn over zich los. Het heeft ertoe geleid dat Kanaän – het land van Immanuël – met de ban werd geslagen. Zo zal God ook Nederland niet sparen, wanneer de ingezete-

96 De volledige titel luidt: *De Basuine aan den Mond, of Geestelyk Alarm-Geschrey in Tyden van Drukkende en Dreigende Nooden, Om een yder by tyds daar door voor 't gevaer, en naekend Verderf trouwhartig te waerschouwen, en tot Boete en Waeragtige Bekering op te wekken, en zoo nog een weg ter ontkoming aan te wyzen! Opgesloten in verscheide Boet-Predikatien, Nae gelegentheid des tyds gedaen, en op de naere toestand van Neerland, zoo wegens de langdurige sterfte onder 't Rundvee, als een alverwoestende Oorlog, en meer andere onheylen, die 't zelve treffen, toegepast: waer agter nog gevoegd zyn verscheide Bid-Stoffen, Met bygevoegde Gebeden, Plegtig voor Land en Kerk uitgestort op de ingestelde Bedestonden*, Amsterdam 1748.

97 J. Mobachius, *Basuine*, 56.

nen volharden in hun zonden. God heeft de natuurlijke takken niet gespaard, net zo min zal hij ons sparen 'die van nature zondaren zijn uit de Heidenen'.[98] Rampen en plagen staan ons dan te wachten, zowel in dit leven als na onze dood. Een illustratie van Gods slaande hand in de eigen tijd ontwaart Mobachius in de verwoestende aardbeving die Lissabon in 1755 heeft getroffen. Een voorbode van het onheil dat Nederland mogelijk te wachten staat, ziet hij in de voorspelling van de Engelse geleerde Edmond Halley (1656-1742) dat een grote komeet of 'Staartsterre' in 1757 de aarde zal raken, met alle rampzalige gevolgen van dien.[99]

Zoals God bevrijdend en oordelend heeft ingegrepen in de geschiedenis van Israël, zo wordt zijn hand ook zichtbaar in de lotgevallen van Nederland. Deze parallellie tussen Israël en de Republiek heeft voor Mobachius een sterk kerugmatische spits. Zij wordt door de Brabantse godgeleerde met name gehanteerd om de christenen dankbaar te stemmen voor Gods weldaden en hen op te roepen zich te bekeren van hun ontrouw.

Met tal van varianten typeert Mobachius het Nederlandse volk – en heel speciaal de kerk in haar midden – met *epitetha* die eens het joodse volk golden. Toen Lodewijk XIV – 'die Fransche Hannibal' – ons in korte tijd drie provincies afhandig maakte, werden volgens de Bossche pastor drie stammen van ons Israël afgescheurd.[100] De 'berg Zion' wordt door hem gezien als een voorbeeld van Christus' kerk bestaande uit joden en heidenen.[101] Hij kan de christelijke kerk ook kortweg aanduiden met de benaming 'Zion',[102] 'Juda'[103] of 'huise Jacobs'.[104] De christenen in Nederland spreekt hij aan als 'Volksken Israëls',[105] 'Zions Burgers',[106] 'oprechte Zioniten'.[107] God wordt de 'God van Nederland' genoemd.[108] De uitdrukking 'Neerlands Israël' of 'Neerlands Juda' treffen we veelvuldig aan in zijn tijdredes.[109]

De voorliefde voor het Nederlands Israëlconcept heeft bij Mobachius niet geleid tot verminderde aandacht voor het joodse volk. Het een blijkt het ander niet uit te sluiten. In diverse tijdredes brengt hij het gelukkige vooruitzicht dat de Bijbel aan het joodse volk belooft ter sprake. Door wonderen van Gods genade

[98] J. Mobachius, *Basuine*, 61; evenals andere coccejanen heeft Mobachius een voorliefde voor de uitdrukking 'land van Immanuel'; vgl. J. Mobachius, *Bekering*, 726.

[99] J. Mobachius, *Der Staaten Verbods-dag*, 50-63; Mobachius is het overigens niet eens met tijdgenoten, die uit de aardbevingen die hebben plaatsgevonden en uit de voorspellingen betreffende de komeet van Halley concluderen, dat de ondergang van de wereld zeer nabij zou zijn. De coccejaan acht dit uitgesloten aangezien de Schrift duidelijk spreekt van een aantal tekenen der tijden die eerst moeten plaatsvinden: 1. De algemene verdrukking van de kerk; 2. De val van de antichrist; 3. de bekering van joden en heidenen zoals voorzegd in Romeinen 11:25,26; 4. de terugkeer der joden naar hun land en de herbouw van hun stad; 5. de aanstaande heerlijke kerkstaat; 6. het optrekken van Gog en Magog, mogelijk de Turken en andere naburige volken, tegen de heilige stad (Openb. 20:8,9). Intussen erkent Mobachius wel dat de ontwikkelingen in zijn dagen met 'groote schreden' naar het einde voeren. Het is ons echter niet gegeven om te berekenen wanneer een en ander zich zal gaan voltrekken.

[100] J. Mobachius, *Basuine*, 104

[101] J. Mobachius, *Basuine*, 74.

[102] J. Mobachius, *Basuine*, 75, 269; vgl. J. Mobachius, *De Staat van een Uytverkorene* I, 97, 109.

[103] J. Mobachius, *Der Staaten Verbods-dag*, 5, 8.

[104] J. Mobachius, *Der Staaten Verbods-dag*, 9.

[105] J. Mobachius, *Basuine*, 63.

[106] J. Mobachius, *Basuine*, 68.

[107] J. Mobachius, *Basuine*, 102.

[108] J. Mobachius, *Der Staaten Verbods-dag*, 2.

[109] J. Mobachius, *Basuine*, 153, 167, 176, 239, 269, 271, 305.

zal Israël hersteld en bekeerd worden. De tijd tussen de eerste aanneming van de joden in de apostolische tijd en de tweede aanneming in het laatste der dagen is het tijdvak waarin de heidenen tot geloof in Christus worden gebracht.[110] In een preek over 2 Kronieken 30:8 typeert hij de kinderen Gods in zijn gemeente als 'Huis Jacobs'. In dezelfde dienst gaat hij omstandig in op de aanstaande terugkeer van de joden naar hun land en geeft hij zijn visie op de mogelijke herbouw van de tempel in Jeruzalem.[111]

Ook bij Mobachius wordt duidelijk dat de tweede Israëlgedachte onder coccejanen een hoog identificerend gehalte heeft. Tegelijkertijd moet opnieuw worden vastgesteld dat het Nederlands Israëlconcept en de hoop op een heilrijke toekomst voor de joden elkaar niet per definitie tegenspreken, maar hand in hand kunnen gaan. In het midden van de achttiende eeuw blijkt deze combinatie nog altijd opgeld te doen. Wat wel opvalt, is dat in de zeer uitvoerige gebeden die aan de biddagpreken van de Bossche boetepredikant zijn toegevoegd, de voorbede voor de joden ontbreekt.

9.9. JOODSE MEESTERS EN CHRISTEN-HEBRAÏSTEN

Of Mobachius – naast de drie joden die hij bezocht in de gevangenis – nog andere ontmoetingen met nakomelingen van Abraham heeft gehad, is onzeker. In zijn *Euangelie-Kerk* verwijst hij wel terloops naar een brief afkomstig van een rabbi N.N. Hij wekt de indruk dat deze aan hem is gezonden. In dit schrijven probeerde de joodse geleerde aan te tonen dat de messiaanse tijd nog niet was aangebroken. Als belangrijkste argument voerde hij aan het feit dat de heilige stad en de tempel nog niet zijn herbouwd. Mobachius wijst deze gedachte radicaal van de hand, maar maakt niet duidelijk wie deze rabbijn was en op welke wijze hij met hem in contact is gekomen.[112]

Onze coccejaan was overigens wat intellectuele bagage betreft redelijk geoutilleerd om het gesprek met joden te voeren. De Hebreeuwse taal was hij machtig, als we tenminste af mogen gaan op het kwistig strooien met woorden en uitdrukkingen in deze taal. Achterin zijn *Bekering* heeft hij zelfs een register opgenomen van Hebreeuwse verba en substantiva die worden aangehaald en uitgelegd. Ook met de rabbinica was hij goed bekend. Vaak heeft hij het over de Hebreeuwse uitleggers[113] of de 'oude joodsche Meesters',[114] de Talmoed,[115] de Targoem,[116] de Midrasj[117] of de rabbijnen in het algemeen.[118] Met grote regelmaat stuiten we op namen van bekende en minder bekende joodse geleerden. Kimchi,[119] Abra-

[110] J. Mobachius, *Basuine*, 67.
[111] J. Mobachius, *Basuine*, 26, 36.
[112] J. Mobachius, *Euangelie-Kerk*, 403.
[113] J. Mobachius, *Bekering*, 709.
[114] J. Mobachius, *Basuine*, 250.
[115] J. Mobachius, *Bekering*, 38, 304, 534, 567.
[116] J. Mobachius, *Bekering*, Voorberigt, 33, 164, 281, 295, 442, 737; J. Mobachius, *Basuine*, 157.
[117] J. Mobachius, *Bekering*, 33, 566, 567.
[118] J. Mobachius, *Bekering*, 33, 73, 740.
[119] J. Mobachius, *Bekering*, 55, 90, 105, 109, 111, 124, 131, 159, 164, 209, 281, 325, 336, 338, 349, 442, 463, 586, 632, 656, 672, 733, 734, 736, 743, 745; J. Mobachius, *Basuine*, 157, 159.

banel,[120] Aben Ezra,[121] rabbi Haccadosch,[122] rabbi Hadarsan,[123] Jarchi (Rasji),[124] rabbi Ibba,[125] rabbi Jonathan,[126] rabbi Isaac,[127] Maimonides,[128] Mozes Nachmanides,[129] rabbi Salomo,[130] rabbi Simeon.[131] Mobachius citeert deze schrijvers bewust om de joden in hun eigen taalveld aan te spreken en hen te overtuigen vanuit de eigen religieuze geschriften. Zo merkt hij op dat de maagdelijke geboorte van Jezus spoort met de uitleg die hun rabbijnen eraan geven.[132] Tegelijkertijd wil hij ook van hen leren. Nogal eens zit hij wat de verklaring van een woord of tekst betreft met hen op één lijn. Hij spreekt van tijd tot tijd positief en zelfs lovend over hen. Sommige 'Joodsche Meesters' prijst hij vanwege hun gedachten over de Messias. Hoe verblind ze doorgaans ook zijn, hoe verward en beuzelachtig in hun verklaringen, ze beseffen terdege dat de leer van de Messias ver uitstijgt boven die van Mozes.[133] De exegese van Abrabanel kan opvallend vaak de goedkeuring van onze coccejaan wegdragen.[134] Ten aanzien van de mogelijke herbouw van de tempel vindt hij de joodse geleerde weliswaar te stellig, maar hij kan dat vanuit diens jood-zijn toch wel begrijpen. Dikwijls ziet Mobachius weinig of niets in de joodse commentaren en dan steekt hij zijn kritiek ook niet onder stoelen of banken.

Op welke wijze de Brabantse theoloog zijn kennis van de judaica verkregen heeft, is moeilijk te traceren. Vermoedelijk heeft hij sterk aangeleund tegen de geschriften van christen-hebraïci. Het aantal verwijzingen naar christelijke geleerden die joodse bronnen toegankelijk hebben gemaakt, is aanzienlijk. We signaleren de werken van de Zwitserse geleerden J. Buxtorf,[135] en J. H. Hottinger,[136] de anglicaanse hebraïst en Talmoedkenner John Lightfoot,[137] voorts die van S. Münster,[138] A. Reland,[139] W. Surenhuys,[140] V. Schindler,[141] en de messiasbelijdende joodse oriëntalist I. Tremellius.[142] Onder de Duitse geleerden treffen we aan Th. Hackspan, de hoogleraar Hebreeuws te Altdorf.[143]

[120] J. Mobachius, *Bekering*, 29, 52, 94, 105, 109, 110, 131, 159, 177, 178, 182, 197, 209, 338, 346, 349, 388, 428, 458, 462, 463, 541, 586, 630, 633, 640, 655, 666, 733, 735, 736, 743, 744, 745; J. Mobachius, *Basuine*, 159.
[121] J. Mobachius, *Bekering*, 103, 400; J. Mobachius, *Basuine*, 157.
[122] J. Mobachius, *Bekering*, 403.
[123] J. Mobachius, *Bekering*, 404.
[124] J. Mobachius, *Bekering*, 55, 103, 197, 743.
[125] J. Mobachius, *Bekering*, 33.
[126] J. Mobachius, *Bekering*, 295.
[127] J. Mobachius, *Bekering*, 73.
[128] J. Mobachius, *Bekering*, 331, 566.
[129] J. Mobachius, *Bekering*, 46 (Brief Josselin).
[130] J. Mobachius, *Bekering*, 64, 91, 209, 387, 389, 463.
[131] J. Mobachius, *Bekering*, 404.
[132] J. Mobachius, *Bekering*, 403, 404.
[133] J. Mobachius, *Bekering*, 566.
[134] J. Mobachius, *Bekering*, 109, 182, 428, 630, 633, 735.
[135] J. Mobachius, *Bekering*, 42, 465, 536.
[136] J. Mobachius, *Bekering*, 30 (Brief Josselin), 732.
[137] J. Mobachius, *Bekering*, 38, 462, 534.
[138] J. Mobachius, *Bekering*, 392.
[139] J. Mobachius, *Bekering*, 250, 737.
[140] J. Mobachius, *Bekering*, 299.
[141] J. Mobachius, *Bekering*, 474.
[142] J. Mobachius, *Bekering*, 109, 123, 124, 348, 590, 736.
[143] J. Mobachius, *Bekering*, 295.

9.10. BRONNEN

Mobachius' werken tonen aan dat hij zich rond het thema Israël breed georiënteerd heeft. Zijn bronnen zijn bepaald niet eenkennig te noemen. Zoals te verwachten viel, zijn de coccejanen veruit in de meerderheid. De leermeester zelf wordt veelvuldig geciteerd en doorgaans ook nagevolgd.[144] Verder stuitten we op geestverwanten als A. Driessen,[145] P. van Hoeke,[146] G. Kulenkamp,[147] M. Leydekker,[148] T.H. van den Honert,[149] Joh. van den Honert,[150] H. Ravesteyn,[151] J. d'Outrein[152] en D.F. van Giffen.[153] Frappant is dat coccejaanse geschriften die de onderhavige thematiek het breedst bespreken niet vermeld worden. Daarbij valt met name te denken aan de studies van H. Groenewegen en H. Sibersma. Met regelmaat komen we de naam tegen van de irenische coccejaan Albertus Voget (1695-1771), de Utrechtse hoogleraar die de kloof tussen voetianen en coccejanen wilde overbruggen.[154] De kanttekeningen op de Statenvertaling worden veelvuldig geraadpleegd maar in menig opzicht gecorrigeerd. Behalve theologen uit het eigen kamp treffen we ook met enige frequentie godgeleerden van voetiaanse snit aan. Van de uitleg van Fr. Ridderus, die sommige teksten exclusief op de terugkeer van Israël uit Babel betrekt, distantieert hij zich.[155] Mobachius verheelt niet dat hij voor sommige voetianen grote achting koestert. Hij weet zich ten aanzien van Israël eensgeestes met de 'zalige Brakel'.[156] Met grote waardering worden ook genoemd Witsius[157] en Hellenbroek, 'een Man waerelik te agten, wegens deszelfs Godvrugt, geleerdheid, bondig *oordeel*, en *gematigheid*.'[158] Op zijn beurt kon Mobachius rekenen op de bijval van een uitgesproken piëtist als Alexander Comrie (1706-1774). In een preek over Jeremia 31:9 prijst de pastor van Woubrugge het 'fraay onlangs uitgekomen Werk van den Heer Mobachius.'[159] Inhoudelijk blijkt Comrie zich zeer verwant te voelen met de methode van uitleg zoals Mobachius die praktiseert. Ook hij leest Jeremia in profetisch perspectief en betrekt de voorzeggingen zowel op de situatie van de joden in Babel als op de eindtijd. De uiteindelijke vervulling zal plaatsvinden 'by de bekeeringe der Joden in de laatste dagen, waar van de verlossinge uit Babel een pandt en Prophetisch voorbeelt geweest is.'

Zoeken wij naar buitenlandse invloeden, dan wordt onze aandacht met name gericht op Duitsland en Engeland. Met de regelmaat van de klok vangen we de

144 J. Mobachius, *Bekering*, 38, 66, 288, 393, 401, 443, 465, 672, 716, 743, 746, 748.
145 J. Mobachius, *Bekering*, 725.
146 J. Mobachius, *Bekering*, 670.
147 J. Mobachius, *Bekering*, 348.
148 J. Mobachius, *Bekering*, 668.
149 J. Mobachius, *Bekering*, 48 (Brief Josselin).
150 J. Mobachius, *Bekering*, 41 (Brief Josselin), 47 (Brief Josselin).
151 J. Mobachius, *Bekering*, 669, 725.
152 J. Mobachius, *Bekering*, 664, 665.
153 J. Mobachius, *Bekering*, 384.
154 J. Mobachius, *Bekering*, 196, 197, 226, 384, 676; vgl. W.J. Fournier, 'Albertus Voget,' 404.
155 J. Mobachius, *Bekering*, 54.
156 J. Mobachius, *Bekering*, 667, 686, 687.
157 J. Mobachius, *Bekering*, 161, 462, 518, 553, 668, 669, 697, 703, 704.
158 J. Mobachius, *Bekering*, 215, 267, 298.
159 A. Comrie, *Verzameling van Leerredenen*, 214.

naam van Joh. Piscator op, wiens eschatologische denkbeelden we ook bij verscheidene andere coccejanen terugvonden.[160] Van de Engelse auteurs springt in het oog W. Greenhill, wiens uitleg van Ezechiël werd geraadpleegd.[161] Ook noteerden we de naam van de Schotse anglicaan Thomas Burnet.[162]

9.11. EEN BEWEEGLIJKE EN PIËTISTISCHE COCCEJAAN

Hoezeer Mobachius ook gevoed en gevormd is door het coccejanisme, in relatie tot ons thema springt zijn relatieve zelfstandigheid sterk in het oog. Interessant is de evolutie die zich in zijn denken heeft voltrokken en waarvoor hij zich ook expliciet verantwoordt. Hij toont zich daarin een beweeglijke theoloog, die openstaat voor nieuwe argumenten en inzichten. We constateerden dat Mobachius na aanvankelijke aarzeling niet schroomt om de komende bloeitijd voor de kerk een heel concrete, chiliastisch getinte invulling te geven. Hij gaat daarin beduidend verder dan sommigen van zijn geestverwanten. Zelfs de mogelijkheid van een herbouwde tempel houdt hij open ter meerdere glorie van de God van Israël. De grens wordt in zijn ogen pas overschreden, wanneer gedacht wordt aan een herstel van de tempelcultus op een wijze die tekort doet aan het volbrachte werk van Jezus Christus. De oude wettische en ceremoniële eredienst zal in geen geval opnieuw worden ingevoerd. De Brabantse prediker blijft zodoende in belangrijke mate binnen de kaders van het postchiliasme. Deze conclusie wordt bevestigd door het gegeven dat ook een vermeende opstanding uit de dood, alvorens de bloeitijd der kerk zich aandient, geen genade kan vinden in de ogen van Mobachius. Hij wijst deze gedachte af als een droom van de 'Dryvers van 't Duisentjarige Ryk'.[163] Tegelijkertijd kan moeilijk worden ontkend dat zich toch ook enkele prechiliastische elementen bij hem voordoen.

De geleerde coccejaan vertoont onbetwistbaar piëtistische trekken. Het wekt dan ook geen verbazing dat hij voor zijn Israëlvisie nogal eens te rade is gegaan bij zijn voetiaanse collega's. Met hen deelt hij de overtuiging dat het tot jaloersheid verwekken van Israël een grondige bekering van de kerkleden veronderstelt. Hij striemt de geesteloosheid en het gebrek aan levensheiliging van de doorsnee christen op een manier die de meest piëtistische voetiaan niet zou misstaan. De beloofde bekering der joden is ook voor Mobachius niet los te denken van een geheiligde levenswijze van de christenen.

In zijn latere geschriften komt de toekomst van Israël minder prominent ter sprake. Tevens blijkt de Nederlands Israëlidee daarin juist schering en inslag te zijn. Voor zover wij konden waarnemen, is er geen rechtstreeks verband tussen beide ontwikkelingen. Het zijn vooral de contemporaine gebeurtenissen die zijn aandacht vestigden op het wel en wee van de Republiek. Dat de tweede Israëlgedachte bij Mobachius geleid heeft tot een minder positieve verwachting ten aanzien van het joodse volk valt niet met de stukken aan te tonen.

---

[160] J. Mobachius, *Bekering*, 109, 119, 123, 124, 127, 159, 238, 320, 335, 338, 400, 440, 454, 463, 590, 615, 666.
[161] J. Mobachius, *Bekering*, 384.
[162] J. Mobachius, *Bekering*, 725.
[163] J. Mobachius, *Bekering*, 112.

10. Andere Coccejaanse stemmen en bestrijding

10.1. Andere geluiden

Net zo min als bij de voetianen konden alle representanten van het coccejanisme die over Israël schreven bij ons onderzoek worden betrokken. Enkele interessante figuren moesten buiten beschouwing blijven. In het bijzonder kan daarbij gedacht worden aan Johannes d'Outrein (1662-1722) die te Amsterdam predikant is geweest. Hij vertoefde eerder ook reeds enige tijd in deze stad, toen hij als proponent moest wachten op een beroep. Het was hem zeker niet ontgaan dat zich in Mokum een grote joodse gemeenschap bevond. Hij realiseerde zich terdege dat deze presentie hoge verplichtingen voor de plaatselijke kerk met zich meebracht.[1] Toch hielden de joodse tijdgenoten hem minder intensief bezig dan zijn collega Hero Sibersma. Min of meer hetzelfde geldt van Petrus Curtenius (1716-1789), die als coccejaanse voorganger eveneens de gemeente van Amsterdam diende.[2] Niet minder vruchtbaar is het onderzoek naar de Israëlopvattingen van de Leidse hoogleraar Salomon van Til (1643-1713)[3] en de Zwolse predikant Henricus Ravesteyn (1692-1749).[4]

In het coccejaanse kamp bevonden zich enkele theologen die er een afwijkende visie inzake het joodse volk op nahielden. Sommige volgelingen van de Leidse magister waren beduidend minder gecharmeerd van de thematiek dan hun leermeester en verwante collega's. Een voorbeeld daarvan treffen we aan in de persoon van Franciscus Burman (1628-1679) die van 1662 tot 1679 hoogleraar en sedert 1664 tevens predikant te Utrecht was.[5] Meer dan eens botste hij met zijn collega's Gisbertus Voetius en Andreas Essenius. Hij moet niet worden verward met zijn zoon en naamgenoot die sedert 1715 hoogleraar theologie in de Domstad

---

1 J. d'Outrein, *Het Nieuwe Jerusalem*, 133, 134 is van mening dat de christenen uit zijn dagen hun plicht verzaken tegenover de joden die in hun midden vertoeven. Er is regelmatig onderling verkeer. Er wordt gehandeld in geld en andere koopwaar om winst te maken, maar men legt het er niet op aan de joodse zielen te winnen en hen te lokken tot het christendom. D'Outrein stipuleert vier plichten ten opzichte van de joden: a. christenen dienen ernstig te bidden om hun bekering (Ps. 14:7); b. zowel gemeenteleden als voorgangers moeten daaraan werken door te prediken, te schrijven, samensprekingen te houden en iedere kans aan te grijpen om de joden te overtuigen; c. zij hebben zich te wachten voor allerlei zonden en ondeugden die de joden ergernis geven of stijven in hun vooroordelen tegen het christendom; d. zij hebben de joden te trekken door het christelijke geloof voor te leven, door een lichtend licht te zijn, onberispelijk en onbesmet te midden van een krom en verdraaid geslacht. Er moet zoveel van ons uitstralen aan wijsheid, heiligheid en deugd dat de joden zich genoopt voelen om met ons in het licht te wandelen; vgl. verder van d'Outrein, 'Stammen;' *Godlyke Waarheden*; 'Koningrijk;' 'Stad Gods;' 'Hoogelied;' 'Lied van Moses.'

2 Van zijn hand verscheen een uitleg van Romeinen 11:25-27 onder de veelzeggende titel 'De verborgenheid der Laatste Tijden.' Daarnaast is van belang zijn verklaring van het *Canticum Mosis*, die te Amsterdam uitkwam te 1755 getiteld: *Moses Testament en Lied*.

3 Enkele relevante werken van zijn hand zijn *Romeinen*, *Salems Vrede* en *Prophetische Schriften*.

4 Zie van hem o.m. *Stad Gods*, *Nasireer Gods*, *Lied van Moses*, *Duysent-jarig Ryk* en *Philadelphia*.

5 G.P. van Itterzon, 'Franciscus Burman 1628-1679,' 111; vgl. F.G.M. Broeyer, 'Verdachte denkbeelden,' 109.

was en van wie bekend is dat hij in zijn eerste gemeente Koudum een Amsterdamse rabbijn in huis nam als leraar Hebreeuws en judaica.[6]

Burman senior gaat wat bijbeluitleg betreft een significant andere weg dan zijn leermeester. Met de profetische theologie van Coccejus kan hij weinig beginnen.[7] De eigentijdse gebeurtenissen en het profetische woord worden door hem niet of nauwelijks op elkaar betrokken. In zijn spreken over het nabijbelse jodendom is hij aanmerkelijk kritischer dan de Leidse hoogleraar. Over joodse geleerden en hun geschriften laat hij zich doorgaans laatdunkend uit. De negatieve kwalificaties aan het adres van de joden zijn frequenter en boosaardiger dan bij het merendeel van zijn coccejaanse collega's. Eertijds waren ze het meest wijze volk ter wereld, nu vormen zij een van de domste naties.[8] Joden haten de christenen.[9] Ze proberen de Openbaring van Johannes leugenachtig te maken.[10] De 'Joodsche Meesters' dwalen dikwijls bij de uitleg van het Woord van God.[11] In de ogen van Burman zijn de rabbijnen blind en veranderen zij de Schriften soms in fabels.[12] De hedendaagse joden zijn maar 'arme letter-knegten' die het oog van de ziel niet weten te verheffen boven de elementen van de wereld.[13] De Kabbala kan geen enkele genade in zijn ogen vinden. Hij acht die 'beuselachtig' en vol van 'belachelijke en verrotte uitleggingen / die sy uit sommige lettertjens' halen.[14] De verborgenheden die ze opdiepen zijn even schandelijk en goddeloos als de geheimen van tovenaars.

Niettemin doet Burman veel moeite om zijn lezers bekend te maken met het jodendom en hen in te wijden in de joodse religie. De joden uit zijn tijd kunnen worden verdeeld in twee groepen, namelijk de Karaieten die zich alleen aan het geschreven woord van God houden enerzijds en aan de andere kant de Rabbanieten, die ook geloof hechten aan de overleveringen der vaderen. In Europa zijn laatstgenoemden veruit in de meerderheid. Tussen beide partijen bestaat volgens Burman veel animositeit.[15] Hij legt de christenen uit wat de mondelinge leer inhoudt en waarom de joden elke week een sectie (*parasja*) uit de Thora lezen.[16] Het aanleggen van de *tefillin* en het bevestigen van de *mezoeza* aan de deurstijlen worden uitvoerig besproken.[17] Burman licht toe hoe in zijn dagen Pesach gevierd wordt, nu de joden geen lam meer kunnen slachten in de tempel.[18] Omstandig doet hij uit de doeken hoe het eigentijdse Israël het Poerimfeest beleeft. Hij tekent er wel tamelijk cynisch bij aan dat het tegenwoordig geen echte feestdagen meer zijn, maar 'dagen van brassen en suypen'.[19] De jaarlijkse vastendag ter herinnering aan de verwoesting

6 J. van Sluis/M.R. Wielema, 'Franciscus Burman 1671-1719,' 101.
7 F.G.M. Broeyer, 'Verdachte denkbeelden,' 118.
8 Fr. Burman, *De Wet ende het Getuigenisse*, 779.
9 Fr. Burman, *Koningen Israels*, 415.
10 Fr. Burman, *Koningen Israels*, 55.
11 Fr. Burman, *Rigteren Israels*, 129.
12 Fr. Burman, *Koningen Israels*, 478.
13 Fr. Burman, *De Wet ende het Getuigenisse*, Voor-reden.
14 Fr. Burman, *Synopsis* II, 348; vgl. *Synopsis* I, 124, 483.
15 Fr. Burman, *De Wet ende het Getuigenisse*, 778.
16 Fr. Burman, *Koningen Israels*, 354, 355.
17 Fr. Burman, *De Wet ende het Getuigenisse*, 789, 790.
18 Fr. Burman, *De Wet ende het Getuigenisse*, 356.
19 Fr. Burman, *Koningen Israels*, 411, 412.

SYNOPSIS
DAT IS
KORT BEGRYP
DER HEILIGE
GODGELEERTHEID,
En Voornamelijk van de Huishouding
Der VERBONDEN GODS,
Van het begin tot aan het einde der Wereld.
DOOR
FRANCISCUS BURMANNUS,
In sijn leven Doctor ende Professor der H. Theologie in de Academie, en Bedienaar des Godlijkens Woords in de Gemeente tot Utrecht.
Vervult door DIRK SMOUT.
Het TWEEDE STUK behelst voornamelijk de Huishouding des Nieuwen Verbonds.
TE UTRECHT,
Gedrukt by FRANCOIS HALMA, WILLEM vande WATER, Boekverkopers.
1697.

Titelpagina Synopsis van Fr. Burman

van Jeruzalem en de tempel krijgt aandacht, evenals het feit dat deze trieste gebeurtenissen regelmatig herdacht worden tijdens joodse bruiloften en in de gebeden.[20]

Voorheen stond het joodse volk te boek als Gods bruid, maar doordat zij zich afgegeven heeft met vreemde goden is ze ontaard tot een 'godlose hoer'.[21] Vanwege hun ontrouw en overspel zijn de joden door God vervloekt.[22] Ze zijn verstoten en verworpen en 'tot de grond toe uitgeroeit'.[23] Zij hebben zwaar gezondigd door het verwerpen van de Messias, waardoor de tempel is verwoest en nooit meer zal worden herbouwd.[24] Deze strafexpeditie heeft zich in fasen voltrokken, omdat God eerst het overblijfsel van gelovigen onder hen wilde bijeen verzamelen. Stad en tempel zijn met de grond gelijk gemaakt en de geslachtsregisters vernietigd. Daardoor is het onophoudelijke onderzoek van de joden naar hun afkomst, zoals Burman dat in zijn dagen waarnam, nutteloos en verboden. Door de diaspora zijn de joden een spot voor de volkeren geworden. De ergste straf is nog wel de verblinding die hen heeft getroffen. Ze zijn ontoegankelijk geworden voor het evangelie. Het hedendaagse jodendom kan men dan ook geen geloof toedichten, maar enkel ongeloof en afval van de leer van hun vaderen. Bovendien is de joodse religie de vruchtbare moeder van tal-

[20] Fr. Burman, *Koningen Israels*, 156.
[21] Fr. Burman, *Synopsis* I, 177.
[22] Fr. Burman, *De Wet ende het Getuigenisse*, 661.
[23] Fr. Burman, *Synopsis* I, 178.
[24] Fr. Burman, *Koningen Israels*, 27.

De WET ende het GETUIGENISSE,
OFTE
UITLEGGINGE
ENDE
BETRAGTINGE
Van de
Verborgentheden ende voornaamste Saken des WETS, ofte der Boeken MOSIS,
Door
FRANCISCUS BURMANNUS,
HET EERSTE DEEL.
Joh. 5: 46.
Indien gy Mosi geloofdet, soo soudt gy my geloofven. Want hy heeft van my geschreven.
TOT UTRECHT,
By CORNELIS JACOBSZ NOORDAAR, Boeck-verkooper/ woonende op het Oude Turck-hof. Anno 1680.
Met Privilegie.

Titelpagina De Wet ende het Getuigenisse van Fr. Burman

loze dwalingen en ketterijen geworden, waardoor zelfs het christendom wordt aangetast.[25]

Over de toekomst van het joodse volk heeft de Utrechtse hooggeleerde, die van remonstrantse zijde werd beschuldigd van spinozistische sympathieën, zich niet al te druk gemaakt. Hij snijdt de thematiek slechts bij uitzondering aan. Een helder beeld van zijn opvattingen hierover is dan ook niet gemakkelijk te distilleren uit zijn geschriften. Hij hanteert net als sommige geestverwanten de metafoor uit Hosea 2. *Ammi* is *Lo-Ammi* geworden en *Ruchama Lo-Ruchama*. Zonder er nader over uit te weiden vermeldt hij dan toch ook dat Israël ten laatste – als het weer tot het verbond gekomen is en tot haar vorige Man weergekeerd – opnieuw *Ruchama* (Ontfermde) zal heten.[26] Ook bij de typisch coccejaanse Israëltekst Deuteronomium 32:43 krijgt men het vermoeden dat Burman zich aansluit bij de hoofdstroom in zijn kring. De joden zullen in het laatste van de tijden de eersten zijn die Gods genade mogen genieten. Als zij door de heidenen tot jaloersheid verwekt zijn en het geloof aangenomen hebben, dan zullen ze ook andere volken en heidenen aansteken en uitnodigen om te juichen en te erkennen dat God 'door haar geloove met sijn land ende volk versoend

[25] Fr. Burman, *Synopsis* II, 182, 183.
[26] Fr. Burman, *Synopsis* II, 177.

is.' De ban die zo lang op hen gerust heeft, zal dan uit hun land worden weggenomen.[27]

Elders vernemen we evenwel andere geluiden. Dat Jeruzalem weer herbouwd gaat worden en de joden voor de derde keer remigreren naar Kanaän, is volgens hem nergens geopenbaard. Het tegendeel vinden we wel in de Schrift, namelijk dat Jeruzalem voor altijd verwoest zal blijven. Er is derhalve geen derde terugkeer te verwachten, dan alleen op geestelijke wijze. Dat is al gebeurd in de loop der eeuwen en dat zal op nog vollere wijze gebeuren in het laatste der dagen. Deze toekomstige verzameling van de joden is voorzegd in Jesaja 11:11,12; 56:8. In de sleuteltekst Romeinen 11:26 ziet Burman dit gebeuren eveneens aangekondigd, maar ook hier tekent hij nadrukkelijk aan dat het gaat om 'een geestelijke wederbrenginge'.[28] Op een 'uitwendige versamelinge' mag niet meer worden gerekend.

Burman is sterk geneigd om de oudtestamentische profetieën te spiritualiseren en te transponeren naar de gemeente van Christus. Jeruzalem verbeeldt de kerk van het Nieuwe Testament, zowel op aarde als in de hemel. Het gaat hem vooral om het geestelijke, het hemelse, nieuwe en bovenste Jeruzalem.[29] Hij beroept zich op joodse uitleggers als hij vaststelt dat in het visioen uit het slot van Ezechiël het hemelse Jeruzalem wordt afgebeeld. De aardse stad is een 'figure en pand' van de hemelse. Burman beschrijft uitvoerig dat het aardse Jeruzalem heeft afgedaan en dat de gemeente van Christus de oude stad in tal van opzichten overtreft.

Al met al kan men een grote terughoudendheid bij Burman bespeuren, als het gaat om de toekomstverwachting in het algemeen en de hoop voor het joodse volk in het bijzonder. W.J. van Asselt schaart deze hoogleraar uit de Domstad zonder meer in de rij van coccejaanse postchiliasten, omdat hij een bloeitijd van de kerk verwachtte, inclusief de bekering van het joodse volk.[30] Naar ons inzicht is enige nuancering hier wenselijk. Burman situeerde het duizendjarig rijk in het verleden, beginnend in het jaar 292 en eindigend met het verdrag van Passau (1552), toen de protestanten vrijheid van religie ontvingen.[31] Dat hij een terugkeer van joden naar het beloofde land en een herstel van de heilige stad verwachtte, is meer dan twijfelachtig. De andere door Van Asselt genoemde volgelingen van Coccejus – Salomon van Til, Henricus Groenewegen en David Flud van Giffen – profileerden zich in dit opzicht beduidend scherper dan Burman.

Een Israëlvisie die ingrijpend afweek van de coccejaanse hoofdstroom koesterde Joannes Ernestus Jungius (1714-1775). Anders dan de besproken auteurs was hij een uitgesproken aanhanger van het Quintomonarchianisme, die vanwege zijn eschatologische opvattingen in grote moeilijkheden verzeild raakte. Jungius was van oorsprong afkomstig uit Duitsland. Volgens C. Sepp had hij eerst in Utrecht gestudeerd om zich vervolgens in 1734 aan de Leidse universiteit te laten inschrijven. Hij studeerde er onder anderen bij de coccejaan Joan van den Honert

[27] Fr. Burman, *De Wet ende het Getuigenisse*, 927, 928; het is lang niet zeker dat Burman hier een herstel van het volk in Kanaän bedoelt. Er is meer aanleiding te concluderen dat hij doelt op de vergeving van de zonden en de verzoening van de joden die in de eindtijd zal plaatsvinden.
[28] Fr. Burman, *Koningen Israels*, 283, 284.
[29] Fr. Burman, *Koningen Israels*, 339.
[30] W.J. van Asselt, 'Eindtijdverwachting,' 298.
[31] Fr. Burman, *Synopsis* II, 674.

(1693-1758).[32] Als proponent werkte hij enige tijd in Schiedam en Amsterdam.[33] Zijn eerste standplaats was Dalfsen, waarna hij vervolgens de gemeenten van Oudewater en Zutphen diende. In laatstgenoemde stad schreef hij zijn geruchtmakende boeken.

In 1749 zag zijn *De Verborgentheit der Laatste Tyden* het licht.[34] Jungius geeft daarin een zeer uitvoerige bespreking van de eerste verzen van Zacharia 14, waarbij hij tevens de bijbelboeken Daniël en Openbaring betrekt.[35] Hij is van mening dat het begin van dit hoofdstuk slaat op de laatste tijden. Intussen mag de directe relatie met beide voorgaande capita niet over het hoofd worden gezien. Hierin schildert de profeet de lotgevallen van het joodse volk sedert de verlossing uit Babel. De periode na de verwoesting van stad en tempel in het jaar 70, vanwege de verwerping van de Rotssteen van hun heil, wordt beschouwd als een bestaan in de dood, zoals de profeet Ezechiël beschrijft in zijn visoen van de doodsbeenderen (cap. 37).[36] Aan deze toestand komt evenwel een einde wanneer het joodse volk zich tot Christus bekeert in het laatste der dagen. Dat zal – naar het woord van Paulus in Romeinen 11:15 – een leven uit de dood worden. Jungius ziet hierin ook een samenhang met wat de apostel Petrus gezegd heeft over de wederoprichting van alle dingen (Hand. 3:21).[37]

Na een lange periode van loutering zullen de joden van de ban ontslagen worden. Zij zullen hun God straks aanroepen en God zal hen verhoren. Vervolgens keren zij terug naar hun 'erfland' om er te vertoeven tot op de dag van de wederkomst. Deze inbezitneming van het 'land van Immanuel' zal niet eerder kunnen plaatsvinden dan nadat de volken die er woonden het veld geruimd hebben,[38] net zoals bij de inname onder Jozua eerst de heidense volken verdreven moesten zijn. Het aantal joden dat zich uit alle hoeken en landen van de wereld gaat verzamelen, beloopt in de miljoenen.[39] Hoe kunnen die zich allemaal in Kanaän vestigen, zolang de Turken en andere mohammedanen zich daar ophouden? De joden zullen niet zelf de heidense bewoners verdrijven zoals bij Jozua. Volgens de auteur staat het geestelijke en nationale herstel van Israël niet op zichzelf, maar moet dit worden gezien in mondiaal perspectief. In de 'ure der besoeking' die over de gehele wereld zal komen (Openb. 3:10) zullen de heidenen – dus ook de volken in het Oosten – optrekken naar het Westen om tegen Gods kerk te strijden.[40] Bij

[32] Chr. Sepp, *Stinstra* II, 171; in het *ASRT* wordt de naam van Jungius niet vermeld.

[33] *BWPGN* IV, 600.

[34] De volledige titel luidt: *De Verborgentheit der Laatste Tyden Die Aanstaande Zyn, Geopent, In eene volgens den betoogtrant der Wiskundigen ingerigte Verklaaring Van de Twee Eerste Verssen Van het XIVde Hoofdstuk Van den Propheet Zacharias, En eene daar bygevoegde Oplossing van de drie grootste Raadselen der H. Schrift. I. Van het Gezigte van Avond en Morgen. Dan VIII:14. II. Van de Reekening der Tyden. Dan. XII:5-12. III. Van het Getal des Beestes. Apoc. XIII:18*, Zutphen 1749; een herdruk verscheen in 1750.

[35] In feite is het bijna duizend pagina's tellende werk de uitwerking van een leerrede over Zach. 14:20,21 die Jungius op 29 oktober 1747 had gehouden ter gelegenheid van de verheffing van Willem IV tot erfstadhouder; vgl. J.E. Jungius, *Verborgentheit der Laatste Tyden,* Voorberigt, 3; de auteur gaat in dit werk uitvoerig in gesprek met de joodse geleerde Abrabanel.

[36] J.E. Jungius, *Verborgentheit der Laatste Tyden*, 179.

[37] J.E. Jungius, *Verborgentheit der Laatste Tyden*, 21-27.

[38] J.E. Jungius, *Verborgentheit der Laatste Tyden*, 175, 176; de typering 'land van Immanuel' is onder de coccejanen een geliefde term.

[39] J.E. Jungius, *Verborgentheit der Laatste Tyden*, 175.

[40] Volgens Jungius, *Verborgentheit der Laatste Tyden*, 173 zijn zowel de boeken van de profeten als de Apocalyps vol van deze grote strijd, waarbij Christus de vijanden van zijn kerk zal verslaan. De

deze algemene optocht tegen de protestantse landen zullen tevens de inwoners van Kanaän betrokken zijn, zodat daar slechts weinig mensen overblijven.[41] De leegte van het land is een primaire aanleiding voor de joden om zich huiswaarts te begeven. De Bijbel zegt echter even duidelijk dat God zelf zijn volk daarheen gaat brengen en daartoe zal verzamelen uit alle landen. Bij 'troepen' zal Hij hen bijeen doen komen en op dezelfde wijze voor hen uitgaan als ten tijde van de exodus.

Vermoedelijk zal God dan ook een centrale leidersfiguur verwekken.[42] De burgerlijke regering wordt hersteld en de joden worden over het land verdeeld al naar gelang de stam waartoe ze behoren. Hoewel de geslachtsregisters onder het joodse volk kwijt zijn geraakt, heeft God ze bewaard en Hij zal ervoor zorgen dat ieder op de goede plaats terecht komt. Door deze stammenverdeling blijven de joden herkenbaar, ook al wordt de besnijdenis dan niet meer gepraktiseerd. Hoewel ze in geestelijk opzicht sterk verwant zijn, blijven de joden in hun land tot op de oordeelsdag onderscheiden van de bekeerde heidenen.[43] Ook het tempelvisioen wordt door Jungius betrokken op de laatste tijden, wanneer het joodse volk teruggebracht is naar het land van de belofte. Deze hoofdstukken laten zien de 'gesteldheid van den Godsdienst' die er dan op aarde, in het bijzonder in Kanaän zal zijn.[44]

Wanneer zijn deze zaken te verwachten? Jungius denkt aan de overgangsfase tussen de zesde en de zevende periode. Het glorieuze rijk van Vorst Messias breekt dan aan, de vijfde monarchie (Dan. 2:44). Jungius betrekt ook het millennium uit Openbaring 20 op deze regeringsperiode van Jezus Christus, de grote Monarch. Op grond van tamelijk ingewikkelde berekeningen komt hij tot de conclusie dat de zesde periode in 1518 is begonnen en dat het duizendjarig rijk in 1808 zal aanbreken. Hij zegt de paus van Rome met stelligheid aan dat zijn rijk omtrent dit jaar teniet gedaan zal worden.[45] De Zutphense predikant is van mening dat de vijfde monarchie langer dan duizend jaren zal duren. Het betreft een tijdvak van in totaal 1290 jaren.[46] In de 290 jaren na afloop van het millennium zullen Gog en Magog, opgehitst door de duivel, optrekken naar het land Kanaän om Gods volk in benauwdheid te brengen. Hemels vuur zal hen evenwel verslinden en de duivel zal voorgoed geworpen worden in de poel van vuur.

Het boek van Jungius riep zeer uiteenlopende reacties op. Pieter Jansz. Al, een leek uit Zaandam, was er diep van onder de indruk en gaf een samenvatting van het werk uit. Hij wilde een soort handleiding bieden voor mensen die het hele boek – dat langdradig en weinig helder was – wellicht minder goed konden begrijpen. Zijn *Kort Begrip* zag in 1751 te Amsterdam (tweemaal!) het licht.[47] Anders dan Jungius berekende hij dat 1866 het jaar van de val van de antichrist

---

gebeurtenissen die zich dan voltrekken, brengen de joden tot boetvaardig gebed. Jungius noemt dat het gebed van hun bekering.

41 J.E. Jungius, *Verborgentheit der Laatste Tyden*, 176.

42 J.E. Jungius, *Verborgentheit der Laatste Tyden*, 178.

43 J.E. Jungius, *Verborgentheit der Laatste Tyden*, 179.

44 J.E. Jungius, *Verborgentheit der Laatste Tyden*, 174.

45 J.E. Jungius, *Verborgentheit der Laatste Tyden*, 877, 878.

46 J.E. Jungius, *Verborgentheit der Laatste Tyden*, 883.

47 P.J. Al, *Kort Begrip of Zakelyke Inhoud van het doorwrocht Werk van den wel eerwaarden en zeer geleerden Heer, D. Joannes Ernestus Jungius, hoog geacht en zeer getrouw predikant te Zutphen; genoemt De Verborgentheit der Laatste Tyden, die aanstaande zyn, geopent, enz.* Ik gebruikte voor mijn onderzoek de tweede, verbeterde druk uit 1751.

DE
VERBORGENTHEIT der LAATSTE TYDEN
DIE AANSTAANDE ZYN,
Geopent,
In eene volgens den bevoegtsaam der Wiskundigen ingerigte Verklaring
Van de
TWEE EERSTE VERSSEN
Van het
XIVde HOOFDSTUK
Van den
PROPHEET ZACHARIAS,
En eene daar bygevoegde Opheldering van de drie grootste Raadselen
der H. Schrift.
I. Van het GEZOGTE VAN AVOND EN MORGEN. Dan. VIII: 14.
II. Van de REEKENING DER TYDEN. Dan. XII: 5-12.
III. Van het GETAL DES BEESTES. Openb. XIII: 18.
DOOR
JOANNES ERNESTUS JUNGIUS,
Predikant te Zutphen.
TE ZUTPHEN,
By AMELIS JAN VAN HOORN, Boekverkoper, MDCCXLIX.

Titelpagina Verborgentheit der Laatste Tyden van J.E. Jungius

zou zijn, zich daarbij aansluitend bij de Duisburgse hoogleraar P. Jansen, die tot deze slotsom was gekomen. Dat velen in die tijd zich voor deze thematiek interesseerden, blijkt wel uit de diverse herdrukken die dit boekje kreeg. Nog in hetzelfde jaar 1751 verscheen een vierde editie te Leeuwarden.

In het begin van de jaren vijftig begon Jungius zichzelf profetische waardigheid toe te dichten. Hij achtte zich door God geroepen om de paus het oordeel en de ondergang aan te zeggen. In 1752 liet hij veertienhonderd folio-exemplaren drukken van zijn *Verklaringe van den Roomschen Paus voor 't Beest en den Antichrist*. Pas na het verschijnen van dit werk had de schrijver approbatie aangevraagd bij de Harderwijkse theologische faculteit. De hooggeleerden vonden evenwel zoveel paradoxale opvattingen, dat ze aan de overheid van Zutphen adviseerden de gedrukte exemplaren in beslag te nemen. Voor een deel is dat inderdaad gebeurd.[48]

Voor zover wij konden nagaan, is Jungius de enige coccejaanse theoloog die vanwege chiliastische speculaties in serieuze problemen is gekomen. R.B. Evenhuis vermeldt dat hij door de burgemeesters van Zutphen – men hield hem voor krankzinnig – uit zijn ambt was ontzet.[49] Andere onderzoekers geven aan dat hij zelf ontslag heeft gevraagd. Nadat hem dit in 1753 was verleend, keerde hij terug naar zijn geboorteland.[50] Mede dankzij zijn broer, die rector was van de Latijnse School te Amersfoort, ontving Jungius van de Staten van Gelderland een

48 *BWN* IV, 72; vgl. Chr. Sepp, *Stinstra* II, 178 die meldt dat alle veertienhonderd exemplaren in beslag zijn genomen.
49 R.B. Evenhuis, *Amsterdam* IV, 82.
50 *BWN* IV, 72.

KORT BEGRIP

OF

ZAKELYKE INHOUD VAN HET DOORWROCHT WERK VAN DEN WEL EERWAARDEN EN ZEER GELEERDEN HEER

D. JOANNES ERNESTUS JUNGIUS,

HOOG GEACHT EN ZEER GETROUW PREDIKANT TE *ZUTPHEN*;

GEOPENT

DE VERBORGENTHEIT DER LAATSTE TYDEN, DIE AANSTAANDE ZYN, GEOPENT, enz.

Waar door een ieglyk tot een klaar en duidelyk begrip van dat geheele Werk in zynen Samenhang, en van de voornaamste Zaken, zo als die daar aan hare Bewysreden vinden zyn, komen kan. En het byzonder ook van de gegeve Oplossing der Twee Groote Raadtzelen van *Daniël* VIII. 14. en XII. 5-12. Waar op de door ons Eerw. gedane Verkondiging van de Uure der Benauwtheit, die in 't Jaar 1763 over deze Landen hunne aanvang nemen, en vervolgens als eene Uure der Verzoeking over de geheele Waereldt komen zal, gebouwt is.

Eerst by wyze van Handleiding tot het voornoemde Werk voor eenige Liefhebbers van Waerheid, Waarheit, en Godtzaligheit opgeheldt, en nu, om het algemeen belang, dat daar in voor een ieglyk gelegen is, met den Druk gemeen gemaakt, door eene bygevoegde Voorreden, waar in eenige Bedenkingen tegens zyn Eerw. gegeve Uitreekening der Tyden worden opgeheldt.

DOOR

PIETER JANSZ AL.

Tweede Druk. Doorgaans verbeterd.

TE AMSTELDAM,
By ADRIAAN WOR, in de Kalverstraat, over de Nieuwe Zydsche Kapel, MDCCLI.

Titelpagina Kort Begrip van P.J. Al

jaarlijkse financiële ondersteuning van honderd rijksdaalders. De laatste jaren van zijn leven bracht hij door in Schellingwoude.

Een coccejaans buitenbeentje van geheel andere soort was de Groningse hoogleraar en academiepredikant Anthonius Driessen (1684-1748).[51] Hij was een verklaard tegenstander van de periodenleer zoals de meesten van zijn geestverwanten die aanhingen. Hij erkende zelf beïnvloed te zijn geweest door deze wijze van schriftuitleg. Tijdens zijn studie in Franeker en Groningen had hij het coccejanisme grondig leren kennen en waarderen. De colleges van R. Andala (1665-1727) hadden diepe indruk op hem gemaakt.[52] Als student te Leiden onderging hij invloed van de ernstige coccejaan S. van Til. In de loop der tijd zou hij steeds meer begrip en sympathie opbrengen voor het voetiaanse piëtisme. Zonder zijn coccejaanse achtergrond te verloochenen koos hij in veel gevallen voor een positie tussen de beide hoofdstromingen in.

Wie eenmaal was 'opgewiegt' in de vooronderstellingen van het coccejanisme kwam er niet gemakkelijk meer van los, zo was de ervaring van Driessen. Zijn weggroeien van de coccejaanse hermeneutiek is een langzaam proces geweest.

51 Over hem: C.J.J. Clements & J. van Sluis, 'Anthonius Driessen,' 155-162.

52 Andala was gedurende lange tijd hoogleraar te Franeker. Van zijn hand verscheen in 1720 te Franeker de *Clavis Apocalyptica*. Een Nederlandse versie kwam in 1726 te Leeuwarden uit onder de titel *Verklaaring van de Openbaringe van Johannes, met Eene Sleutel, dienstig tot 't rechte verstandt van de zelve, en Tafel, om in een opslag de overeenkomst der Gezichten te zien.*

Toch nam hij reeds in zijn *Bedenkingen*, een uitleg van de Apocalyps, afstand van de opvatting dat de zeven brieven uit hoofdstuk 2 en 3 de zeven perioden van de nieuwtestamentische kerk zouden weergeven.[53] Zelf koos hij voor een andere vorm van periodisering, die hij had ontleend aan een zekere Robert Robertzen, die een geschrift over de feesten van Israël had gepubliceerd.[54] Net als deze rekende Driessen nu met zeven perioden, elk van 360 jaren, terwijl hij tevens de mogelijkheid van een achtste periode openhield. Hij vond deze opvatting terug in de hoofdstukken 11, 12 en 13 van de Apocalyps.

Vijftien jaar na zijn *Bedenkingen* brak hij volledig met de periodenleer, omdat deze niets zou toevoegen aan het verstaan van de profetieën. Sterker nog, hij was ervan overtuigd geraakt, dat deze methode 'over het Prophetische Woord ene Wolke' gebracht heeft. Hij liet zich voortaan bijlichten door de chiliastische toekomstverwachting zoals deze in de Vroege Kerk leefde. Hoewel met enige schroom verklaarde hij zich nadrukkelijk voorstander van het chiliasme. Hij refereerde daarbij aan drie andere theologen die het stuk van de wederkomst nieuw leven hadden ingeblazen, te weten Alsted, Piscator en Alting. Om alle misverstanden te voorkomen distantieerde hij zich van degenen die het leerstuk vervormden in 'vleeschelyke wellustigheden'. Ook realiseerde hij zich dat onder mystieken en piëtisten soms een chiliasme en een wederoprichting aller dingen werd verkondigd, die de leer van het duizendjarig rijk in een kwaad daglicht stelden. Velen waren daardoor bevreesd dat het chiliasme een bedreiging vormde voor wettelijke overheden, maar dat was in de ogen van Driessen volslagen ten onrechte. Het chiliasme – althans in zijn subtielere, fijnere vorm – is geen kettterij. Wie dit concept afwijst, moet de hele christelijke kerk van de eerste eeuwen in de ban doen. Zonder het millennianisme kan het grootste deel van de profetieën eenvoudig niet opgehelderd worden. Het profetische woord blijft dan een verzegeld boek. De veronderstelling van een tweevoudige opstanding en een letterlijk lezen van Openbaring 20 zetten de profetieën pas in het juiste licht. Bovendien wordt zo ook een steen des aanstoots weggenomen voor de joden. Het is begrijpelijk dat zij zich ergeren aan christelijke uitleggingen van de profetische gedeelten, waarbij de 'innerlyken en uiterlyken' toestand van het joodse volk in de laatste tijd genegeerd wordt. Hernieuwde aandacht voor het chiliasme zal het goede zicht verschaffen op de christelijke toekomstverwachting en tevens bijdragen 'tot ene bedagtzame opmerking der Joden op het Prophetische woord, en zo tot hunnen bekeering.'

---

53 A. Driessen, *Bedenkingen over de H. Openbaringe* (...), Utrecht 1718. De oorspronkelijke Latijnse editie was een jaar eerder – in 1717 – eveneens te Utrecht verschenen onder de titel *Meditationes in Sacram Apocalypsin, quibus Inquiritur, an non septem sint Ecclesiae N.T. Periodi, singulae aequale temporis spatium, Annos CCCLX absolventes, an praeter septem illas Periodos non sit octavum Ecclesiae Tempus, a septem illis Periodis plane distinctum, descriptum Cap. XX etc. Porro annon Sigilla septem septimae Epistolae, Sigillo septimo Tubae septem, Tubae septimae Tonitrua septem, Tonitruis Phialae subordinari debeant, & duae Parentheses in hoc Libro Cap. XI:1-13. & Cap. XII & XIII usque ad vs. 6. Cap. XIV interjectae sint?*

54 Een uitvoerige verantwoording van zijn ommezwaai ten aanzien van Coccejus' periodenleer gaf Driessen in een 'Voorberigt aan den lezer' van zijn uitleg van het Hooglied die in 1733 te Groningen uitkwam. De volledige titel van dit geschrift luidt: *De Geestelyke Bruidegom en Bruid, Voorgesteld in ene Verklaring van het Hooglied. En de Wederkomst Van Jesus den Bruidegom uit den Hemel, ter Voltrekking van het Huwelijk*. In dit werk verkoos hij een spirituele interpretatie boven een profetisch-heilshistorische. Niettemin bleef Driessen betrokken op de historische ontwikkelingen en de uitbreiding van het koninkrijk Gods.

10.2. Bestrijding

De coccejaanse opvattingen ten aanzien van de eindtijd zijn niet onweersproken gebleven. Vanuit diverse hoeken rees verzet tegen hun eschatologische concepten. In het kort stipuleren we enkele aanvallen die tegen de coccejanen werden ingezet van respectievelijk orthodoxe, voetiaanse en verlichte zijde.

10.2.1. *Van orthodoxe zijde*[55]

Tijdens ons onderzoek vernamen we reeds de felle protesten die de Groningse hoogleraar Samuel Maresius aantekende tegen coccejaanse visies op Israël. Met name zijn collega proximus Jacobus Alting moest het ontgelden. Maresius plaatste hem op één lijn met prechiliastische non-conformisten als Petrus Serrarius en Jean de Labadie. Maresius was evenwel niet de enige orthodoxe theoloog die grote moeite had met de opvattingen van Coccejus en de zijnen.

Ook de naam van de uit Frankrijk gevluchte predikant Pierre de Joncourt viel reeds in een eerder stadium. Het geboortejaar van De Joncourt is niet bekend. Hij stierf in 1720 in zijn laatste gemeente Den Haag. In 1707 publiceerde hij – zonder zijn naam op de imprint te vermelden – een geruchtmakend werk, waarin hij de verschillen in bijbeluitleg en prediking tussen coccejanen en voetianen uit de doeken deed.[56] Tevens gaf hij in *Entretiens* een portret van de 'Hebraizans' en van hun dwalingen.[57] De boodschap van de schrijver was gegoten in de vorm van samenspraken tussen Philalethe, Eudoxe en Neophile, van wie eerstgenoemde de kritiek op Coccejus te berde bracht.

De auteur werd al spoedig ontmaskerd en uit de anonimiteit gehaald. De Waalse synode riep De Joncourt nog in hetzelfde jaar 1707 ter verantwoording en schortte in het volgende jaar zijn ambtelijke werk zelfs op, totdat hij de meest grievende uitlatingen had teruggenomen.[58] Salomon van Til, hoogleraar te Leiden, Johannes d'Outrein, predikant te Dordrecht, en de Groninger hoogleraar Johannes Braunius traden voor hun leermeester Coccejus in het krijt. De 'advocaat van de voetianen' had inmiddels een vervolg geschreven op zijn *Entretiens*. Dit boek was minder satirisch van toon, maar inhoudelijk verschilde het weinig met het vorige.[59]

---

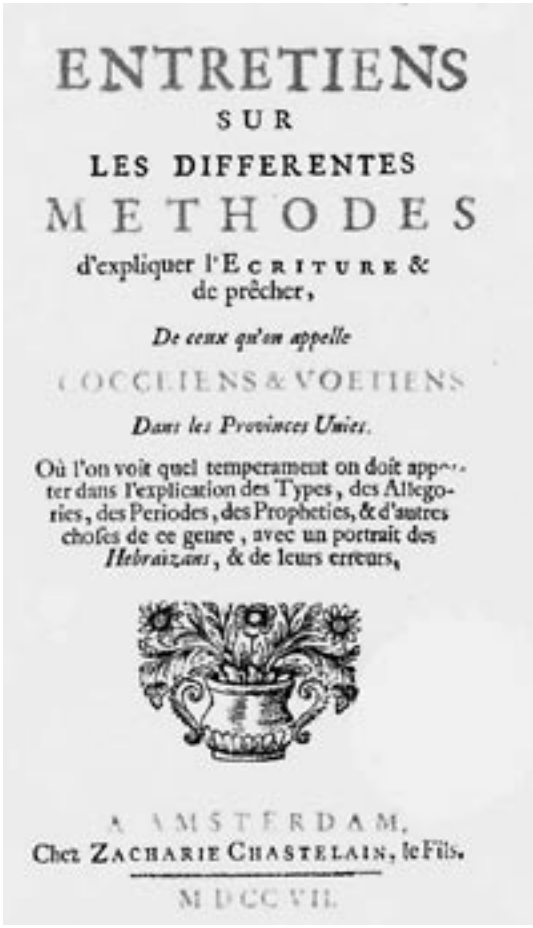
55 Met de benaming orthodox doelen we in dit verband op 'gewone' gereformeerde theologen die niet gerekend kunnen worden tot de voetiaanse of coccejaanse richting.

56 De titel van deze publicatie luidt: *Entretiens sur Les Differentes Methodes d'expliquer l'Ecriture & de prêcher, De ceux qu'on appelle Cocceiens & Voetiens Dans les Provinces Unies*. Het boek verscheen in Amsterdam. Een Nederlandse vertaling zag in hetzelfde jaar bij Pieter Breebaert te Hoorn het licht onder de titel *Samensprekingen over de verscheyde wijze de Schrifture uyt te leggen en te prediken van die geene de welke men noemt Coccejanen en Voetianen in de Verenigde Provintien*.

57 Met deze Hebreeën bedoelde De Joncourt christenen die zich beriepen op uitdrukkingen van Coccejus, maar intussen veel verder gingen dan de leermeester.

58 Ypey en Dermout, *Geschiedenis* III, 178-183.

59 De oorpronkelijke Franse titel luidt: *Nouveaux Entretiens sur les Differentes Methodes d'expliquer l'Ecriture & de prêcher de ceux qu'on appelle Cocceiens & Voetiens dans les Provinces Unies*. Deze editie kwam van de pers in 1707 te Amsterdam, terwijl in hetzelfde jaar tevens een Nederlandse vertaling verscheen te 's-Gravenhage onder de titel *Nieuwe Samenspraek over de Verscheydene wijsen van de Heylige Schrifture uyt te leggen, en het Prediken van die geene, die men noemt Coccejaenen en Voetiaenen In de Vereenigde Provintien*.



ENTRETIENS
SUR
LES DIFFERENTES
METHODES
d'expliquer l'ECRITURE &
de prêcher,
De ceux qu'on appelle
COCCEIENS & VOETIENS
Dans les Provinces Unies.
Où l'on voit quel temperament on doit apporter dans l'explication des Types, des Allegories, des Periodes, des Propheties, & d'autres choſes de ce genre, avec un portrait des *Hebraizans*, & de leurs erreurs,
A AMSTERDAM,
Chez ZACHARIE CHASTELAIN, le Fils.
M DCC VII.

Titelpagina Entretiens van P. de Joncourt

Behalve bezwaren tegen de coccejaanse typologische uitleg van de Schrift had de Waals-gereformeerde predikant vooral moeite met de zevenvoudige periodenverdeling.[60] De *theologia prophetica* vormde naar de mening van De Joncourt een van de steunpilaren van het hele coccejaanse systeem. De zeven brieven uit de Apocalyps werden beschouwd als evenzovele 'portraits prophetiques'. Men vond de profetische keten zelfs terug in de Thora en de Psalmen.[61] W.J. van Asselt heeft er met recht op gewezen dat het *studium propheticum* het voornaamste punt van kritiek op het coccejaanse kamp was.[62] Het duiden van oudtestamentische profetieën op eigentijdse en toekomstige ontwikkelingen achtte De Joncourt volstrekt onverantwoord.[63] Deze methode leidde al te gemakkelijk tot speculatie, zoals gebleken was bij chiliasten als Johannes Rothe, Alhardt de Raedt en Everard

60 P. de Joncourt, *Entretiens*, 308, 309; vgl. R. Bisschop, *Sions Vorst en volk*, 41-47; W.J. van Asselt, 'Pierre de Joncourt,' 154-158.
61 P. de Joncourt, *Entretiens*, 310, 311.
62 W.J. van Asselt, 'Pierre de Joncourt,' 148.
63 P. de Joncourt, *Entretiens*, 336.

van Someren en bij de quintomonarchianen. Hoewel de problematiek van de joden niet de hoogste prioriteit had, bracht hij de coccejaanse zienswijze ten aanzien van Israël wel ter sprake. Hij somt een aantal 'incertitudes' op aangaande de periodisering. Als eerste onzekerheid noemt De Joncourt zijn twijfel aan het feit, dat er zeven verschillende fasen van de christelijke kerk (états de l'Eglise Chrétienne) konden worden onderscheiden 'jusqu'à la consommation du Regne de *Jesus-Christ*, par l'abolition de l'Antechrist, & par la conversion générale des *Juifs*, avec la plenitude des *Gentils*.'[64] De voetianen komen in dit geschrift – anders dan de titel doet vermoeden – eigenlijk amper ter sprake. De auteur beperkt zich tot enkele pagina's over hen in een opmerkelijk positieve toonzetting. Over de voetiaanse verwachtingen betreffende de joden vernemen we geen kwaad woord.

10.2.2. *Van voetiaanse zijde*

Een geharnast bestrijder van coccejaanse meningen over het joodse volk was de voetiaan Henricus Brinck. Ook met hem maakten wij reeds kennis.[65] Hij kan worden beschouwd als de exponent van de kritiek die binnen deze kring leefde. In de affaire rond David Flud van Giffen speelde hij de hoofdrol. Als initiator en aanjager was hij de man achter de formele protesten, die de classis Zevenwouden liet uitgaan tegen de Israëlpreek van Van Giffen.

Later zou hij echter opnieuw van zich doen horen. Te Amsterdam zag in 1685 een omvangrijk geschrift van zijn hand het licht, dat de titel droeg *Toetsteen der Waarheid en der Dwalingen*. Uitvoerig ging de predikant uit Joure hierin het gesprek aan met de coccejanen over onder meer de visie op de joden.[66] Hij bestreed de coccejaanse uitleg van de bok Azazel op de Grote Verzoendag, als zou daarmee de verwerping van de joden in het Nieuwe Testament zijn gesymboliseerd.[67] Als een van de kernbezwaren voerde hij aan het feit, dat de coccejaanse auteurs de tijd tussen Christus' hemelvaart en wederkomst indeelden in zeven perioden. In het zevende tijdvak werd gerekend met 'de bekeeringe van Joden en Heydenen / of het Koningrijke der Kerke op aarden.'[68] Brinck tekende aan dat de volgelingen van Coccejus deze laatste fase al spoedig verwachtten. Hij ontkende echter dat deze verdeling kan worden ontleend aan de zeven brieven uit Openbaring, aangezien deze niet profetisch maar historisch gelezen moeten worden.[69] Enigszins tot onze verrassing geeft Brinck wel volmondig toe dat er nog een heilvolle toekomst voor de joden in het verschiet ligt. Hij denkt daarbij niet slechts aan de bekering van een aantal individuen, maar aan een omkeer van het volk. Nadrukkelijk verklaart hij:

> Ons aangaande / wy staan geerne toe / dat 'er noch een Nationale bekeeringe der Joden verwacht en gewenscht mach worden. Maar wy kunnen niet sien / dat van die Bekee-

64 P. de Joncourt, *Entretiens*, 312.
65 Zie hoofdstuk 6.8. van deze studie.
66 H. Brink, *Toet-steen*, 667-682.
67 H. Brink, *Toet-steen*, 656-666.
68 H. Brink, *Toet-steen*, 451, 452.
69 H. Brink, *Toet-steen*, 455.

TOET-STEEN
Der Waarheid en der Dwalingen,
Ofte
Klaare en beknopte
VERHANDELINGE,
Van de Cocceaansche en Cartesiaansche Verschillen.
Tot dienst der geener / die in de onvervalschte en lang aangenoomene Rechtsinnigheid der Gereformeerde Christelijke Leere / en in de bondige Uitlegginge der H. Schrifteuire begeeren gesterkt te worden.
DOOR
HENRICUS BRINK,
Dienaar der Gemeente Jesu Christi op de Jouwer.
UT PALMA VIRESCIT
t'AMSTERDAM,
By GERARDUS BORSTIUS, Boekverkoper aan den Dam / op de hoek van de Nieuwen-dijk / 1685.

Titelpagina Toet-steen van H. Brinck

> ringe in alle verseekertheid geseid kan werden / dat die soo grooten gevolgen hebben sal.[70]

Brinck bestrijdt dus niet zozeer de coccejaanse verwachting ten aanzien van de joden op zichzelf, maar wel dat zij deze inbedden in hun periodenleer en ook dat zij er teveel en te vergaande consequenties aan verbonden. Daarbij kan gedacht worden aan de veronderstelling dat de joodse toewending tot Christus de bekering van veel ongelovige heidenen met zich mee zal brengen. Als dat waar was, zouden niet de heidenen de joden tot jaloersheid verwekken, zoals Paulus daarover in Romeinen 11:11 spreekt, maar omgekeerd. De beloofde volheid der heidenen betekent het einde – de 'paalsteen' – van de verharding en verwerping van de joden, maar heeft geen betrekking op wat er na het behoud van 'gans Israël' gaat gebeuren. Na het herstel van Israël zal er geen 'considerable' bekering

[70] H. Brink, *Toet-steen*, 668.

van heidense naties meer plaatsvinden. De Friese predikant hekelt het feit dat de coccejanen het aantal joden dat zich tot Christus zal wenden zonder grond opblazen.

Ook ontkent Brinck dat er na de bekering der joden tot het einde toe heiligheid, wijsheid en vrede zal heersen op aarde. De voetiaan zou dit soort zaken ook wel graag zien gebeuren, maar vindt er onvoldoende basis voor in de Schrift. Hetzelfde geldt van de coccejaanse gedachte dat de bekering der joden gepaard zal gaan met de val van de antichrist.[71] Deze vernietiging zal pas realiteit zijn op de jongste dag. De laatste tijden van de wereld zullen niet de mooiste worden, zoals de coccejanen beweren. Eerder zal het tegendeel het geval zijn. Dat er nog een heerlijk koninkrijk van Christus te wachten staat alvorens de wederkomst zich aandient, is lang niet zo zeker als de coccejaanse auteurs voorgeven.[72]

Het getal van de eigentijdse joden is te klein om straks zoveel luister aan de kerk toe te voegen. Vroeger, zo rond het jaar 1200, waren er talloos velen. Landen als Frankrijk, Spanje en Portugal hebben echter alle joden 'quijt gemaakt'.[73] Het is verheugend dat de overgebleven kinderen van Abraham zich eens zullen bekeren. Dat kan evenwel onmogelijk zulke opzienbarende gevolgen met zich meebrengen als de coccejanen voorspellen. Ze mochten ook wel meer respect opbrengen voor grote mannen als Bucer, Calvijn, Melanchthon, Oeculampadius en anderen, die 'gans Israël' uitlegden als de optelsom van bekeerde joden in de loop der eeuwen. Brinck adviseert de wederaanneming van het oude volk in stilte en al biddend tegemoet te zien en ondertussen naarstig te arbeiden voor de bekering van de joden die God op onze weg brengt. Dat is beter dan er zoveel ophef over te maken zonder 'by na eens een Jode aan te doen'.[74] Wij hebben ons in deze zaak te hoeden voor al te grote nieuwsgierigheid. Laten we ook bedenken dat onze Formulieren van Enigheid erover zwijgen. Als de gereformeerde kerken het thema even noodzakelijk hadden gevonden als de coccejanen nu voorgeven, zou er vast wel iets over in de symbolen terechtgekomen zijn.

De opvatting dat Jeruzalem nog eens herbouwd en door de bekeerde joden bewoond zal worden, hebben de coccejanen ontleend aan eigentijdse joodse geschriften, die in ons land verschenen. Brinck noemt in dit verband met name Groenewegen en Alting.[75] In de Bijbel – in de Evangeliën, noch in de profetieën – is voor die verwachting evenwel geen basis te vinden. Zelfs Lukas 21:24 vormt voor Brinck geen overtuigend bewijs. De daadwerkelijke situatie in Israël bevestigt zijn mening, zo poneert hij. De Romeinen hebben Jeruzalem zo rigoureus verwoest, dat ze de grond waarop de tempel stond en de aangrenzende plaatsen met de ploeg hebben laten omwoelen. En hoewel er naderhand het een en ander is herbouwd, het echte Jeruzalem is nooit teruggekeerd.[76] De huidige stad is een totaal andere dan het vroegere Jeruzalem. Bovendien mag men niet over het hoofd zien dat de benaming Jeruzalem vooral geestelijk moet worden verstaan. In het Nieuwe Testament is Jeruzalem het beeld geworden voor de kerk bestaande

[71] H. Brink, *Toet-steen*, 671.
[72] H. Brink, *Toet-steen*, 705-728.
[73] H. Brink, *Toet-steen*, 671.
[74] H. Brink, *Toet-steen*, 672.
[75] H. Brink, *Toet-steen*, 675.
[76] H. Brink, *Toet-steen*, 678.

uit joden en heidenen of ook wel het symbool van de triomferende kerk in de hemel.[77]

God heeft het aardse Jeruzalem, de 'bloedstad', aan de eeuwige verwoesting overgegeven. Dat is temeer gebleken bij de vruchteloze pogingen van christenen om haar weer op te bouwen in de tiende en elfde eeuw. Wie mensen aanspoort te hopen op de terugkeer van de joden naar het land en op de renovatie van de heilige stad maakt slechts aardse verlangens wakker. De suggestie van Alting – publiek gemaakt door Vander Waeyen – dat in Jeruzalem de cultus weer hervat en de besnijdenis opnieuw gepraktiseerd gaat worden door de bekeerde joden is een oude chiliastische droom, die al helemaal geen genade kan vinden in de ogen van Brinck.[78]

Samengevat komt de kritiek van de felle voetiaan op de coccejaanse toekomstverwachting aangaande de joden met name neer op twee aspecten. Zijn eerste kritiekpunt betreft de *theologia prophetica* met haar periodisering, het andere de verwachting voor het joodse volk die behalve een nationale bekering ook de terugkeer naar het land, de herbouw van de tempel of zelfs de hervatting van de cultus insluit.

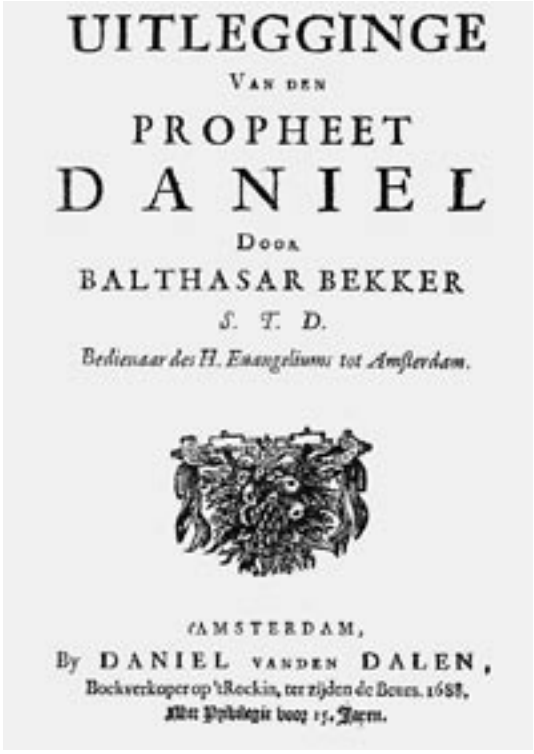
10.2.3. *Van verlichte zijde*

Met bijtende spot werd op de coccejaanse toekomstverwachting gereageerd in kringen van de vroege Verlichting. De predikant Balthasar Bekker (1634-1698) had – voordat hij zijn geruchtmakende werk *De betoverde weereld* publiceerde – een verklaring uitgegeven van het bijbelboek Daniël.[79] Deze publicatie, die in 1688 het licht zag onder de titel *Uitlegginge van den propheet Daniel*, was een compilatie van eerder gehouden preken.[80] Bekker nam uitdrukkelijk afstand van allerlei chiliastische voorstellingen, waaronder expliciet ook die van de coccejanen. Hij ontkende dat de profetieën betrekking hadden op de ontwikkelingen na de komst van Christus. Men moest deze uitsluitend lezen als voorspellingen die het joodse volk van toen aangingen.[81] De profetische voorzeggingen regarderen geen andere volken of tijden dan alleen het joodse volk op het moment dat de profeten optraden.

> God was in den tijd / dat de Profeten spraken / alleen Israels God; de Profeten self Israelijten; hunne toehoorders Israelijten; de bewaarders hunner Schriften geen andere dan Israelijten: wat sal my dan doen geloven / dat de Profezyen; niet alleen sommige / noch ook alle / maar nochtans de voornaamsten / Israel / in den staat als voren aangemerkt / niet en raken; ende nochtans op andere volkeren / by Israel geheel onbekend / moeten gepast zijn?[82]

---

77 H. Brink, *Toet-steen*, 681.
78 H. Brink, *Toet-steen*, 679, 680.
79 J.A.L. Lancée, 'Balthasar Bekker,' 55.
80 Het werk verscheen te Amsterdam en kreeg een volgende druk in 1698 eveneens te Amsterdam. In deze publicatie werd een voorbericht van Bekkers zoon opgenomen.
81 W. van Bunge, 'Daniël,' 138, 139, 144 heeft aangetoond dat Bekker door Margaret Jacob ten onrechte wordt gerekend tot de millennianisten; vgl. W. van Bunge, 'Bekker,' een eerdere Engelstalige versie van dit artikel.
82 B. Bekker, *Daniel*, 284.


UITLEGGINGE
VAN DEN
PROPHEET
DANIEL
DOOR
BALTHASAR BEKKER
S. T. D.
Bedienaar des H. Euangeliums tot Amſterdam.
TAMSTERDAM,
By DANIEL VANDEN DALEN,
Boekverkoper op 't Rockin, ter zijden de Beurs. 1688.
Met Privilegie voor 15. Jaren.

Titelpagina Daniel van B. Bekker

De hermeneutische leesregel die Bekker wil hanteren bij het onderzoek van de profetieën formuleert hij aan de hand van drie kernvragen: wie is de schrijver, aan welk volk zijn ze geadresseerd en in welke tijd zijn ze uitgesproken? Doorlopend moeten we deze vraagstelling in gedachten houden, want daarmee hebben we de 'sleutel' voor het juiste verstaan van het profetische woord in handen.[83]

Alle profetieën zijn in de optiek van Bekker reeds vervuld in Christus, zodat er in de eindtijd niets meer te wachten valt. De joden kunnen er beter vanaf zien daarop te rekenen. Zij beweren dat de Messias nog niet kon komen vanwege de zonden van Israël. Maar heeft God zich ooit laten tegenhouden door het gedrag van zijn volk? Blijft een arts soms weg omdat de ziekte van een patiënt te erg is? Of zal hij zich juist des te meer haasten naarmate de situatie urgent is?[84] De Messias naar wie de joden uitzien, is niemand anders dan de Messias die reeds gekomen is en zij doen er verstandig aan zich tot Hem te bekeren. 'Wat isser ooit voorseid / dat noch niet vervuld is : 't en zy / dat se sich noch tot Jesus den Nazarener / als den waren Messias bekeeren moeten / sose willen salig worden.'[85]

Intussen zijn de joden meer dan eens misleid door valse messiassen. Bekker vermeldt hier met name Sabbetai Zwi die onlangs zo veel 'spooks' in de wereld

[83] B. Bekker, *Daniel*, 283.
[84] B. Bekker, *Daniel*, 561.
[85] B. Bekker, *Daniel*, 576.

heeft gemaakt.[86] Vanwege hun ongeloof is het joodse volk door God verworpen. Hun misdaad – de kruisdood van Jezus – was te ernstig om ongestraft te blijven. Ze hebben geroepen: 'Kruist Hem, kruist Hem'. De gevolgen daarvan waren onvermijdelijk: 'het bloed van die schreeuwers moest op hen self en op hunne kinderen druipen.'[87] De consequentie van het joodse 'nee' tegen Jezus was de verwoesting van hun stad en tempel. De kerk is onder de joden vernietigd. Van een totale verwerping was evenwel aanvankelijk nog geen sprake, want de evangelieverkondiging is begonnen vanuit Jeruzalem.[88] Omdat ze ook toen nog weigerden het goede nieuws aan te nemen hebben de apostelen zich tot de heidenen gewend.

Ondanks deze krachtige taal wijst Bekker de hoop 'Israëls vordere bekeering' niet geheel en al van de hand. Behalve in de uitleg van het boek Daniël brengt hij zijn verwachting ook onder woorden in *De Vaste Spijse*, een verklaring van de *Heidelbergse Catechismus* die in 1670 verscheen. Bij de behandeling van de derde bede van het Onze Vader komt ook het joodse volk in zijn vizier. In het gebed om de komst van het koninkrijk vragen wij of het Woord zijn loop mag hebben en degenen die zich verzetten zich mogen bekeren 'tot dat de volheidt der Heidenen sal ingegaan syn, en geheel Israël salig worde. Rom. 11:25/26.'[89]

Bekker ziet deze toekomstige wending ten goede echter niet voorzegd in de profetieën, zoals bij de coccejanen het geval was. Van een herstel in het beloofde land vindt hij al helemaal niets terug in het profetische woord: 'doch wat hunne Stadt en Staat / Tempel en Dienst / op sijn owder wets / in hun Land betreft; de woorden luiden hier te klaar om sulx ooit weer te verwachten.' De dood van Messias Jezus laat niet toe dat er ooit nog een schaap of bok zal sterven voor de zonden van de mensen.[90] Zijn afwijzing van een mogelijke herbouw van de tempel staaft Bekker met een beroep op de coccejaan Campegius Vitringa.[91]

Het feit dat Bekker in het Oude Testament geen heilvolle beloften meer tegenkomt die bestemd zijn voor het joodse volk *post Christum natum*, impliceert dat hij zich niet bewust is van een bijzondere roeping tegenover de joden van zijn tijd. 'So en kan ik dan niet sien / dat het de wegh is om dat ongelovig volk te bekeeren.'[92] Veel sympathie voor contemporaine joden koestert hij evenmin. W. Bergsma noemt de veelbesproken theoloog ronduit anti-joods.[93] Hij verwijst naar Bekkers *Kort Begryp*, waarin deze de kerkelijke geschiedenis beschrijft vanaf het veelbewogen jaar 1666 tot 1684.[94] Veel aandacht krijgt ook in dit werk het joodse messianisme, waarvan de 'tuimelgeest' Sabbatai Zwi de exponent was. Bekker hekelt het feit dat de pseudo-messias zijn aanspraken staaft met behulp van de kabbalistiek. Het beroep op de Kabbala 'ter eere van sulken boef' is een ongepast gebruik van Gods naam. De joden zijn niet langer Gods uitverkoren

86 B. Bekker, *Daniel*, 567.
87 B. Bekker, *Daniel*, 577.
88 B. Bekker, *Daniel*, 673.
89 B. Bekker, *De Vaste Spyse*, 670, 671.
90 B. Bekker, *Daniel*, 563.
91 B. Bekker, *Daniel*, 562.
92 B. Bekker, *Daniel*, 285.
93 W. Bergsma, 'Balthasar Bekker,' 84.
94 B. Bekker, *Kort Begryp der Algemeine Kerkelyke Historien zedert het jaar 1666, daar Hornius eindigt, tot den jare 1684*, Rotterdam 1739; vgl. J.J. Prins, 'Georgius Hornius.'

volk. Sinds de roeping der heidenen zijn zij door God verworpen als gevolg van hun hardnekkigheid en ongelovigheid. Nog altijd volharden de joden in deze 'onbekeerlijkheid'.[95]

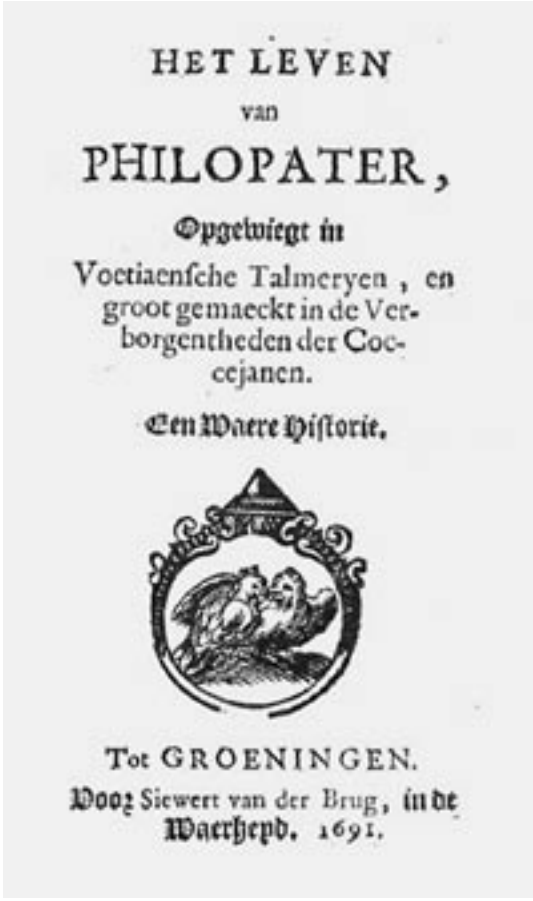
Bekker toont zich al met al heel wat minder bewogen met zijn joodse tijdgenoten dan de coccejanen die hij bestreed. Wat het concrete jodendom betreft, heeft deze representant van de vroege Verlichting niet bepaald opzienbarende 'verlichte' geluiden laten horen.

Een illustratief geschrift uit verlichte gelederen dat in dit kader eveneens aandacht verdient, is *Het leven van Philopater*.[96] Het werk bestond uit twee delen, waarvan het eerste verscheen in 1691, terwijl het tweede in 1697 op de markt kwam. G. Maréchal typeert het eerste deel als een 'satirische sleutelroman'.[97] Noch de naam van de auteur noch die van de werkelijke uitgever worden op de titelpagina medegedeeld. De uitgever Siewert van der Burg uit Groningen die vermeld wordt, heeft hoogstwaarschijnlijk niet bestaan. Achteraf bleek dat het werk gedrukt was door de Amsterdamse uitgever Aart Wolsgryn en dat het was geschreven door de mislukte godgeleerde Johannes Duijkerius (ca. 1662-1702). Hoewel deze auteur theologie had gestudeerd, is het nooit tot een beroep gekomen, vermoedelijk mede doordat hij stotterde.

Het leven van Philopater beschrijft hoe de jonge hoofdpersoon opgroeide in een piëtistisch klimaat en zich met overgave toelegde op de bestudering van auteurs als W. Perkins, W. Teellinck, G. Amesius en Th. à Brakel. Nadat hij uit het Zeeuwse verhuisd was naar Amsterdam, kwam hij echter in aanraking met het coccejanisme en het cartesianisme. Gaandeweg raakte hij steeds meer onder de bekoring van het chiliasme, zoals hij dat aantrof bij sommige coccejanen en hield zich eindeloos bezig met tijdrekeningen betreffende de te verwachten gebeurtenissen. Inmiddels was hij naar Franeker vertrokken, waar hij onder invloed van een proponent losraakte van het door hem zo bewonderde coccejanisme en in het filosofische vaarwater van Spinoza terechtkwam. Met name het tweede deel – *Vervolg van 't Leven van Philopater* – is volledig geschoeid op spinozistische leest en om die reden ook geplaatst op de lijst van verboden boeken.[98] De uitgever werd veroordeeld tot acht jaar gevangenis en vervolgens voor een periode van vijfentwintig jaar verbannen uit Holland en West-Friesland.

J.I. Israel geeft in zijn *Radicale Verlichting* aan, dat *Het leven van Philopater* niet het enige spinozistische geschrift was dat van de drukpersen van Wolsgryn kwam. [99] De drukker-uitgever schijnt zelf een overtuigd sympathisant van Spinoza te zijn geweest die clandestien werken van de joodse filosoof verkocht. Al langer werd hij door de overheid in de gaten gehouden.[100] Duijkerius zelf kwam

[95] B. Bekker, *Kort Begryp*, 1, 11, 12.
[96] Het eerste deel kwam in Groningen uit onder de titel *Het leven van Philopater, Opgewiegt in Voetiaensche Talmeryen, en groot gemaeckt in de Verborgentheden der Coccejanen. Een Waere Historie.*
[97] G. Maréchal, *Philopater*, 27.
[98] De volledige titel van het tweede deel luidt: *Vervolg van 't Leven van Philopater. Geredded uit de verborgentheeden der Coccejanen, en geworden een waaragtig Wysgeer. Een waare Historie.* Het boek kwam eveneens uit te Groningen.
[99] J.I. Israel, *Radicale Verlichting*, 346.
[100] G. Maréchal, *Philopater*, 17.



HET LEVEN
van
PHILOPATER,
Opgewiegt in
Voetiaensche Talmeryen, en
groot gemaeckt in de Ver-
borgentheden der Coc-
cejanen.
Een Waere Hiſtorie.

Tot GROENINGEN.
Voor Siewert van der Brug, in de
Waerheyd. 1691.

Titelpagina Philopater

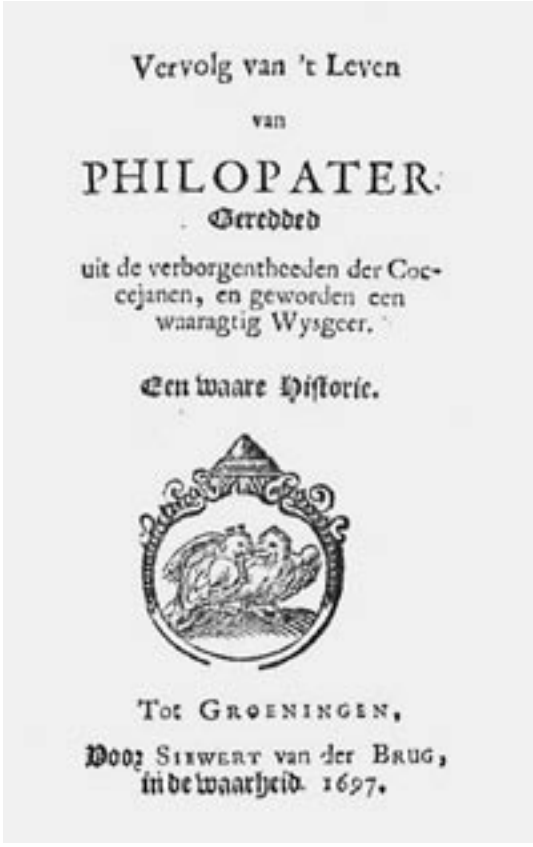
er aanmerkelijk beter van af, hetgeen te maken kan hebben met het feit dat hij vermoedelijk niet de enige auteur was van het tweede deel.[101]

De ongezouten kritiek die in *Het leven van Philopater* wordt uitgestort over het coccejanisme richt zich met name op de hermeneutiek en de daarmee samenhangende periodenleer.[102] Duijkerius verwijt de coccejaanse theologen in het algemeen dat ze veel te veel bezig zijn met de 'Moisaische Godsdienst' en het 'bestel der Hebreeuwsche Republijck'.[103] Men zou bijna gaan denken dat ze zelf joden wilden worden. Ze discussieerden eindeloos over de voorwerpen en de afmetingen van de tempel van Salomo. Tevens onderzochten zij nauwkeurig of er geen aanwijzingen waren dat de joden te zijner tijd nog een derde tempel zouden bouwen.

De coccejaanse periodisering heeft de student Philopater zich geheel eigen gemaakt. Hij weet precies aan te geven hoe deze theologen de respectieve-

[101] J.I. Israel, *Radicale Verlichting*, 350.
[102] G. Maréchal, *Philopater*, 20; vgl. E.G.E. van der Wall, 'The Religious Context,' 49, 50.
[103] J. Duijkerius, *Philopater*, 92.

Titelpagina Vervolg Philopater


Vervolg van 't Leven
van
PHILOPATER.
Geredded
uit de verborgentheeden der Coccejanen, en geworden een waaragtig Wysgeer.
Een waare Historie.
Tot Groeningen,
Door Siewert van der Brug,
in de waarheid. 1697.

lijke tijdperken duiden. Het is hem bekend dat de zevende periode te zien zou geven

> de totale ruine en val van Babel, het ophouden van alle vervolgingen / twisten / twedragten / en ketteryen; het ingaen der Heydenen, en saelig worden van Israel na den vleesche / als oock de algemeene onderwerpinge / van alle Volckeren / Natien en Tongen / aen het Koninckrijcke Jesu. En meer diergelijcke hoog-swevende en doorlugtige dingen / welcke se meende dat nog voor den dag des oordeels / op onsen Aertkloot, en in de Kercke vooraf moesten gaen.[104]

Vooral de coccejaanse commentaren op de Apocalyps heeft Philopater minutieus doorgenomen. Het boek van H. Groenewegen over het Hooglied had hij haast aan flarden gelezen en Coccejus' uitleg van het Lied van Mozes had hij bijkans opgegeten.[105] De geschriften van Alhardt de Raedt en Everard van Someren koesterde hij als 'Juweeltjens', die hem zeer behulpzaam waren bij het *studium propheticum*.[106]

[104] J. Duijkerius, *Philopater*, 115, 116.
[105] J. Duijkerius, *Philopater*, 135.
[106] J. Duijkerius, *Philopater*, 153.

Een nieuwe stimulans ontving hij toen hij de *Vervullinge der Prophetien* van de Rotterdamse predikant Pierre Jurieu in handen kreeg. Zijn boezemvriend Philologus had hem het boek aangereikt en met stijgende verbazing las hij enkele passages over het duizendjarig rijk en de toekomst van de joden. Met name de volgende zinsneden vielen hem onmiddellijk op:

> Indien dit geschiet, dat het eynde der werelt, en dit duysent jaerige rijck niet komen soude; so zijn voorwaer alle de Prophetien maer beguychelinge. De H. Geest heeft dit volck bedrogen, alle hun Godspraken zijn valsch, en God heeft hun met een valsche hoop gevoet (...). Daer moet dan een tijt komen, 't welck de tijd van dit Rijck der Messias en der Joden sal zijn, in welcke dit volck verheven worde boven alle de volckeren: Andersints durve ick seggen dat alle de Godspraecken, aen dit volck gegeven, bedriegelijck zijn, en aen het selve maer alleen zijn verleend, om hen tot een valstrick te strecken.[107]

Philopater is diep existentieel geraakt door deze weinig gehoorde taal van Jurieu. Zijn dringende vraag aan Philologus is alleen, of Jurieu zijn verwachtingen baseert op de profetieën van het Oude Testament en of hij daarbij de profetische sleutel hanteert. Philologus kan hem geruststellen door te melden dat Jurieu net als de coccejanen de zeven perioden onderscheidt en dus ook het 'kunsje verstaet'.[108] Alle geleerden en ongeleerden moeten Jurieu daar wel eeuwig dankbaar voor zijn, meent Philopater. In het bijzonder de Rotterdamse joden, althans de vertegenwoordigers van hun synagoge, mogen hem de handen gaan kussen, 'wijl hy de eenige is die hun bekeringe en verlossinge so naby stelt.'[109] Philopater ziet het nu als een enorme uitdaging en verrijking de coccejaanse periodenleer te combineren met de profetische voorzeggingen van Jurieu.

Een teleurstelling was wel dat hij in het boek van de Rotterdamse theoloog een gedrukte brief vond, afkomstig van de Amsterdamse rabbijnen. De joodse geleerden bedankten Jurieu daarin hartelijk voor al de moeite, die hij zich getroost had om de aanstaande 'staet en heerlijkheyt' van de joden wereldkundig te maken. Tevens spraken zij er hun blijdschap over uit dat hij zijn visie had gebaseerd op argumenten die zij konden delen. Het enige wat Jurieu nog in de weg stond om over te gaan tot de joodse religie was het feit dat hij nog niet besneden was. Philopater was even geschokt te vernemen dat de gevoelens van Jurieu zo verstrengeld waren met die van het jodendom, maar gelukkig kwam hij erachter dat de brief toch niet afkomstig was van de rabbijnen. Het schrijven was gefingeerd en opgesteld door Richard Simon, die het onder de naam van de Amsterdamse joodse leiders had verspreid.[110]

Steeds meer raakte Philopater bevangen door speculaties en berekeningen met behulp van de coccejaanse hermeneutiek. Aan het einde van het eerste deel van *Het leven van Philopater* was hij helemaal geobsedeerd door chiliastische eindtijdverwachtingen. In 1689 kwam hij te Franeker echter in aanraking met een proponent die andere opvattingen huldigde. Op een dag trof deze student Philo-

[107] J. Duijkerius, *Philopater*, 164, 165.
[108] J. Duijkerius, *Philopater*, 175.
[109] J. Duijkerius, *Philopater*, 175.
[110] F.R.J. Knetsch, *Jurieu*, 208.

pater en Philologus aan terwijl ze verdiept waren in toekomstvoorspellingen. Ze hadden een lei en griffel in de hand. Om hen heen lag het boek van Jurieu opengeslagen naast de Openbaringverklaring van Groenewegen en de Daniëlcommentaar van Coccejus.[111] De proponent luisterde naar wat de beide studenten zoal bezighield. Vervolgens gaf hij zijn eigen mening over deze materie. Hij bestreed allereerst het nut van de studie Hebreeuws. Ook al zou deze taal de alleroudste zijn, zoals de coccejanen beweerden, zelfs al zou het Hebreeuws al sedert Adam zijn gesproken, dan nog moest men er niet teveel van verwachten. Het is en blijft toch maar een taal en bovendien nog moeilijk te begrijpen ook.[112] De proponent kon niet invoelen waarom Philopater en zijn vriend zoveel tijd besteedden aan taalstudie om de profetische Schriften beter te kunnen verstaan.

Bovendien wijst hij hen op het ongerijmde van het chiliasme. Hij herinnert aan de dwaze toestand met Johannes Rothe, zo'n kwart eeuw geleden. Deze profeet richtte grote verwarring aan, toen hij in Amsterdam zijn standaard midden op de markt voor het stadhuis neerzette als een appèl om naar Jeruzalem te gaan.[113] Kortom, de proponent wil de beide vrienden maar duidelijk maken dat al dat gespeculeer over de toekomst met behulp van de coccejaanse sleutel tot niets leidt en hen van veel mooie dingen die het leven biedt, afhoudt. Het loopt er ten slotte op uit dat Philopater zijn cartesia-coccejaanse opvattingen laat vallen, zijn profetische oefeningen opgeeft en in het jaar 1690 vertrekt uit Franeker om zich opnieuw in Amsterdam te vestigen. Daar gaat hij zich wijden aan het filosofisch gedachtegoed van Spinoza, de wijsgeer die uit de synagoge van dezelfde stad was verbannen.

Er zitten nogal wat autobiografische elementen in *Het leven van Philopater*. In de ontwikkeling die Philopater doormaakte, is veel herkenbaar uit het leven van Duijkerius zelf. Ook hij had het 'rechte Voetpad' verlaten en was onder de bekoring gekomen van de wijsgerige inzichten van Spinoza. Van nabij had hij de chiliastische toekomstverwachting leren kennen, toen hij in aanraking kwam met de Amsterdamse burgemeester Coenraad van Beuningen. Op het einde van zijn leven stuurde deze allerlei profetische boodschappen naar predikanten, overheden en zelfs naar de joodse gemeenschap in Amsterdam, zoals wij beschreven hebben in het eerste deel van onze studie. Om zichzelf van een vervelende taak te ontlasten, droegen de predikanten Duijkerius in 1689 op om een antwoord aan Van Beuningen te concipiëren.[114]

De gretige aftrek die de pseudo-autobiografie van Duijkerius ondervond, maakt duidelijk hoezeer de aanval op de voetiaanse-coccejaanse controverse landde in brede kringen van de Nederlandse samenleving. De satirische benadering van de coccejaanse hermeneutiek en chiliastische verwachting sprak kennelijk tot de verbeelding van velen. De romans zijn tevens een signaal van de groeiende invloed van de radicale Verlichting. W. van Bunge typeert Duij-

[111] J. Duijkerius, *Philopater*, 189.
[112] J. Duijkerius, *Philopater*, 195.
[113] J. Duijkerius, *Philopater*, 207; zie voor meer informatie over de opvattingen van Rothe aangaande de toekomst van het joodse volk de betreffende passage uit M. van Campen, *Gans Israël* I.
[114] C.W. Roldanus, *Coenraad van Beuningen*, 55. Op 17 maart 1689 reageerde Van Beuningen op deze brief. Hij gaf aan wel dankbaar te zijn voor de beantwoording van zijn correspondentie, maar niet tevredengesteld.

kerius als een van de meest interessante zeventiende-eeuwe spinozisten uit de Republiek.[115] Het belang van de beide romans voor de bestudering van de vroege Verlichting moet niet worden onderschat. Ze maken onder meer duidelijk, hoe vanuit deze hoek werd aangekeken tegen eschatologische concepten binnen het coccejanisme, waarbij het joodse volk zo'n centrale plaats innam.

Anderzijds illustreren deze romans ook hoe gevoelig het verlichte denken lag bij de kerk en de overheid van die dagen. Met name de aanval van verlichte zijde op de autoriteit van de Schrift werd als een gevaarlijke bedreiging ervaren, hetgeen bevestigd werd door de vergaande sancties die men aan de uitgever van *Het leven van Philopater* oplegde.

[115] W. van Bunge, 'Philopater,' 11.

11. Tussenbalans II

Een rondleiding door het coccejaanse gedeelte van onze portrettengalerij brengt ons tot een soortgelijke slotsom als bij de voetianen. Ten aanzien van Israël was het ook onder de volgelingen van de Leidse hoogleraar bepaald niet koekoek één zang. Behalve gemeenschappelijke inzichten sprongen eigen accenten in het oog. Bij alle verwantschap met hun leermeester namen diverse coccejaanse auteurs de vrijheid om eigen wegen te gaan en zelfstandige keuzes te maken. Reeds de intensiteit waarmee en de mate waarin men zich in de materie verdiepte, is sterk uiteenlopend. Is de Israëlproblematiek een rode draad door het hele oeuvre van Sibersma, bij de ernstige coccejaan Vitringa stond het thema bepaald niet op de voorgrond. Net als bij de voetianen proberen we – bij wijze van tussenbalans – de punten waarin zij overeenstemden dan wel uiteengingen nader in beeld te brengen.

11.1. Persoonlijke contacten

Verscheidene theologen uit het coccejaanse kamp waren min of meer bekend met het contemporaine jodendom. De aard van deze oriëntatie op de eigentijdse joden verschilde van persoon tot persoon. Bij sommige auteurs beperkte de ontmoeting zich tot het kennisnemen van geschriften die in joodse kring verschenen. In het bijzonder moet daarbij gewezen worden op de Amsterdamse rabbijn en boekdrukker Menasseh ben Israel. Van Alting is bekend dat hij correspondeerde met de jood Abraham Senior Coronel. Soms kwam het tot persoonlijke contacten, onder meer doordat men Hebreeuwse les kreeg van joodse geleerden. In het laatste geval stond christelijk eigenbelang voorop bij het aangaan van een relatie.

In ieder geval hebben Coccejus, Alting en Vitringa zich tot een joodse docent gewend om zich verder te bekwamen in kennis van de heilige taal. Het feit dat Coccejus vragen gesteld kreeg uit sefardisch-joodse kring doet enige bekendheid over en weer vermoeden. Alting onderhield vriendschappelijke contacten met de joodse drukker Athias. Hij nam het voor hem op toen zijn Groningse collega Maresius de jood onheus bejegende. Ook zijn leerling Jacob Rhenferd wist de weg naar de joden in Amsterdam te vinden. Mobachius kwam in aanraking met enkele joden die hij als pastor moest begeleiden, nadat ze tot de dood waren veroordeeld wegens enkele vergrijpen. Bovendien was er schriftelijk contact met een rabbijn die hem aansprak over de messiasverwachting.

Verreweg de meeste rechtstreekse relaties met joden had de Amsterdamse coccejaan Sibersma. Hij voerde gesprekken met rabbijnen, samen met de messiasbelijdende jood Christiaan Meyer. Bovendien onderhield hij regelmatig contacten in de kring van de Karaieten. Enkele joden uit deze groepering gaf hij

catechisatie met behulp van één van zijn eigen geschriften. Hij leidde ook de dienst waarin ze het christelijk geloof beleden en gedoopt werden.

Toch moet worden betwijfeld of er sprake was van frequent verkeer tussen coccejanen en joden. Verscheidene predikanten spoorden hun gemeenteleden weliswaar aan om het gesprek niet uit de weg te gaan, maar dat zij daarin zelf voorbeeldig waren, is niet aannemelijk. Zelfs het feit dat men te midden van een grote joodse gemeenschap woonde, was geen garantie dat er daadwerkelijke ontmoetingen kwamen. Niet alle coccejaanse collega's van Sibersma hadden de intentie om met Amsterdamse joden een relatie aan te gaan. Van Johannes d'Outrein bijvoorbeeld, die gelijktijdig met Sibersma de christelijke gemeente in de hoofdstad diende, zijn geen rechtstreekse aanspraken tot het Amsterdamse jodendom bekend. Ook van pogingen om met joodse stadgenoten in contact te treden, vonden we geen indicaties. Al met al kan worden geconcludeerd dat regelrechte ontmoetingen en verdergaande connecties met joden in coccejaanse kring eerder incidenteel dan structureel geweest zijn.

11.2. HET JODENDOM NU

Over de toestand van het joodse volk na hun weigering om Jezus als Messias te aanvaarden bestaat ten diepste geen verschil van inzicht onder de coccejanen. De gevolgen van het joodse ongeloof zijn naar hun oordeel diep ingrijpend geweest. Door eigen ontrouw zijn de joden buiten het verbond komen te staan, missen zij de verbondsgoederen en zijn ze terechtgekomen in de buitenste duisternis. De kinderen van het koninkrijk zijn buitengeworpen en het rijk is thans aan de heidenen gegeven. Vitringa tekent aan dat in dit alles behalve de verantwoordelijkheid van de joden zelf, ook de verborgen raad van God in rekening moet worden gebracht. De verharding was voorzegd bij monde van de profeten. Bovendien werd de joodse verstoktheid door God gebruikt als het middel om zich te wenden tot de volkerenwereld. Door de joodse afwijzing kon het evangelie naar de heidenen vloeien (Lampe).

Frappant is dat de coccejanen zich veelal bedienden van dezelfde terminologie als hun leermeester. Het joodse volk is gedegradeerd tot *Lo-Ammi*. God heeft Israël een scheidbrief gegeven en verbergt zijn aangezicht voor de joden. Er ligt een deksel op hun ogen waardoor zij de profetieën niet kunnen verstaan en inzien dat de beloofde Verlosser reeds is verschenen. Als straf is een verregaande verharding en verblinding op hen gekomen waardoor de Schriften voor hen gesloten blijven. De toorn van God rust op hen. Alle narigheid die hen sedert de kruisiging van Christus is overkomen, moeten zij op hun eigen conto schrijven. In de verwoesting van stad en tempel – symbolen van hun politieke en religieuze identiteit – moet een bewijs worden gezien van Gods geduchte wraak, evenals in de lange lijdensweg die erop gevolgd is. De eeuwen door ondergaan de joden de gevolgen van het versmaden van de Messias. Ze ondervinden de consequenties van hun roep om het bloed van Jezus over henzelf en over hun kinderen. Mobachius, de coccejaan die zich zo uitvoerig verdiept heeft in de materie rond het joodse volk, is ongemeen fel in zijn oordeel. Hij meent zelfs dat de joden voor straf getekend

zijn door een nare stank. Negatieve kwalificaties kunnen in een dergelijk denkpatroon niet uitblijven. Mobachius ontziet zich dan ook niet te spreken over de boosaardige en verstokte joden, die het hebben bestaan om Jezus een hoerenkind te noemen. Joden leven met een valse messiasverwachting. Ze zien ten onrechte uit naar een aardse koning die hun materiële voorspoed bezorgt.

Behalve de Bossche predikant kon met name ook Vitringa fors uithalen naar de joden. Hij verweet hun weerspannigheid, domme onwetendheid en andere minder verheven eigenschappen. In feite zijn zij net eender als de farizeese secte destijds. Nog steeds worden de joden geïnfecteerd door het vergif van de joodse leiders. Vitringa gaat zover te beweren dat zij aan de satan zijn overgegeven. Bij al deze veroordelende en laatdunkende uitlatingen mag niet vergeten worden dat de meeste daarvan een theologische lading hebben. Behoudens een enkele uitschieter is er van aanvallen tegen het jood-zijn op zichzelf geen sprake. Het grote geding ten aanzien van de persoon en het werk van Jezus Christus vormt de achtergrond van de denigrerende en diskwalificerende uitingen van coccejaanse zijde, hetgeen wat ons betreft overigens geen verontschuldiging voor dergelijk taalgebruik impliceert.

Van daadwerkelijke intolerantie is bij de besproken coccejanen niet veel te merken. Coccejus zelf bepleit een tamelijk royaal beleid in het verstrekken van verblijfsvergunningen, zij het op tactische, missionaire gronden. Joden zijn immers geen heidenen en hebben in feite hetzelfde geloofsprincipe als christenen. Het bouwen van nieuwe synagogen moet worden toegestaan, omdat de joden dan gemakkelijker te bereiken zijn met het evangelie. Het biedt de christenen buitendien de kans om van de joden te leren. Van absolute vrijheid kan in de ogen van Coccejus geen sprake zijn. Ook hij is voorstander van restricties zowel van kerkelijke als van politieke aard. Bij de meesten van zijn volgelingen is van beperkende voorwaarden vrijwel niets terug te vinden. Hun geschriften getuigen in de regel van een mildere toonzetting en een vriendelijker attitude tegenover het contemporaine jodendom. Alting beroept zich op het Hooglied motief: vroeger hadden de joden het goede voor met de heidenen, nu zijn wij aan de beurt (Hooglied 8:8,9). De Groningse hoogleraar koestert een ondubbelzinnige liefde voor zijn joodse volksgenoten. Hij prijst Menasseh ben Israel hogelijk vanwege diens kwaliteiten.

Christenen moeten naar de mening van verscheidene coccejanen medelijden hebben met de ellendige toestand van het joodse volk en met respect naar hen omzien. Wij dienen te beseffen dat joden een adellijke afkomst hebben en dat het Oude Testament via hen tot ons is gekomen. Het heil is uit de joden! (Sibersma). Zij zijn de beminden omwille van de vaderen, mensen die Gods beloften met zich meedragen. Bescheidenheid is geboden vanwege het feit dat de joden de christenen vaak overtreffen in ijver en trouw (Mobachius).

De verwerping van de joden vanwege het nee tegen Christus is in de ogen van de besproken auteurs van tijdelijke aard. Gods toorn heeft niet het laatste woord, maar duurt tot het moment dat het joodse volk weer *Ruchama* genoemd zal worden. Ondanks alles zijn en blijven de joden 'het heilige zaad', zoals Coccejus hen typeert. Het joodse ongeloof heeft de betrouwbaarheid van Gods beloften niet ongedaan gemaakt. Steeds weer duikt hier de notie van het verbond op in het

coccejaanse spreken over Israël. Gods verbondstrouw is bestendig en onwankelbaar, ondanks alles. Ook buiten het bijbelse getuigenis om zijn er verschijnselen waar te nemen die laten zien dat God geen gedane zaak met Israël heeft. De door ons bestudeerde coccejanen wijzen bijna unaniem op het feit dat de joden niet opgenomen en ondergegaan zijn in de grote volkerenzee, zich niet aangepast hebben en zich afzijdig hielden van afgodendienst. Het zijn evenzoveel tekenen van Gods trouw. Veelzeggend is ook dat ze nog altijd de Messias verwachten en vasthouden aan hun wetten, zeden en religie (Mobachius).

11.3. TEKST EN CONTEXT

Heeft de joodse presentie in de Republiek essentieel bijgedragen aan de coccejaanse bemoeienis met het uitverkoren volk? Diverse signalen wijzen inderdaad in deze richting. Veelzeggend is dat Coccejus van een overheidspersoon een verzoek ontving om te adviseren ten aanzien van het toelatingsbeleid voor joden. De diverse connecties met joodse geleerden spreken in dit verband eveneens voor zichzelf. De Amsterdamse joodse gemeenschap vormde voor Sibersma een dagelijkse uitdaging om zich met de problematiek bezig te houden. Ook andere coccejanen waren zich terdege bewust van de aanwezigheid van joden in hun omgeving. Mobachius hekelde het feit dat zijn gemeenteleden niet vaker joden aanspraken in trekschuit en herberg.

Meer dan eens werden joodse vragen voorgelegd aan coccejaanse predikanten. Het rumoer rond de Athiasbijbel vormde eveneens een aanleiding om zich te occuperen met de relatie tussen joden en christenen. De Nijmeegse affaire betreffende rituele kindermoord en de executie van joden in ‘s-Hertogenbosch hebben rechtstreeks invloed uitgeoefend op de meningsvorming over de joden van sommige coccejanen. De brief die Mobachius ontving van een rabbijn dwong hem tot nadere reflectie over de joodse en christelijke messiasverwachting.

Verschillende vertegenwoordigers van het coccejanisme riepen in hun publicaties synodale beraadslagingen in herinnering. Dat een of meer van de besproken coccejanen tot de initiatiefnemers van kerkelijke projecten behoorden, is ons niet gebleken. Voor Groenewegen vormden de besprekingen tijdens de synode van Delft wel een stimulans om zich grondig in de problematiek te verdiepen. Ook al kwam er van uitvoering van de genomen besluiten weinig terecht, voor individuele coccejaanse predikanten vormden de synodale uitspraken de aanleiding om ernst te maken met bezinning op dit punt. In preken en publicaties zijn de vruchten daarvan merkbaar geweest. De ontwikkelingen in de samenleving en in de kerk tijdens de Republiek waren aantoonbaar van betekenis voor het coccejaanse denken over de joden.

11.4. HEBREEUWS EN JUDAICA

Onder de coccejanen leefde een opmerkelijke belangstelling voor de Hebreeuwse taal en de joodse traditie. Wat dat betreft hadden zij in hun leermeester natuur-

lijk een uitermate stimulerende voorbeeldfiguur. Weinigen waren zo goed thuis in oosterse talen en rabbinica als Coccejus. Zijn publicaties op dit terrein hebben een brede verspreiding en doorwerking gekend. Onder zijn navolgers kwamen we eveneens enkele excellente specialisten op dit terrein tegen. Met name Alting en Vitringa dienen hier met ere genoemd te worden. Evenals Coccejus waren zij in staat de joodse bronnen zelfstandig te lezen en van commentaar te voorzien. Het Hebreeuws was voor Alting de moedertaal van de mensheid sedert de schepping. In de waardering van de joodse exegese was hij positiever dan zijn leermeester. Onbevangen benutte hij joodse commentaren voor de uitleg van Tenach. Vitringa was buitengewoon goed thuis in de wereld van de kabbalistiek. Hij ging met regelmaat het gesprek aan over joodse opvattingen. Inhoudelijk kon hij echter weinig met de joodse geschriften beginnen. Hij wilde van rabbijnen eigenlijk alleen maar wijzer worden op filologisch en exegetisch terrein. Andere christenen verweet hij dat ze zich te zeer inhoudelijk door de joodse traditie lieten inspireren.

Verscheidene coccejanen hanteerden de rabbijnse geschriften vooral om er hun eigen christelijke gelijk mee aan te tonen. Sibersma en Lampe onderbouwden via de joodse traditiewerken hun visie op respectievelijk het verstaan van het tempelvisoen van Ezechiël en de messiasverwachting. Talmoedische opvattingen werden door Sibersma krachtig van de hand gewezen, aangezien deze een barrière vormden voor de joden om Christus te erkennen als de beloofde Verlosser. De ontmoeting met de Karaieten was in zijn ogen veel eenvoudiger, aangezien zij de mondelinge traditie niet erkenden. Zonder de ballast van rabbijnse leringen zouden er veel meer joden tot het christendom overgaan. Mobachius maakte zich de judaica eigen om de joden des te beter te kunnen aanspreken in hun eigen taal en denkwereld. Opmerkelijk positief is deze coccejaan over bepaalde concepten die in de joodse traditiewerken worden aangedragen. Met name de opvattingen van Abrabanel konden meer dan eens op zijn instemming rekenen. Tegelijkertijd nam hij regelmatig afstand van bepaalde denkbeelden die hij in de rabbijnse geschriften tegenkwam.

Vermoedelijk hebben onze coccejaanse theologen ook methodisch aangeleund tegen de joodse traditie. Hun allegorische exegese heeft soms veel weg van de wijze waarop de Midrasj omgaat met de uitleg van de Schrift. Naast de oorspronkelijke joodse bronnen hebben coccejanen rijkelijk geput uit de werken van christen-hebraïci. Het meest frappant is het feit dat we daarbij namen van katholieke geleerden tegenkomen. Raymundus Martini en Petrus Galatinus worden meer dan eens met waardering geciteerd. We dienen daarbij te bedenken dat deze appreciatie voortkomt uit het feit dat de volgelingen van Coccejus aan deze middeleeuwse concepten anti-joodse standpunten konden ontlenen die pasten in hun eigen denkkader.

11.5. De toekomst van Israël

Voor geen van de onderzochte coccejaanse theologen stond een toekomstige algemene bekering van het joodse volk ter discussie. De dragende grond voor deze

hoop werd bij alle auteurs gevormd door het verbond. In de nadere uitwerking van deze verwachting divergeerden zij evenwel in sterke mate. Voor Coccejus zelf was deze heilvolle wending voor Israël een voorwaarde voor het aanbreken van het heerlijke rijk van Christus op aarde. Een aantal schriftgedeelten fungeerde als kernteksten, waarbij Romeinen 11:25-27 als eerste genoemd moet worden. Daarnaast speelden ook Deuteronomium 32, Hosea 3:3-5 en Openbaring 15 een cruciale rol. Bij de meesten van Coccejus' epigonen keren deze schriftplaatsen steevast terug.

Over enkele details betreffende Romeinen 11:25-27 liepen de meningen tussen de coccejanen uiteen. De gedeeltelijke verharding werd door Coccejus verstaan als een verharding 'bij beurte'. Alting en Groenewegen namen expliciet afstand van afstand van deze interpretatie en hielden het op een kwalitatieve duiding. Ook de manier waarop Coccejus het 'gans Israël' invulde – de totaliteit van gelovigen uit joden en heidenen – werd lang niet door al zijn volgelingen overgenomen. Sibersma schaarde zich aan zijn zijde, maar de meerderheid koos voor een uitleg die zich exclusief richtte op het concrete joodse volk. Tevens wezen zij de opvatting af als zou met 'gans Israël' bedoeld worden de optelsom van joden die zich in de loop der eeuwen bekeerd hebben tot het christelijke geloof.

Overigens dachten zij bij deze nationale bekering niet aan een heilvolle toekomst voor alle individuele joden zonder uitzondering. Het verkiezingsdenken van de coccejanen – hoezeer ook gestempeld door hun heilshistorische insteek – beperkte de omvang van het aantal bekeerden aanzienlijk. Mobachius sprak over het overblijfsel, het 'gros' dat uiteindelijk behouden zou worden. Vitringa is het minst royaal en meent dat we ons over het aantal geen al te optimistische voorstellingen moeten maken. Voor verreweg de meeste coccejanen die voor het voetlicht kwamen, stond vast dat het beloofde heil zowel het twee- als het tienstammenrijk zal regarderen. Aangezien het verbond alle twaalf stammen omvat, zal er ook geen enkele stam worden overgeslagen, ondanks het feit dat de geslachtslijsten verloren zijn gegaan. Coccejus gaat ervan uit dat het opzienbarende wonder niet lang meer op zich zal laten wachten. Het feit dat in de zeventiende eeuw de studie van het Hebreeuws een geweldige opleving meemaakt, ziet hij als een signaal dat het spoedig gaat gebeuren. Hij vermoedt dat de eindtijd in 1667 zal ingaan. Verscheidene volgelingen manen echter tot voorzichtigheid. Zij waarschuwen voor speculaties over het wat en hoe van Israëls herstel. Terughoudendheid is geboden vanwege de blijvende verhulling die aan het *mustèrion* van Israël eigen is.

Over een terugkeer van de joden naar het beloofde land koesteren de meeste coccejanen die we onderzochten geen twijfel. De landbelofte is voor hen onlosmakelijk onderdeel van de zegeningen die inherent zijn aan het verbond. En hebben de profeten de terugkeer niet nadrukkelijk voorzegd? De enige die in dit opzicht een kleine slag om de arm hield, was Vitringa. Voor hem stond het geestelijke karakter van het komende heil zo centraal, dat hij zich amper bekommerde over een mogelijke terugkeer. Heel praktisch vroeg hij zich af of Kanaän wel zoveel mensen zou kunnen bevatten. Maar hij sloot een terugkeer van de joden zeker niet uit en een enkele keer liet hij zich er zelfs positief over uit.

Alle anderen gingen er zonder meer vanuit dat het joodse volk straks weer zou wonen in het beloofde land. Met regelmaat werd verwezen naar Deuteronomium 32:43 waar verzoening beloofd wordt, niet alleen voor het volk maar ook voor het land. De ban – het *anathema* – zal eens van het land worden weggenomen. Een geliefde uitdrukking die verscheidene coccejaanse godgeleerden in dit verband bezigden, is de term 'het land van Immanuel'. Het feit dat Jezus daar gewandeld en gewerkt heeft, versterkte de overtuiging dat Kanaän niet blijvend een prooi van de *gojim* kan zijn. Overigens voorzag Mobachius tijdens de repatriëring wel de nodige voetangels en klemmen. Een gemakkelijke terugreis zou het niet worden, aangezien de vijanden alles op alles zetten om de joden tegen te houden. Van Giffen veronderstelde dat tijdens en na de terugreis Psalm 85 gezongen zou worden.

Jeruzalem en de andere steden worden herbouwd, zo geloofden de meeste coccejanen stellig. Behalve Jezus zelf in Lukas 21:24 spreken ook de profeten keer op keer van deze renovatie. Een exclusief bezit van het land voor de joden is in de visie van deze theologen niet aan de orde. Kanaän wordt een 'christelijk land' (Coccejus), een 'planting van Gods kerk' (Groenewegen). In Jeruzalem zullen niet alleen bekeerde joden, maar ook bekeerde heidenen wonen. Een nieuwe scheidingsmuur is ondenkbaar. Men zal er in vrijheid en in vrede wonen, terwijl ieder de ruimte krijgt om de christelijke religie te beoefenen. Coccejus en enkelen van zijn volgelingen gaan ervan uit dat dan ook de pelgrimage der volken een feit zal worden, zoals deze voorzegd wordt in Zacharia 14:16. Van jaar tot jaar trekken de heidenen op om in Jeruzalem het Loofhuttenfeest te vieren.

11.6. Chiliasme

Wie kennisneemt van coccejaanse opvattingen over Israël is meer dan eens geneigd het predikaat chiliastisch op de lippen te nemen. Bij nader inzien blijkt deze kwestie tamelijk ingewikkeld te zijn. Coccejus en Sibersma situeren het duizendjarig rijk uit Openbaring 20 in het constantijnse tijdperk ofwel in de derde periode van de nieuwtestamentische geschiedenis. Tegelijkertijd rekenen beide theologen volop met een aanstaande bloeitijd van de kerk. Met recht en reden kan men spreken van een dubbel millennium in hun denken, waarbij de ontwikkelingen rond het joodse volk zich tijdens het nog komende rijk van Christus gaan voltrekken. Andere coccejanen zien het millennium als volledig toekomstig. Na de bekering van heidenen en joden, zoals voorzegd in Romeinen 11:25-27, breekt een periode van rust en vrede aan. Twist en oorlog zijn dan uitgebannen. Een overvloed aan wijsheid en een grote mate van heiliging zullen onder de christenen gezien worden. Talrijke zegeningen zowel van geestelijke als materiële aard zullen dan hun deel zijn.

Het frappante is dat dezelfde coccejaanse theologen voor geen goud in de hoek der chiliasten geplaatst wensen te worden. Vooral wanneer de verdenking van Quintomonarchianisme om de hoek komt kijken, zijn de protesten niet van de lucht zoals de affaire rond Van Giffen duidelijk illustreert. Van gewelddadig vooruitgrijpen op het komende rijk wil men niet weten, evenmin als van een

lichamelijke terugkeer van Jezus uit de hemel, een dubbele opstanding der doden en het herstel van de oudtestamentische cultus. De gedachte dat dit rijk voornamelijk zal bestaan uit aardse voorspoed en overvloed wordt afgedaan als joodse dwaling, als dromerij en hersenspinsel. Men zal de huiver om als chiliast te boek te staan vooral moeten toeschrijven aan de vrees vereenzelvigd te worden met revolutionaire chiliasten die in de Republiek bepaald in een kwade reuk stonden. Met name de overheid had weinig op met deze vorm van millennianisme.

Tegelijkertijd moet worden vastgesteld dat de meeste door ons besproken coccejanen gerekend kunnen worden tot wat in onze tijd postchiliasme heet. Bij een enkele vertegenwoordiger van deze stroming zijn tevens lichte trekjes van prechiliasme waarneembaar. Sibersma zag ruimte voor de herbouw van het heiligdom, weliswaar niet om er als voorheen te offeren, maar wel om er te bidden. Alting werd door meer dan één tijdgenoot ervan beschuldigd dat hij prechiliastische denkbeelden aanhing, zelfs door geestverwanten die hoge achting voor hem koesterden. Ook Mobachius hield de optie van herbouw van de tempel open, mits men maar niet denkt aan hervatting van de oude, voorgoed afgeschafte cultus van het Oude Testament. Niettemin zal God onder deze conditie zijn heiligdom oprichten onder de joden.

Evenals andere coccejanen situeert Lampe Openbaring 20 en 21 niet in de hemelse heerlijkheid, maar in de tijdsspanne die aan de wederkomst van Jezus voorafgaat. Dan zal het gebeuren dat de wolf en het lam samen weiden en dat de heidenvolken naar Jeruzalem optrekken om *soekkot* te vieren. Lampe sluit niet geheel en al uit dat ook de levieten en priesters dan weer dienst zullen doen.

Afwijkend en enigszins ambivalent is de toekomstvisie van Vitringa. Enerzijds is hij terughoudend als het gaat om de terugkeer van de joden en het herstel van Jeruzalem. Anderzijds is hij een verklaard voorstander van het millennianisme. Het rijk der duizend jaren ligt niet achter ons, maar staat ons nog te wachten. De bekering der joden brengt voorspoed en vrede voor de kerk mee. Vitringa's aandacht gaat voornamelijk uit naar het geestelijke herstel dat in deze bloeiperiode zal plaatsvinden. Fundamentele kritiek oefent hij uit op Coccejus als het gaat om de duiding van het tempelvisioen. Anders dan zijn leermeester wil hij niet weten van spiritualisering van dit gedeelte. Hij meent dat het in de slothoofdstukken van Ezechiël gaat om een stenen tempel, die evenwel niet in de aanstaande bloeitijd zal verrijzen, maar al in het verleden is gerealiseerd.

11.7. HERMENEUTIEK

De coccejaanse visies op de toekomst van het joodse volk zijn in belangrijke mate verstrengeld met de wijze waarop zij de heilige Schrift lezen. De *theologia prophetica* is van verstrekkende betekenis voor hun eschatologie. Deze is grotendeels ingebed in de *ordo prophetiae* en hangt samen met de leer van de zeven perioden. Door oog te krijgen voor de 'draad van de profetieën' komt de toekomst van Israël nadrukkelijk in het coccejaanse vizier. Voor het merendeel van deze theologen is de periodisering de hermeneutische sleutel voor het verstaan van het profetische woord.

Toch is daarmee niet alles gezegd. Bij Alting bijvoorbeeld speelt de periodenleer geen rol, terwijl hij niettemin intens betrokken is bij de toekomst van Israël. Zijn hermeneutische principe ontleent hij aan Romeinen 11:26,27. Bijgelicht door de apostel Paulus komt ook hij tot de conclusie dat de profetische beloften van het Oude Testament nog altijd geldingskracht voor het joodse volk hebben. In de Schriften van Mozes en de profeten liggen de bewijzen voor wat het Nieuwe Testament voorzegt over Gods weg met Israël.

Ook Vitringa neemt de hermeneutische uitgangspunten van Coccejus niet klakkeloos over. Hij gaat uit van een gestadig groeiproces in de richting van de finale uitkomst, het heerlijke rijk van Christus. Behalve over een aanvankelijke vervulling van de profetieën in het verleden spreekt hij ook over een onvolkomen en een volkomen vervulling in later tijd, waarbij zijn aandacht met name naar het eerste uitgaat. Deze belangstelling voor de *prima implementa* – die hij doorgaans situeert in de tijd van de Makkebeeën – vormt de verklaring voor het feit dat zijn interesse voor de lotgevallen van de joden in zijn eigen tijd en in de toekomst op een lagere pit brandt dan bij de meesten van zijn geestverwanten.

Ondanks alle variatie in schriftverstaan bij de behandelde coccejanen staat de blijvende betekenis van het Oude Testament in relatie tot de toekomst van Israël voor geen van hen ter discussie. Naast een zinnebeeldige benadering treffen wij in deze kring ook een historiserende en actualiserende uitleg van Tenach aan. Voor Lampe was de geschiedenis van het joodse volk onder het oude verbond vaak een voorbeeld van het Israël van het Nieuwe Testament. Voor ieder van de coccejaanse theologen geldt dat men bij het lezen van de profetieën op de een of andere wijze de bedoelingen van God met Israël tussen de komst en de wederkomst van Jezus een plaats wist te geven.

Een belangrijke rol voor het *Dictum Eliae* hebben wij bij de onderzochte auteurs niet aangetroffen. Bij enkelen van hen vinden we een verwijzing naar deze joodse spreuk. Een bijzondere betekenis wordt eraan toegekend door Lampe die het gevleugelde gezegde – als overlevering van ''t Huys Elias' – hanteert om er zijn eigen visie op de perioden in de heilsgeschiedenis mee te onderbouwen.

11.8. De roeping van de christenen

De meerderheid van de door ons bestudeerde coccejanen meent dat de bekering der joden zal plaatsvinden ten tijde van het aanbreken van het heerlijke rijk van Christus. De toebrenging van Israël zal aan deze bloeitijd een substantiële bijdrage leveren. Eerst moet dan wel de antichrist – Rome en de islam – vernietigd worden. Door wie wordt de aanstaande bekering bewerkstelligd? Verreweg de meeste coccejanen beklemtonen dat dit grote wonder ten diepste door God zelf verricht gaat worden. Ook al wordt het behoud van 'gans Israël' toegeschreven aan het goddelijke ingrijpen, dit betekent niet dat men geen oog heeft voor de menselijke verantwoordelijkheid ten opzichte van de joden. Mobachius legt er de vinger bij dat het een het ander niet uitsluit. God werkt altijd middellijk en zo zal het ook zijn wanneer het plan met Israël gerealiseerd gaat worden. Door de prediking van het evangelie zullen de joden worden getrokken tot Christus. Een

speciale rol ziet de Bossche predikant hierbij weggelegd voor de messiasbelijdende joden, inclusief de bekeerde rabbijnen. Naast de verkondiging is ook het gebed van onschatbare betekenis.

Doorgaans is men van oordeel dat de massale instroom van heidenen die op handen is, de bekering der joden ten gevolge zal hebben. De bekeerde heidenen zullen de joden tot jaloersheid verwekken. Omgekeerd zal de joodse toewending tot Christus immense gevolgen hebben voor de heidenwereld. Verschillende coccejanen gaan uit van een wisselwerking, die impliceert dat zij rekenen met een dubbele volheid van de heidenen. De eerste wordt verwacht alvorens de joden zich bekeren, terwijl de tweede volheid erna zal plaatsvinden.

De aanstaande bekering der joden vergt voorbereiding van de kerk (Groenewegen). Van Giffen spoort zijn medechristenen aan meer onderzoek te doen naar het profetische woord om zicht te krijgen op de weg van Israël. De predikanten moeten zelf het goede voorbeeld geven en in de prediking aandacht besteden aan de profetieën betreffende het joodse volk. Naast het onderzoek van de Schrift acht men ook de geestelijke vernieuwing van de christenen urgent. De heiliging van het leven, het appèl tot een exemplarische, christelijke existentie, is schering en inslag bij de coccejanen die we nader onderzocht hebben. Het verhinderingsmotief wordt daarbij met regelmaat expliciet vermeld. Door een slordige levenswandel, uiterlijke godsdienst en zucht naar wereldse voorspoed staan wij de joden in de weg. Wij moeten hen juist overtreffen in rechtvaardigheid, weldadigheid en mededeelzaamheid (Sibersma). Ook de kerkelijke zonden, twisten en verdeeldheid vormen een belemmering. Ergernissen, zowel in rooms-katholieke als in protestantse kring dienen zo spoedig mogelijk de wereld uit te zijn. Zeer opmerkelijk is dat we het streven naar levensheiliging in de diverse bloedgroepen van het coccejanisme tegenkomen. 'Groene' coccejanen doen in dit opzicht niet onder voor hun 'ernstige' geestverwanten.

Behalve de geestelijke vernieuwing van de kerk als geheel en van de individuele christenen afzonderlijk, bepleiten sommige coccejanen tevens concrete activiteiten om de bekering der joden te stimuleren. Een van de mogelijkheden om de bekering der joden naderbij te brengen is in coccejaanse optiek ernst te maken met de wereldwijde zendingsopdracht. Alting is een van de theologen die een verband ziet tussen missionaire arbeid en het toebrengen van het joodse volk. Hij roept de christenen op zich in te spannen voor het naderbij brengen van de volheid der heidenen, mede met het oog op de redding van 'gans Israël'. In dit licht dient het coccejaanse appèl aan bewindvoerders van de koopvaardij te worden verstaan.

Coccejus is een uitgesproken voorstander van jodenzending, waarbij woord en daad samen behoren te gaan. Alting roept op tot 'heilige samensprekingen' tussen joden en christenen. Vooral bij Sibersma heeft de missionaire roeping tegenover de joden de volle aandacht, meer nog dan toekomstige gebeurtenissen die Israël te wachten staan. Hij spreekt kerk en overheid aan op hun verantwoordelijkheid. Er moeten wekelijkse samenkomsten met joden worden georganiseerd. Groenewegen vervaardigt zelfs een handboekje dat dienst kan doen bij de benadering van het contemporaine jodendom. Enkele coccejanen richten schriftelijke aanspraken tot de eigentijdse joden. Vermoedelijk zijn deze overigens op geen enkele wijze geland in de joodse gemeenschap.

Een missionaire gerichtheid is bij vrijwel alle besproken coccejanen aanwezig. Ieder plaatst daarbij wel eigen accenten. Nu eens ijvert men met name voor verbetering van de kwaliteit van het christen-zijn. Op de achtergrond daarvan staat de overtuiging dat joden tot jaloersheid moeten worden verwekt door de wijze, waarop christenen hun geloof gestalte geven. Dan weer besteedt men vooral veel aandacht aan wervende activiteiten die de joden moeten overtuigen. Meestal gaan het centripetale en centrifugale hand in hand. Opvallend genoeg is de aandacht voor het hier en nu bij Lampe vrijwel afwezig, vermoedelijk ten gevolge van zijn vrij exclusieve gerichtheid op de toekomstige ontwikkelingen, die wachten op een ingrijpen van Hogerhand.

11.9. De Nederlands Israëlgedachte

Ook in coccejaanse kring leeft het tweede Israëlconcept in sterke mate. Men heeft er geen moeite mee om allerlei benamingen die in de Schrift voor Israël gebezigd worden toe te passen op de situatie in de Republiek. Vooral in preken die tijdens bede- en dankdagen worden gehouden, trekt men de lijnen zonder enige terughoudendheid door. Sibersma en Mobachius zijn in dit opzicht zeer expliciet en hebben diverse sprekende voorbeelden daarvan in druk nagelaten. Zij zien sterke parallellen tussen Israël in het Oude Testament en Nederland, met name de gereformeerde kerk tijdens de Republiek. De kerk in ons land wordt de 'Berg des Heeren' genoemd. De namen Juda, Jeruzalem en Sion worden moeiteloos getransponeerd naar het Nederlands Israël. Deze verregaande ontlening van bijbelse terminologie ten dienste van de eigen situatie wekt de indruk dat het concrete joodse volk daarbij geheel en al buiten boord valt. Ons onderzoek wijst uit dat deze conclusie te voorbarig is, aangezien wij juist bij de beide genoemde theologen een buitengewoon intense belangstelling voor Gods weg met Israël signaleerden. Net zo min als bij de voetianen kan men bij de door ons onderzochte coccejanen vaststellen dat de tweede Israëlidee ten koste gaat van belangstelling voor de joden. Vergelijking van de gereformeerde kerk met het oude verbondsvolk, die soms de identificering nadert, leidt niet tot een substitutiedenken dat alle verwachting voor het nabijbelse jodendom absorbeert.

11.10. Beïnvloeding en uitstraling

Het wekt geen verbazing dat de volgelingen van Coccejus tal van elementen ontlenen aan de Israëlvisie van hun leermeester. De opvattingen van de Leidse hoogleraar lopen als een duidelijk herkenbaar spoor door hun geschriften heen, zonder dat gesproken kan worden van slaafse navolging. Het valt op dat diverse volgelingen beduidend uitvoeriger zijn in hun spreken over Israël dan Coccejus zelf. Op zelfstandige wijze hebben zij aanzetten van Coccejus breder uitgewerkt of gemodificeerd. Ook namen de leerlingen onderling bepaalde gedachten van elkaar over.

Opvallend is de aanwezigheid van vroeg-christelijke auteurs in het oeuvre van sommige coccejanen. Met name Vitringa grijpt terug naar de Vroege Kerk om het

chiliasme te verdedigen, waarbij onder meer Justinus Martyr als kroongetuige wordt opgevoerd. In sterke mate is vanuit het buitenland ingewerkt op het coccejaanse denken over Israël. Het Engelse en Schotse Puritanisme is nadrukkelijk vertegenwoordigd in hun geschriften, waarbij de namen van Ainsworth, Brightman, Burnet, Forbes, Greenhill, Mede en Whitby in het oog springen. Van een klakkeloos overnemen van concepten is evenwel geen sprake. Kritisch worden de ideeën van deze auteurs gewogen om ze vervolgens over te nemen of af te wijzen. Vitringa bijvoorbeeld prijst Whitby en Burnet, maar is ambivalent tegenover de opvattingen van Brightman en Forbes. De uitleg die Lightfoot en Hammond geven van Romeinen 11 acht hij onverantwoord. Hij gebruikt de Openbaringcommentaar van Mede onbekommerd als 'Fundgrube', maar gaat op het punt van Israël niet met hem mee. Andere coccejanen zijn positiever over de visie van puriteinen ten aanzien van de joden. Voor Coccejus, Groenewegen, Van Giffen en Lampe is bijvoorbeeld Brightman in meer dan één opzicht een betrouwbare gids.

Vanuit Duitsland zijn eveneens impulsen uitgegaan op de coccejaanse kring. Meer dan eens vinden we verwijzingen naar Alsted en Piscator, terwijl ook de naam van Paraeus verschillende keren opduikt. De waardering voor deze godgeleerde buren is divers. Terwijl Alting veel van Alsteds en Piscators opvattingen kan appreciëren, wordt Alsted door Vitringa juist gecorrigeerd. Franse invloed is traceerbaar bij met name Van Giffen en Vitringa. We hebben referenties genoteerd naar het werk van Pierre de Launay, Pierre Yvon – de rechterhand van Jean de Labadie – en J.B. de Bossuet.

Een belangrijke constatering is het gegeven dat coccejaanse auteurs onbevangen gebruik maakten van voetiaanse inzichten betreffende Israël. Van Giffen was positief over W. à Brakel, H. Witsius en A. Hellenbroek. Ook Vitringa nam veel over van Witsius, terwijl Lampe en Mobachius eveneens naar deze voetiaan verwezen. Lampe was bovendien sterk onder de bekoring van voetiaanse piëtisten als Teellinck en Lodenstein. Hun ideeën over het joodse volk waren hem niet vreemd. Mobachius ontleende ook gedachten aan de voetianen. In het bijzonder de opvattingen van W. à Brakel over de herbouw van Jeruzalem spraken hem aan.

Op hun beurt hebben coccejanen van zich doen spreken, zelfs over de landsgrenzen heen. Publicaties waarin Israël ter sprake kwam, zoals van Groenewegen en Vitringa, kregen vertalingen in Duitsland. Vooral het handboekje over de bekering der joden van Groenewegen vond gretig aftrek bij onze oosterburen.

In eigen land werd ook buiten coccejaanse kring kennisgenomen van coccejaanse ideeën betreffende Israël. Naast ferme afwijzing konden deze soms rekenen op een gunstig onthaal. Verrassend is de reactie van Alexander Comrie op het lijvige werk van Mobachius over de bekering der joden. Hoe kritisch hij ook was ten opzichte van Altings chiliastische opvattingen, het fraaie werk van Mobachius kon hij wel waarderen.

Van joodse zijde is weinig of geen respons gekomen op coccejaanse publicaties over Israël. Kennelijk werden deze voor kennisgeving aangenomen, gesteld dat men er al van op de hoogte was. Zelfs de veelvuldige en vriendelijke aanspraken van Sibersma werden beantwoord met een veelzeggend stilzwijgen. Welwillende reacties zijn uitgebleven. Zijn betrokkenheid bij de bekering van enkele

Karaieten zal hem niet in dank zijn afgenomen. De snelheid en de felheid waarmee de ban over deze joden werd uitgesproken, maakt indirect duidelijk dat men de missionaire inspanningen van christelijke zijde niet kon waarderen. De vrees dat de joodse gemeenschap daardoor uiteen zou vallen, was daaraan ongetwijfeld debet.

11.11. Bijzonderheden

Is er verschil in visie op Israël tussen 'groene', 'ernstige' en 'lampeaanse' coccejanen? Uit ons onderzoek is van een essentiële divergentie tussen deze subgroepen niets gebleken. Opvallend is dat Groenewegen zijn ernstige collega Van Giffen te hulp schoot toen deze werd geattaqueerd op het punt van zijn toekomstverwachting, waarbij het joodse volk een centrale plaats innam. Wij signaleerden reeds dat ten aanzien van de *praxis pietatis* de stromingen elkaar de hand reikten. Zowel 'groene' als 'ernstige' coccejanen riepen op tot heiliging van het leven met het oog op de bekering der joden. Het verhinderingsmotief is uitdrukkelijk in beide groepen aanwezig, evenals bij Lampe. De nuances ten aanzien van Israël vielen niet samen met het onderscheid tussen 'groen', 'ernstig' of 'lampeaans', maar hingen samen met persoonlijke omstandigheden en inzichten. Enkele kenmerkende accenten halen wij tot slot – na alles wat hierboven reeds aan de orde kwam – voor het voetlicht.

Typerend voor het denken van Alting is dat hij – meer dan de anderen – voortdurend lessen trekt voor de kerk. Wie de trouw van God aan Israël miskent, graaft zijn eigen valkuil. Men berooft zichzelf dan van de zekerheid van het geloof. Als God Israël laat vallen, waarom zou hij dan trouw blijven aan de kerk en de christenen uit de volken? Israël is voor Alting in dubbele zin een spiegel: spiegel van Gods trouw, maar ook spiegel van zijn gericht.

Bij Sibersma viel ons het geheel eigensoortige vocabulaire op dat hij ontwikkeld had om zijn visie op het joodse volk te verwoorden. Uitdrukkingen als 'oud' en 'nieuw' Israël, 'dienstbaar' en 'vrij', 'oud' en 'nieuw' geloof en 'messianen' vormen de schering en de inslag waarop zijn Israëlvisie is geborduurd. Sommige bijbelteksten spelen in het denken van Sibersma een doorslaggevende rol, zoals bij voorbeeld de 'Paradysse moederbelofte' (Gen. 3:15) en de profetie van Noach over het wonen van Jafeth in de tenten van Sem (Gen. 9:27). Significant is ook zijn these dat de volkeren worden ingeënt bij het bekeerde Israël en niet bij het joodse volk in het algemeen.

Bij Groenewegen trof ons de overtuiging, dat de betrokkenheid bij het joodse volk bemoediging meebrengt voor de christenen zelf. Bezig zijn met Israël is een troostrijke bron en daarom wil de duivel niets liever dan dat wij ons daarvan afzijdig houden. Groenewegen vond dat de joden ook wel blij mochten zijn met de interesse die in de Republiek voor hun positie aan de dag werd gelegd door gereformeerde predikanten en op kerkelijke vergaderingen. Kenmerkend voor hem is tevens de bijzondere aandacht voor messiasbelijdende joden, voor wie naar zijn inzicht een specifieke rol is weggelegd in de joods-christelijke betrekkingen.

De 'Israëlpreek' van Van Giffen laat zien dat er op het punt van de hermeneutiek en de eschatologie hevige kortsluiting kon ontstaan tussen coccejanen en voetianen. De zaak van het joodse volk nam daarbij een veel centralere plaats in dan tot nu door onderzoekers is waargenomen. Juist deze confrontatie maakt echter ook duidelijk dat er in beide kampen ruimte was voor de hoop op een toekomstige algemene bekering der joden. De periodenleer en het prechiliasme bleken de voornaamste breekpunten te zijn.

Slotbalans en uitleiding

Nadat wij een uitvoerige lengtedoorsnee getekend hebben van achtereenvolgens de voetiaanse en coccejaanse tradities op het punt van Israël, ronden wij af met een beknopte vergelijking tussen beide richtingen. Terloops hebben wij reeds een aantal aspecten benoemd waarover *consensus* dan wel *dissensus* bestond. Een globale comparatieve dwarsdoorsnede helpt ons een slotbalans te genereren, waaraan we naast een evaluatief tevens een uitleidend karakter willen verlenen.

Vastgesteld kan worden dat aandacht voor de lotgevallen van het joodse volk in heden en toekomst binnen beide stromingen meer regel dan uitzondering was. De belangstelling voor Israël heeft bij veel theologen in meerdere of mindere mate geleefd. Ons onderzoek leverde een stroom van geschriften op waarin ons thema aan de orde wordt gesteld. De voormannen van de beide stromingen namen kennis van elkaars opvattingen en gingen de discussie niet uit de weg. Niet alleen binnen de eigen beweging wisselde men argumenten uit, ook in de richting van het andere kamp werden nadrukkelijk vragen gesteld en bezwaren te berde gebracht. Men stelde zich tevens op de hoogte van wat er buiten de kerkelijke hoofdstroom leefde. Veelal werden afwijkende denkbeelden bestreden om de eigen positie des te scherper te profileren. Tevens stellen we vast dat niet alle voetiaanse en coccejaanse theologen deelnamen aan het debat. Kennelijk voelde niet iedereen zich even geëngageerd met het joodse volk.

In de praktijk bleken coccejanen meer open te staan voor contact met het contemporaine jodendom dan hun voetiaanse collega's. Er zijn meer coccejaanse dan voetiaanse theologen geweest die bij rabbijnen in de leer gingen. Uit coccejaanse kring zijn vaker directe aanspraken richting de joden gegaan dan uit de voetiaanse gelederen. Ook waren er meer persoonlijke contacten met de joodse gemeenschap vanuit de coccejaanse stroming dan vanuit de voetiaanse kring. Van beide groeperingen geldt echter dat de betrokkenheid bij Israël in de regel eerder van theoretische dan van praktische aard was. Van een intensief en vriendschappelijk verkeer tussen joden en christenen was slechts bij hoge uitzondering sprake.

De studie van het Hebreeuws en de judaica stond zowel bij voetianen als coccejanen op een hoog plan. De eruditie van de coccejanen op dit terrein overtrof in het algemeen die van de voetianen. In de kring van eerstgenoemden werd zelfstandiger omgegaan met joodse bronnen en was men minder afhankelijk van wat christen-hebraïsten hadden gepubliceerd. Aan voetiaanse zijde treffen we Hebreeuwse grammatica's en commentaren op joodse geschriften vrijwel niet aan. Verscheidene coccejanen hebben zich in dit opzicht wel verdienstelijk gemaakt. In beide kampen leefde de overtuiging dat kennis van de heilige taal en van de rabbijnse literatuur noodzakelijk was om de joods-christelijke ontmoeting aan te gaan. Toerusting van theologen werd onontbeerlijk geacht met het oog op het werk onder de joden. In beide facties leefde de gedachte dat de

opbloei van de studie der oosterse talen kon worden opgevat als een signaal dat het behoud van 'gans Israël' niet lang meer kon uitblijven. Het gebrek aan kennis op dit gebied beschouwde men als een belemmering voor het volvoeren van de christelijke roeping. Naast missionaire drijfveren was er in beide stromingen soms de intentie om van joden te leren op filologisch, archeologisch en exegetisch terrein. Hoewel er incidenteel ook sprake was van inhoudelijke ontlening of overeenstemming, stonden veruit de meeste voetianen en coccejanen afwijzend tegenover joodse theologische concepten. Eerder vond men er een onderstreping in van de juistheid van de eigen christelijke doctrines.

In de regel viel zowel onder voetianen als coccejanen een tamelijk verdraagzame houding waar te nemen. Naast negatieve uitingen waren er ook betuigingen van bewogenheid en respect. Restrictieve maatregelen werden met name in het begin van onze onderzoeksperiode bepleit, waarbij aangetekend dient te worden dat men van coccejaanse zijde milder was dan van de kant van de voetianen. In de loop der tijd viel in beide stromingen van beperkende regelgeving weinig meer te vernemen.

Over de situatie waarin het nabijbelse jodendom zich bevond, waren voetiaanse en coccejaanse theologen het in hoge mate eens. Veruit de meeste auteurs gingen uit van een temporele verwerping van het joodse volk als gevolg van hun afwijzing van Jezus als Messias. In de trieste lijdensweg die de joden na de verwoesting van Jeruzalem ondergingen, zag men een onmiskenbare affirmatie van deze vooronderstelling. De joodse geschiedenis na de kruisdood en de opstanding van Christus beschouwde men als een bestaan onder het oordeel van God. De joden waren vervreemd van de eigen oorspronkelijke identiteit en bestemming. Tegelijkertijd vernemen we in beide kampen krachtige geluiden over Gods blijvende verbondstrouw. Het beroep op de verbondsbeloften speelt in beide richtingen een cruciale rol. De trouw van God gold als een garantie voor de aanstaande wending ten goede in het lot van Israël. Zowel voetianen als coccejanen signaleerden symptomen onder het joodse volk die een onderstreping vormden van deze op het verbond gebaseerde hoop. Met name het niet geassimileerd zijn, de weigering om vreemde goden te dienen en de trouw in het vervullen van religieuze plichten werden daarbij genoemd. Overigens impliceerde de tijdelijke terzijdestelling niet dat de mogelijkheid van individuele bekeringen in het heden werd uitgesloten.

Over de nadere invulling van de toekomst der joden liepen de meningen van de onderzochte auteurs uiteen. Deze divergentie is zowel binnen de afzonderlijke stromingen als tussen voetianisme en coccejanisme onderling te constateren. Gemeenschappelijk is de doorslaggevende betekenis die werd toegekend aan de sleuteltekst Romeinen 11:25-27. In beide kampen was er een enkeling die de redding van 'gans Israël' interpreteerde als de finale uitkomst van een groeiproces door alle eeuwen heen. Bij het *mustèrion* dat de apostel Paulus in deze perikoop onthult, moet de blik niet primair worden gericht op toekomstige gebeurtenissen. Eerder gaat het om het 'successievelijk' tot bekering komen van joden in de tijdsspanne tussen de komst en de wederkomst van Jezus Christus. De meerderheid van de besproken auteurs interpreteerde het 'gans Israël' evenwel als een eschatologische gebeurtenis die met groot verlangen tegemoet mag worden gezien.

Zowel binnen het voetianisme als het coccejanisme vormde de verkiezingsleer een dominerende factor. Ondanks het feit dat men een nationale bekering van Israël verwachtte, ging men ervan uit dat deze opzienbarende aangelegenheid zich zou beperken tot het uitverkoren deel van het joodse volk. De hoop op een aanstaande bekering van de joden impliceerde bij de meeste voetianen en coccejanen een terugkeer naar het beloofde land en de wederopbouw van Jeruzalem. Vanzelfsprekend was deze combinatie evenwel niet. Vooral voor enkele voetianen was het herstel van de joden in het land van de belofte een brug te ver. Bij sommige auteurs die wel rekenden met een terugkeer naar Kanaän, leefde verzet tegen de gedachte dat het land straks exclusief door joden bewoond zou worden. Men ging ervan uit dat bekeerde heidenen en christenen er met elkaar zouden vertoeven onder de zegen van de God van Israël. De poorten van Jeruzalem zag men openstaan voor zowel joden als christenen uit de volkeren.

Naast Romeinen 11:25-27 fungeerden ook andere schriftgedeelten als kroongetuigen voor de Israëlverwachting van de onderzochte theologen. Het beroep op Lukas 21:24, het Hooglied en vooral de Apocalyps registreerden wij in beide tradities. Daarnaast verwezen in het bijzonder de coccejanen regelmatig naar plaatsen als Deuteronomium 32 en Hosea 3:3-5. Binnen beide stromingen leefde de stellige overtuiging dat de profetieën niet uitsluitend mochten worden vergeestelijkt, maar nog altijd zeggingskracht hadden voor de lotgevallen van het joodse volk in de eindtijd. De legitimatie van dit uitgangspunt werd in de regel gezocht in de genoemde teksten uit Romeinen 11. Een historiserende en actualiserende uitleg van het Oude Testament was tekenend voor beide stromingen.

Een fundamenteel verschil van inzicht betrof evenwel de wijze waarop voetianen en coccejanen genoemde bijbelgedeelten lazen. De visie op Israël was voor veruit de meeste volgelingen van Coccejus volledig verweven met de *theologia prophetica* en de daarbij behorende periodenindeling. Bij veel voetianen stuitte dit hermeneutische principe op grote bezwaren. Voor hen was de veronderstelling van diverse lagen in het profetische woord voldoende basis om een plaats te geven aan het joodse volk op weg naar de voleinding. De periodenleer kreeg slechts bij een enkele voetiaan bijval. De meesten van hen voelden er niets voor. Ook sommige coccejanen konden met deze benadering van de Schrift niet uit de voeten. In het algemeen gesproken vormde de coccejaanse hermeneutiek het voornaamste divergentiepunt tussen beide groeperingen. Opmerkenswaard is dat coccejanen die tegenstanders waren van periodisering toch konden leven met een intense verwachting voor het joodse volk.

Als een rode draad loopt door ons onderzoek de vraag naar het chiliastische gehalte van de diverse Israëlconcepten. Met name binnen het voetianisme ontmoeten wij amillennianisten die niets van een toekomstig duizendjarig rijk willen weten. Onder de coccejaanse auteurs bevinden zich verschillende theologen die met een dubbel millennium rekenen, één in de derde periode van de kerkgeschiedenis – ten tijde van het constantijnse imperium – en één in de slotfase van de eindtijd, tijdens het zevende tijdvak. Bij de voetianen komen we dit eschatologische ontwerp niet tegen. Het door ons gehanteerde criterium dat onderscheid maakt tussen post- en prechiliasme blijkt verhelderend te zijn. In beide stromingen is men zeer beducht om gelijkgeschakeld te worden met eigentijdse

millennianisten. De zeventiende- en achttiende-eeuwse duiding van het chiliasme is vrijwel identiek aan wat in onze tijd wordt gezien als prechiliasme. Men distantieert zich van opvattingen over Israël die revolutionaire trekken vertonen – het Quintomonarchianisme. Tevens neemt men afstand van tijdgenoten die de herbouw van de tempel en de hervatting van de cultus verwachten. In de eigen perceptie behoort men daarom ook niet tot de 'echte' chiliasten. De verwachting van een aanstaande bloeitijd voor de kerk, in samenhang met de nationale bekering der joden en de terugkeer naar het land, wordt niet beschouwd als een – aan het jodendom ontleende – dromerij van de 'duizendjarigen'. Sterker nog, verscheidene voetianen en coccejanen nemen deze postchiliastische denkbeelden zonder aarzeling voor hun rekening.

Een enkeling gaat verder en laat de mogelijkheid van een bouw van de derde tempel open, mits maar duidelijk is dat de oudtestamentische offerdienst niet zal terugkeren. In beide stromingen zijn deze geluiden, zij het bij uitzondering, te horen. Ook treffen we zowel bij voetianen als coccejanen een enkele keer de notie van de pelgrimage der volken naar Jeruzalem aan, als een nog te verwachten vervulling van Zacharia 14:16,17. Typisch coccejaans is de situering van Openbaring 20 en 21 voor de jongste dag.

Zowel voetianen als coccejanen hebben de neiging om hun chiliastische sympathieën zoveel mogelijk te ontkennen dan wel te camoufleren teneinde niet gebrandmerkt te worden als onrechtzinnige drijvers. De vrees om argwaan te wekken bij de overheid moet daarbij zeker verdisconteerd worden. De veronderstelling van sommige onderzoekers dat het chiliasme in de Republiek voornamelijk of zelfs uitsluitend leefde in de academische wereld, is naar onze mening aanvechtbaar.[1] Het feit dat geschriften met chiliastische opvattingen een brede aftrek vonden in de samenleving bewijst het tegendeel. Het gegeven dat sommige theologen hun denkbeelden vanaf de kansel verkondigden, onderstreept deze these. Jacobus Koelman vermeldt dat er in zijn eeuw breed geschreven en gediscussieerd werd over het thema en dat er vanwege de vele duistere aspecten ook in de toekomst nog wel veel over geredetwist zou worden onder geleerden én ongeleerden.[2] Uit deze opmerking kunnen wij afleiden dat de millennianistische toekomstverwachting in gereformeerde kring niet slechts populair was bij hoogleraren en universitair geschoolde predikanten.

Overigens vormde het concept van het duizendjarig rijk niet de exclusieve voedingsbodem van voetiaanse en coccejaanse Israëlvisies. Er waren ook theologen die de voorzeggingen uit Openbaring 20 op het verleden betrokken en niettemin hoop koesterden voor het herstel van het joodse volk of zelfs rekenden met een bloeitijd voor de kerk op aarde. Romeinen 11 en de oudtestamentische profetieën boden voldoende ingrediënten voor deze heilvolle verwachting. Wel heeft het chiliasme de hoop voor Israël bij sommige auteurs – in beide kampen – gestimuleerd en gestempeld.

Bij vrijwel alle representanten van de onderzochte tradities troffen wij een meer of minder expliciete missionaire drijfveer aan. Slechts bij een enkeling was deze afwezig of minder nadrukkelijk aan de orde. Debet daaraan was dat

[1] J.K. Jue, *Joseph Mede*, 267, 315.
[2] J. Koelman, *Sleutel*, 150.

men zich vrijwel uitsluitend richtte op toekomstige ontwikkelingen. De overtuiging dat de bekering der joden voornamelijk het gevolg zou zijn van een eschatologisch goddelijk ingrijpen, leidde incidenteel tot geringere aandacht voor de roeping van de kerk in het heden. Over de concrete invulling van de christelijke verantwoordelijkheid ten aanzien van de joden bestonden aantoonbare en aanzienlijke accentsverschillen. Deze diversiteit manifesteerde zich zowel binnen het voetianisme als het coccejanisme. Sterker in het oog springend is evenwel de gedeelde missionaire intentie. In beide kampen zag men hier een gezamenlijke verantwoordelijkheid van overheid, kerk en individuele christenen. We vernamen zowel een pleidooi voor regelrechte jodenzending – inclusief het gedwongen bijwonen van christelijke preken – als een appèl tot ontmoeting in de vorm van vriendelijke samensprekingen. Van pogingen om gesprekken te voeren op basis van gelijkwaardigheid en wederkerigheid, zoals tegenwoordig wordt bepleit, is niets gebleken. Naast missionaire activiteiten onder de joden was er ook het gezamenlijke besef dat de bekering der joden samenhing met de kwaliteit van de christelijke existentie. De paulinische oproep om de joden tot jaloersheid te wekken, was een frequent terugkerend thema. Juist met het oog op het winnen van het joodse volk drong men aan op geestelijke vernieuwing en levensheiliging. Het trof ons dat dit accent op de *praxis pietatis* onder coccejanen evenzeer aan de orde was als onder voetianen. Verrassend was ook te constateren dat de oproep om te breken met persoonlijke en kerkelijke zonden zowel te horen viel onder 'groene' als 'ernstige' coccejanen. Het verhinderingsmotief – de ergerlijke toestanden in de kerken die de bekering der joden belemmeren – is zowel in het voetiaanse als coccejaanse kamp aanwezig. Schriftelijke appèls en daadwerkelijke missionaire inspanningen kwamen onder coccejanen vaker voor dan onder voetianen. Kerkelijke projecten voor arbeid onder de joden, die vanuit beide stromingen ondersteund werden, liepen stuk op de onwil en onverschilligheid van de overheid.

De 'tweede Israël'-gedachte was zowel onder voetianen als coccejanen min of meer gemeengoed. Significante verschillen tussen beide stromingen hebben wij ten aanzien van dit concept niet waargenomen. Wel konden we vaststellen dat de tweede Israëlgedachte niet per definitie leidde tot het wegebben van de aandacht voor het concrete joodse volk. Voor de suggestie van C. Huisman dat het Nederlands Israëlconcept heeft bijdragen aan vervangingsdenken en mogelijk zelfs tot antisemitisme hebben we geen bevestigingen gevonden. Onze indruk is eerder dat verwachting voor het joodse volk enerzijds en het tweede Israëlconcept anderzijds zowel bij voetianen als coccejanen heel goed konden samengaan.

Opmerkelijk veel eensgezindheid registreerden wij ten aanzien van de bronnen waaruit men geput heeft voor de bezinning op het joodse volk. Zonder twijfel heeft Johannes Coccejus onder zijn volgelingen meer 'school' gemaakt dan zijn tegenvoeter Gisbertus Voetius. Vooral de *theologia prophetica* heeft krachtig doorgewerkt bij de meerderheid van Coccejus' epigonen. Andere coccejanen namen, zoals gezegd, evenwel afstand van de hermeneutiek van hun leermeester. Er was over de volle breedte naast interne verwantschap ook beïnvloeding van buitenaf. Men had er geen moeite mee om voor zijn Israëlvisie te rade te gaan bij roomskatholieke wetenschappers. Zowel voetianen als coccejanen namen ideeën en

instrumenten van deze theologen over ten behoeve van de arbeid onder de joden. In beide stromingen vonden we een prominente aanwezigheid van puriteinse geschriften. De invloed van Engelse en Schotse zijde kan moeilijk overschat worden, hoewel men aan de andere kant kritisch en zelfstandig met puriteinse denkbeelden omging. De these van E.G.E. van der Wall dat het Nederlandse eschatologische denken in dit tijdvak veel te danken heeft aan de Britse apocalyptische traditie wordt door ons onderzoek bevestigd.[3] Naar ons inzicht vormde de wijze waarop men aan de overzijde van de Noordzee het profetische woord was gaan lezen met het oog op historische ontwikkelingen in de eindtijd de belangrijkste impuls richting de Republiek. Doordat veel calvinisten in ons land de oudtestamentische beloften niet exclusief spiritualiseerden, hadden zij de sleutel in handen om op zelfstandige wijze voort te bouwen op wat het Puritanisme had aangereikt. Ook vanuit andere Europese landen als Duitsland en Frankrijk onderging het Israëldenken van voetianen en coccejanen inwerking.

Betekenisvol is onze ontdekking dat er – naast stevige kritiek over en weer – tevens onderlinge waardering en ontlening bestonden. De coccejanen waren in de regel ruimhartiger in het overnemen van voetiaanse inzichten dan omgekeerd. In ieder geval waren zij explicieter in het vermelden daarvan. In deze wederzijdse kruisbestuiving vonden we een onderstreping van het vermoeden dat de kloof tussen voetianisme en coccejanisme – na de eerste heftige conflicten – minder groot was dan doorgaans wordt aangenomen. Een enkeling in beide kampen oriënteerde zich op wat er leefde in kringen van de non-conformisten. Ook van die zijde is er, hoewel incidenteel, inspiratie geweest om zich des te grondiger te verdiepen in de problematiek.

Via vertalingen van hun geschriften hebben sommige besproken auteurs op hun beurt ingewerkt op het Israëldenken in het buitenland. Ook in dit opzicht is er geen wezenlijk onderscheid tussen voetianen en coccejanen waarneembaar. Met name in Duitsland hebben velen kennisgenomen van de visies en de verwachtingen die in de Republiek ten aanzien van de joden leefden.

Wat ons thema aangaat, is er gedurende de onderzoeksperiode evident sprake geweest van een wisselwerking tussen tekst en context. In *Gans Israël* I hebben we beschreven hoe de joodse presentie in de Republiek aanleiding vormde voor kerkelijke vergaderingen en individuele christenen om zich in de materie te verdiepen. De bestudering van voetiaanse en coccejaanse geschriften heeft deze vaststelling bevestigd. Het optreden en de publicaties van Menasseh ben Israel hebben de aandacht van zowel voetianen als coccejanen getrokken. Het rumoer rond de vermeende Messias Sabbatai Zwi heeft met name in het voetiaanse kamp pennen in beweging gebracht. In het algemeen zijn er meer aanwijzingen voor regelrechte prikkels vanuit de contemporaine situatie in coccejaanse kring dan binnen de voetiaanse gelederen.

Als we het afgelegde traject overzien, komen we tot de slotsom dat de overeenstemming tussen voetianen en coccejanen wat betreft de visie op het joodse volk groter is dan de divergentie. Ondanks aanwijsbare verschillen gaan zij toch in hoge mate in hetzelfde spoor. De interne variaties zijn minstens zo signifi-

3 E.G.E. van der Wall, 'Antichrist Stormed,' 154.

cant als de diversiteit tussen de beide stromingen. Niettemin krijgen de coccejanen van tijdgenoten beduidend meer kritiek dan hun voetiaanse collega's. Het springende punt daarbij is ten diepste niet dat ze een (nationale) bekering van joden verwachten, maar dat ze deze gegronde hoop verweven met hun *studium propheticum*, met inbegrip van de periodenleer. Daarnaast klinken er protesten wanneer hun visie op Israël te zeer neigt naar het prechiliasme. De voetianen liggen nauwelijks onder vuur waar het hun opvattingen over de toekomst van Israël betreft. Naar onze waarneming heeft dat vooral te maken met het feit dat de volgelingen van Voetius een andere hermeneutiek hanteren. Het feit dat er in het algemeen door sommigen met argwaan naar het coccejaanse kamp wordt gekeken vanwege – al dan niet vermeende – cartesiaanse of sociniaanse sympathieën zal ongetwijfeld ook een rol hebben gespeeld.

Ons onderzoek levert weinig aanwijzingen op dat er vanuit joodse kring expliciet gereageerd is op aanspraken en geschriften van voetiaanse of coccejaanse zijde. Er zijn uiteenlopende factoren die dit gebrek aan respons verklaren. Er is allereerst het gegeven dat men in joodse kring in de regel nauwelijks geïnteresseerd was in christelijke toenaderingspogingen of bekeringsdrang. De open instelling van rabbijn Menasseh ben Israel, die wel inhaakte op eigentijdse christelijke uitlatingen, moet als uitzonderlijk worden beschouwd. Ook de brief die de messiasbelijdende predikant Chr. Sal. Duijtsch ontving van een anonieme jood – naar aanleiding van een publicatie van Duijtsch – was exceptioneel. Daarnaast was er het simpele feit dat de mogelijkheden om publiekelijk te reageren beperkt waren. In *Gans Israël* I hebben we geconstateerd dat het joden veelal verboden was om te schrijven tegen de christelijke godsdienst. De Amsterdamse vroedschap vaardigde reeds in het eerste kwart van de zeventiende eeuw een keur uit, waarin strakke lijnen werden getrokken. De joden werden vermaand om niets te zeggen of te publiceren wat ten nadele kon zijn van de christelijke religie. Om de verhoudingen niet te verstoren meende de *mahamad* van de joodse gemeente er goed aan te doen interne censuur uit te oefenen. Wel werden enkele geschriften vervaardigd van polemische aard. Deze clandestiene manuscripten werden doorgaans echter niet uitgegeven.

Over de doorwerking van coccejaanse en voetiaanse concepten op het grondvlak van de kerk is nog lang niet alles bekend. De brede verspreiding van Israelopvattingen via preken, catechese en geschriften is op zichzelf een feit. Of de herdrukken van sommige relevante publicaties een indicatie vormen voor een even brede receptie van deze ideeën onder gemeenteleden staat niet vast. Nader onderzoek, met name in plaatselijke archieven en egodocumenten, leidt wellicht tot meer feitelijke informatie. In welke mate voetiaanse en coccejaanse gedachten over het joodse volk zijn blijven voortleven in de negentiende eeuw is een kwestie die in het derde deel van ons drieluik *Gans Israël* uitvoerig aan de orde zal komen.

Summary

This study focuses on seventeenth- and eighteenth-century Dutch Protestant theologians, in particular the followers of Gisbertus Voetius (1589-1676) and Johannes Coccejus (1603-1669), and their views on the Jews. A comparative study of Voetian and Cocceian views on Israel not only covers an essential aspect of the history of Jewish-Christian relations in the Dutch Republic, but also contributes to the understanding of the relationship between Voetianism and Cocceianism in general.

Part I. Voetians and their views on Jews

The first part of the dissertation discusses the views of Gisbertus Voetius and some of his main followers: Johannes Hoornbeeck (1617-1666), Andreas Essenius (1618-1677), Franciscus Ridderus (1620-1683), Jacobus Koelman (1631-1695), Wilhelmus à Brakel (1635-1711), Abraham Hellenbroek (1658-1731), and Theodorus van der Groe (1705-1784). Without exception, these theologians are known as Pietists, who have a strong affinity with the ideals of the so-called Further Reformation ('Nadere Reformatie').

Generally, Voetians did not hold contemporary Jewry in high regard. Jews were viewed as 'the rejected people'. Once *Ammi (my people)*, they were now *Lo-Ammi (not my people)*. It comes as no surprise to find that Voetians spoke about Jews in a blatantly condescending tone. The early representatives of this movement, such as Voetius and Hoornbeeck, even went as far as advocating restrictive measures against their Jewish countrymen, such as banning the building of new synagogues. Such forms of intolerance should be understood in the light of the theocratic idea so strongly favoured by early Voetians. Because they classed Judaism among the 'false religions', they wanted to restrict its manifestations. Yet some Voetians, for instance À Brakel and Essenius, called for a friendly and open treatment of the Jews. Most Voetians did not entertain personal contacts with Jews. Many knew of the publications of at least one important Jewish contemporary, i.e., the renowned Rabbi, printer and diplomat Menasseh ben Israel. Several Voetian theologians show an interest in the Jewish pseudo-Messiah Sabbatai Sevi and his movement.

Most Voetians did not view the desolate situation of the Jewish people as a permanent status; they saw the rejection of Israel as temporary. The notion of the covenant plays a dominant role here. Because of God's unfailing promise there is a specific expectation for the Jewish people. For the biblical basis of their hopes regarding Israel, the Voetians unanimously pointed to the *locus classicus* Romans 11:25-27, which they all tended to interpret in their own manner. Hellenbroek, for example, was the only theologian who saw the promised redemption of 'all

Israel' as pertaining to all Jews who have come to faith in Jesus in the course of time. Most Voetians assumed a *national conversion* of Israel, including the two tribes of Judah as well as the ten tribes of Israel. However, 'all Israel' was limited to the 'larger part of the nation'. This restriction of the Pauline promise was a direct result of the Voetian doctrine of election. One can indeed count on a *general* conversion, but not on a *universal* conversion of the Jews.

For some Voetians, Romans 11:25-27 served not only as the core text for feeding their hope regarding the Jewish people, but also as an entry for their understanding of Old Testament prophecies. The fact that Paul refers to prophecies of Isaiah and Jeremiah and applies them to matters yet to come placed a hermeneutic key in their hands. Yet, they avoided an exclusive spiritualization of the prophetic word. The Voetians discerned multiple layers in the Old Testament promises. Their hermeneutical approach resulted in a type of 'historising eschatology', connecting the Bible to both contemporary and future trials and tribulations.

Some Voetians expected a return of the Jewish people to the Promised Land, referring to prophecies such as Ezekiel 37. However, Voetius himself was not among these, nor were Hoornbeeck and Ridderus. Thoughts about the rebuilding of the Temple or the restoration of Old Testament cult forms were considered to be of a carnal nature, and hence to be avoided. However, Essenius, A Brakel, Koelman and Van der Groe firmly believed that the Jews would once again live in the 'Holy Land' and that the 'Holy City' would be restored. Opinions differed on whether the conversion of the Jews would precede the return to Palestine or follow it. In general, the sequence of events and the precise timetable were considered of minor importance.

The question whether the Voetian expectations for Israel carried chiliastic overtones cannot be answered unequivocally. Of the authors discussed, Voetius, Hoornbeeck and Ridderus reveal themselves as strong anti-chiliasts. They firmly opposed such millenarians as Alhard de Raedt and his followers, and considered the rise of a temporal kingdom before the Second Coming contrary to Christ's spiritual rule. Almost all Voetians, with the exception of Koelman and Van der Groe, rejected chiliastic expectations of a return of Christ in the flesh before the millennium. The notions of a return of the Jews and the restoration of Jerusalem do not by definition qualify their hopes for Israel as chiliastic. Apparently, the Voetians were able to combine the expectation of a future conversion of Israel with a firm rejection of chiliasm. However, when the idea of a future conversion of the Jewish people goes hand in hand with a vision of a glorified state of the Church, referring to Revelation 20, the eschatological expectations should be labelled chiliastic (Essenius, Koelman, À Brakel, Van der Groe).

Voetian views on Israel are characterized by overtly missionary intentions. Early representatives of this movement called for the conversion of Jews to be placed high on the agenda of the magistrate, the Church and the university. Voetius and Hoornbeeck wanted to organise debates with Jewish scholars in order to discuss relevant points of difference. Only Van der Groe had slightly different views in this respect.

Some Voetians were directly involved with action programs focused on the Jews. Their ideas were discussed during provincial Church meetings, but, mostly

because of government opposition, these projects were never implemented. As we may expect from representatives of the Further Reformation, Voetians strongly emphasized the need of an exemplary life in order to convince Jews to convert to Christianity.

With several Voetians we also encounter the so-called 'Second Israel' concept. As far as we can determine, this 'Dutch Israel'-concept did not lead to the view that the Dutch people had 'displaced' the Jewish people.

With regard to the variety of Voetian views on Israel, we should, firstly, take into account the divergent ways of explaining Scripture. In particular, the exegesis of Romans 11:25-27 and the literal reading of the biblical prophecies were fundamental to the specific expectations for the Jewish people. Secondly, the Voetians showed themselves heavily influenced by an impressive variety of English and Scottish Puritans, such as Th. Brightman, W. Perkins, H. Finch, J. Durham and G. Hutcheson, while they were also well-versed in French and German literature on the subject (L. Danaeus, J. de Labadie, and D. Paraeus). We may conclude that various factors resulted in different Voetian views on the Jews.

Part II. Cocceians and their views on Jews

In the second part of the dissertation, the views of Johannes Coccejus (1603-1669) are discussed, together with those of Jacobus Alting (1618-1679), Hero Sibersma (1644-1728), Henricus Groenewegen (1645-1692), David Flud van Giffen (1653-1701), Campegius Vitringa (1659-1722), Friedrich Aldolph Lampe (1683-1729), and Joachim Mobachius (1699-1790).

The interest in the Jewish people was as widespread and intense among Cocceian theologians as among the Voetians. And like the Voetians, Cocceians tended to differ in their views on the Jews. Various Cocceian theologians were acquainted with members of the Jewish community in the Netherlands. More than one Cocceian theologian had studied Hebrew and Judaism under the supervision of a Jewish scholar. Sometimes there were close personal contacts, although frequent 'border traffic' was out of the question. The Amsterdam Cocceian minister Hero Sibersma had by far the most direct contacts with Jews. He held conversations with rabbis, often together with Christiaan Meyer, a Messianic Jew. Furthermore, Sibersma cultivated regular contacts with the Karaites. Several Karaites – Jews who orient themselves exclusively on the Bible and not on oral traditions – had been taught by Sibersma in his confirmation classes. He also conducted services in which converted Jews were baptised.

Cocceians usually agreed as to the cause of the Jewish rejection of Christ as the Messiah. As they saw it, the Jews had come to be outside the covenant because of their unbelief. Although they were originally considered 'children of the Kingdom', they later fell out of it, and their place was taken by the 'Gentiles'. The Jewish hardening was a measure on God's part intended to bring the Gospel to the other nations. Cocceian theologians often spoke negatively of Jews, although concrete expressions of intolerance have not been found. Coccejus advocated the immigration of Jews and wanted to provide opportunities for the exercise of the

Jewish religion in the Netherlands. Jews were not to be put on the same level as the *gojim* (Gentiles) because they had the same 'principle of faith' as Christians. Instead of discriminating against them or hating them, people were expected to regard the Jewish community with affection and compassion. In the eyes of various Cocceians the refusal of the Jews to worship idols and their expectation of the Messiah was a sign of God's continuing involvement with them.

The Cocceian fascination with Jewish tradition and Jewish religious life is remarkable. Rabbinical help was invoked in the fields of philology and exegesis. Jewish knowledge of Hebrew was welcomed to promote a better understanding of the Old Testament, but as a rule theological doctrines expressed in the Talmud and Midrash were disregarded. The Cocceians mainly consulted Jewish writings in order to find confirmation of their own viewpoints. The number of references to Jewish scholars and their publications is impressive. In addition to these primary Jewish sources, the Cocceians also made abundant use of the works of Christian Hebraists.

Inspired by the notion of God's covenant most Cocceians expected a future conversion of Israel. Biblical texts such as Romans 11:25-27, Deuteronomy 32, Hosea, 3:3-5, and Revelation 15 play a crucial role here. In their exegesis of these texts they each placed their own accents, so that the hope for Israel varied with each author.

There was a broad consensus among Cocceians concerning a national conversion at the end of time. Yet the doctrine of election was still so dominant that the ultimate number of Jews that would convert to Christianity was seen as rather limited. Most Cocceians reckoned that all twelve tribes of Israel would be included in a future redemption. Coccejus himself believed that this miraculous happening was imminent. The tremendous revival of the study of Hebrew in his days he saw as a sign that God's promises would soon be realised. He even set a date for the beginning of the end of time: the year 1667. Yet among his followers there was a call for prudence, warning against speculations concerning the 'what' and the 'how' of the restoration of Israel.

By far the larger part of the Cocceians expected the conversion of 'all Israel' to be accompanied by the Jews' return to Canaan. Only Vitringa hesitated on this point. His fellow Cocceians, however, readily pointed to Deuteronomy 32:43, where there is a promise of redemption not only for the people but also for the land. A time will come when the ban, the *anathema*, will be taken away. A cherished expression that some Cocceian theological scholars used in this context is 'the land of Immanuel'. The fact that Jesus had lived there revitalized the belief that Canaan could not always be a prey of the *gojim*.

The majority of the Cocceians figuring in the present study believed that there would be a period of happiness for the Church before Christ's Second Coming. They did not always seek support for this belief in Revelation 20. Coccejus and Sibersma situated the millennium in the past, expecting a breakthrough of the Kingdom of Christ at the end of time. In their case one could speak of a double millennium, by which developments surrounding the Jewish people would take place during the coming glorious reign of Christ. Other Cocceians saw the millennium as entirely a matter of the future. They were convinced that

Jerusalem and the other Cananite cities would be restored. Indeed, had not Jesus himself (Luke 21:24) as well as the prophets repeatedly predicted this imminent renewal? They did not envisage the Jews' exclusive possession of the land, but rather thought that Canaan would become a 'Christian country', a 'planting of God's Church' (Groenewegen). Converted Jews and converted Gentiles would live together in Jerusalem. Vitringa was the most cautious in this respect, even though he declared himself an avowed proponent of millennialism.

Nearly all Cocceian theologians examined in this study were impelled by missionary motives. Various messages by Cocceians addressed to the Jewish community leaders have been preserved. They emphasize the necessity of living a 'Christian' life in order to arouse the Jews to envy. Lampe, however, hardly mentions a missionary call to the Jews at all. Just as their Voetian contemporaries, Cocceian theologians implored Reformed Christians to pray for the redemption of the Jewish people.

An important element of Cocceianism was the so-called *theologia prophetica*. Cocceian interest for the Jewish people was largely related to this hermeneutical idea, by which special importance is attributed to the division of history in seven periods. This periodization was derived from the number seven in the Book of Revelations, with the argument that these periods can be verified in many Scriptural texts. In this way, Cocceians tried to chart the future, but not all of the authors discussed here were practitioners of the *studium propheticum*.

Just like the Voetians, Cocceians frequently drew parallels between biblical Israel and the Reformed Church of the Republic. They also favoured the concept of the Dutch Republic as a 'Second Israel', having few qualms in applying all sorts of biblical names to the situation in the Netherlands: Judah, Israel, Zion, Jacob, etc. As with the Voetians, the idea of a 'Second Israel' did not prevent the Cocceians from expecting redemption for the Jewish people.

Several Cocceian theologians refer to the writings of the Early Church in relation to their views on Israel. Justinus Martyr is frequently cited as an advocate of chiliasm. Like the Voetians, Cocceian theologians readily made use of the works of English and Scottish Puritans (for example, Ainsworth, Brightman, Burnet, Forbes, Greenhill, Mede and Whitby). They also consulted Roman Catholic authors. Through translations of their writings, Vitringa and Groenewegen were highly influential in Germany and Central Europe.

Conclusions

A comparison of Voetian and Cocceian theologians on the issue of Israel generates a number of surprising conclusions. To start with, one of the results of this study is the finding that interest in the Jews was more prevalent among Voetians and Cocceians than previously known. Undoubtedly this attention was fuelled by the confrontation with a growing Jewish community in the Dutch Republic. In general, Cocceians were more prone to nurturing contacts with the Jews than were the Voetians. Reflection on the Jewish-Christian relations and on the future

of Israel was not limited to the academic context, but also found its way into church life. Many publications on the subject by both Voetians and Cocceians saw numerous reprints, which indicates that the reception of Voetian and Cocceian views on Israel was anything but marginal.

However, not all Voetian and Cocceian theologians believed in a glorious future for the Jewish people. This conclusion should be a warning against making easy generalisations. A significant part of the Reformed community retained the traditional substitution theory. Moreover, there was a variety of viewpoints among both Voetians and Cocceians, not only between the two movements as such but also within each movement itself. In the light of our research we cannot but conclude that the assertion that there is a unique Voetian or unique Cocceian vision of the Jews should be regarded as a fallacy.

Despite the fact that Voetians and Cocceians were diametrically opposed on a number of theological points, there is no sealed partition between the two groups. Mutual influences can be demonstrated. Adherents of both movements acknowledge the temporary character of the displacement of the Jewish people. Their main point of agreement concerned the future (national) conversion of Israel. For both Voetians and Cocceians Romans 11:25-27 served as a key text, while the Reformed doctrine on election also appears to have been a restrictive factor for both movements.

Old Testament prophecies played a decisive role in both camps. Nevertheless, Voetians and Cocceians diverged widely on the application of the *theologia prophetica*. For most Cocceians discussed here, the prophetic approach to Holy Scripture was a cherished instrument for charting the course of the Jewish people. Nearly all Voetians rejected this approach, particularly the division of church history into seven periods.

In both movements, we find eschatological concepts that can be labelled either chiliastic or strongly a-chiliastic, or even anti-chiliastic. Our working hypothesis, the distinction between post-chiliasm and pre-chiliasm, appears self-explanatory. Among both Voetians and Cocceians we find theologians who on the basis of Revelation 20 expected a Golden Age for the Church. The strenuous efforts in both camps to disclaim any kind of chiliasm should be viewed in the light of a generally wary attitude towards pre-chiliasm. Although the doctrine of the millennium was emphatically dismissed, some still held beliefs that can be labelled as post-chiliastic. Hence, another result of our study is the conviction that it is of no use to deny the millenarian character of the views of some of the theologians discussed here.

Significantly, within the Reformed Church no objections were made against a post-chiliastic vision of the future. The Heidelberg Catechism (Sunday 48) was freely used to promote attention for the future of Israel, even though the Catechism itself does not contain a single word about it. Protests were lodged only against pre-chiliastic concepts.

To sum up, on the subject of Israel the similarities between Voetians and Cocceians in the seventeenth- and eighteenth-century Dutch Republic were greater than their respective differences. Although the theological doctrines held by the two movements differed significantly in various respects, there is no doubt

that when it came to views on Israel they did agree on their hopes for the Jewish people.

Trilogy

This dissertation is the second part of a broader study of views on Jews among Dutch Protestants that is shortly to be published under the collective title *Gans Israël [All Israel]*. In the first part of this trilogy, the focus will be on the political, social, and cultural background, and on theological-historical developments since the Reformation. Attention will also be paid to views on Israel inside and outside the Reformed Church. In the third part, nineteenth-century Christian perspectives on Jews in the Netherlands will be discussed.

Bijlage

Gedicht van Jodocus van Lodenstein, opgenomen in: A. Essenius, *Heilzaem Bericht*.

Aan-spraak aan Israël,

Ten op-merken op dit bondig en seer beweeglijk geschrifte,
aen hen gerichtet,
Door Den Eerwaerden, Godtsaligen, seer Geleerden, Vermaerden,
D. ANDREAM ESSENIUM,
Der H. Theol. Doct. en Profess.

Verkoren Volk, en Bond-genoten
Des Hemels, Heilig zaad, gesproten
Uit d'oude aansienelijke Stam,
Daar zoo een rang van heil'ge Vaderen
(Uit wien *Messia* stond te naderen)
Veel eeuwen uit te voorschijn quam;

Vereert door 's Hemels heil'ge Gods-spraak,
Verleckert op onspreekb're Gods-smaak,
Door Tempel-baden over-kuis,
Verquikt, versoent, versadigt vanden
Wierook, en 't merg der Offeranden
In 't Heilig, Heil'ger, Heiligst huis.

Gods *Kind'ren*, die uw's *Vaders* aan-sicht
Een tijd lang saagt by 't drouve Maan-licht,
Dewijl de Son sich bergen gaat:
d'Ougst' van gezegende Eerstelinge,
Dien noch der Vad'ren zegeninge
(Hoe spade het schijnt) te wachten staat.

Waar zijn uw' dierbare Heerlikheden?
Uw' Rijk, dat 't Oosten schricken dede?
Waar bleev' uw' Prophety' soo lang?
Hoe is dien Dyamant ontluistert?
Het vrije Volk nu dus gekluistert?
En 't weeld'rig Jeschurun dus bang?

Hoe duirt het jamm'ren soo veel eeuwen?
Veracht den Hemel nu het schreeuwen
Van 't Volk, dat soo aan 't herte lag?
Of is zijn oor, of handen dorre?
Of is uw' stem van 't schreeuwen schorre;
Of min behoorlijk dan zy plag?

Dat soo veel ysselijke roeden,
Soo lang en soo onmenschlik woeden,
Op 's Hemels uit-verkoren Volk:
Dat God-verbondene herten hijgen
Nae 't vast-beloofde Heil, en krijgen
Noch gunst, noch Heil, noch taal, noch Tolk.

Hoe dikwils heeft een licht uw' oogen
(Door lang verwachten flauw) bedrogen?
Gy saagt een Stal-licht voor een STERR':
Uw' MOSCHE soud' u *Vrijheid* geven:
In DAVID *Davids-Rijk* herleven:
Maar Rijk, en Vrijheid blijven verr'.

Ontwaakt! ontwaakt uit al uw' dromen!
Uw' *Rijk en Vrijheid* is gekomen,
Een Rijk dat d' oude Vrijheid schenkt:
Dat u van all' uw' slavernijen,
Dat u kan van u-zelven vrijen:
En Sathans Tyrannijen krenkt.

Dat was 't verlangen van uw' Vaderen
Dat sag sich *Jacob* stervend naderen;
Dat juychten *Abram* te gemoet;
Dat beeldden God'-gewijd'de wanden,
Verbond-kist, Wierook, Offeranden,
En 't Heilig WOORD op 's Priesters hoed:

Dat riepen al de Cherubijnen;
Dat dekten al de Heym-gordijnen,
En zeiden, *'t Heil is onsichtbaar.*
Dat wezen u de Prophetijen,
Op (nu verstreken) plaats, en tij'en:
En, Mannen! wacht g'er nu noch naar?

En zijn de tien-maal seven Weken
Van *Daniël* noch niet verstreken?
Staat Juda's Scepter noch in stand?
Is Bethl'em noch in fleur te vinden?
De Stammen noch op orden, in den
Verdeelden Kreytz van 't Joodsche Land?

Ey ! opent d'oogen eens! Wat duister
Verblendt Israël? dat den luister
Van zoo een Prophetye-glansch,
Tot in uw' oogen niet meer dalen
Kan: weert een nevel zulke stralen?
Of is het Licht geen licht meer t'hans?

Daar sie ik 't: Als de Heere in wonder
Van Blixsem, Rook-damp, Vier, en Donder,
Aan Israël zijn Wetten gaff,
Schoot Hy in zijnen Wet-bood stralen
Van Heerlikheid, en deed hem dalen
Al glinsterend' ten heuvel aff.

Dit zag Israël; en, ondogelijk
(Riep hy) is zoo een glansch! onmogelijk
De Heiligheid van zoo een Wet!
Die ons gewisse al te onzacht wecken
Komt: *Mose wilt uw' aan- sicht decken!*
T'hans dekte *Mose* d'oogen met

Een deksel. Maar den *schrik* te decken
Kan Israël geen hulp verstrecken,
Noch lossen van het *Schrickelijk*.
Is Israël daar meed' te vreden;
Soo blijft het *Deksel* tot op Heden,
En *Moses* onverstandelijk.

Noch meer: doe eens 't Besluit quam baren,
En *Mosis* deksel op dee' klaren,
In Hem, die Wet, en Eysch, en Vlouk,
En Schrik, en al het Schrickelijken
Op sich nam, en zoo van ons wijken
Dee, na 't Voor-zeg van 't Heilig Bouk:

Uw' Vaders blind'ling voor de Zeden
Van Mosis Wet-bouk yv'rig, leden
Quansuys geen Wet-verandering:
En dachten niet, dat dus het Wesen
In plaats der Beelden op geresen,
Door hare dood zijn stand ontfing.

Dies riepen: deze is niet te dulden,
Die Mosis Wet schendt ! *Bloed en schulden*
Drup vry op ons, en op ons zaat!
Siet, dat is 't bloed, en schuld, dat d'oogen
U nu benevelt; noch gedogen
Kan, dat gy Mosis Wet verstaat.

Noch eens: Uw' Vad'ren plegtig eerden
Af-goden, die den Hemel deerden,
En branden de'en in jalousy.
Is 't wonder? dat Hy (na zijn dreigen)
De vreemden aan-neemt, en zijn eigen
Verbond-genoten gaat voor-by

Om die tot jalousy te wecken?
Gods Lievelingen! laat u trecken;
En lijdt niet, dat het bond-loos zaat
Van Japhet, Sems Na-komelingen
Uit eigen hutten soud' verdringen;
Dat maar by Sem te wonen staat.

Gy zijt dat *Deeg*, wiens Eerstelingen
Des Hemels gunst zoo ruim ontfingen,
In Gods-spraak, eed, verbond, en Woord;
En dus met recht gekeurt zijn *Heilig*.
Loopt toe ten Heil en Hemel veilig;
Want Gy de Godtheid toe-behoort.

Van heil'ge Worrels heil'ge Rancken!
Wy hebben 't Gods Genaed' te dancken,
Dat wy staan door uw' struikeling:
Maar zoo gy door ons Licht u geven
Aan JESUS komt, het is of 't Leven
Zijn krachten uit de dood ontfing.

Dat sal noch zijn, na 's Hemels toe-seg!
Dat staat op 't komen, door den toe-leg
Van Mannen, welker oogen staan
Geopent, om te sien het dagen
Van Zions heil al haast vol-dragen,
In Jacobs heilzaam inne-gaan.

Hier 's ESSEN, die van 's Hemels Wijsheid
Geleert, u derwaarts wis en wijs, leidt:
Leest maar dit kort en bondig werk:
Wikt wel; en wijkt dan voor de Reden,
Gesmedet uit de onfeilbaarheden,
En Prophetyen, van uw' Kerk.

Dees wijst u Mosen, en met eenen
In 's Werelds Heil na wensch verdwenen
Den onverdragelijken straal
Van 's Hemels Wet by onse vlecken:
't Geloove sal het *Deksel* trecken
Van Mosis Aan-gesicht, en taal.

Israëls Godt! die de oude tij'en
Verstendigt hebt door Prophetyen,
Den bloey van Juda's Rijk: en dat
Uw' Volk, (uw' oude Bond-genoten)
Schoon om haar sonden lang verstoten,
Den her-stel te verwachten had.

Wy, eertijds Heidenen, de troupen
Uit onverdiende gunst geroupen
Tot Zions uit-gerekte Tent:
Erkennen uw' Genaad'; en smeken
Voor 't Volk, dat, eer het was versteken,
Voor ons te suchten was gewent.

Gedenkt aan uw' beloft en eeden
Aan *Abraham*: de Trouwigheden,
Naar uw' beloften, aan zijn Zaad;
In 't lossen van Egyptens banden,
In 't geven van zoo rijke Landen,
In 't heffen tot een Konings Staat.

Was al uw' toe-seg maar van aarde?
En ging 't beloofde Rijk de waarde
Van goude Scepters niet voor-by?
Wy weten, 't Woord van uwen Mond ,,sag
Op Steden van een vaster Grond-slag,
Van Eygen-handen-makery.

Dat wachtede Abraham, en even'
Verwachten 't noch zijn laatste Neven,
Was maar het oog te recht ontschelt.
Leert hen hun Heil te souken in den
Glansch van Uw' Beeld, en daar toe vinden
Den Soen in uwen *Soon* herstelt.

Dat dierbaar Godlijk *Bloed* genegen
Tot Vrede-roupen, zy een Zegen:
Geen Abels-bloed meer aan uw' Volk.
Het zy op haar, en op haar Zaden:
* Maar Pascha's bloed; dat in genaden
Haar schuld doe smelten als een wolk.

Dat hen vervult met zegeningen,
Met springen die voor eeuwig springen,
Met Geesten van een hooger aard;
Die hen, hen-zelven doen ontleven,
En 't Heil'ge beeld van JESUS geven,
Tot d'gyze in uw' gemeenschap ga'ert.

Dan zullen wy, (die dees' genaden
Zien, te overtreffen all' uw' daden,
Aan dit Volk in het Land van No,
En 't lighaam voor het beeld verschijnen,)
Met hen in uwen loff verdwijnen
Voor eeuwig. Heere 't zy doch zoo!

* Exod. XII, 7, 13.

Lijst van afkortingen

ARG	Archiv für Reformationsgeschichte
ASLB	Album Studiosorum Academiae Lugduno Batavae MDLXXV-MDCCCLXXV
ASRT	Album Studiosorum Academiae Rheno-Traiectinae MDCXXXVI-MDCCCLXXXVI
BGLU	Bronnen tot de Geschiedenis der Leidsche Universiteit (P.C. Molhuysen)
BHW	Bijbels-historisch woordenboek (B. Reicke en L. Rost, red.)
BLGNP	Biografisch lexicon voor de geschiedenis van het Nederlandse Protestantisme
BW	Biographisch Woordenboek van Nederlandsche Godgeleerden (B. Glasius)
BWN	Biographisch Woordenboek der Nederlanden (A.J. van der Aa)
BWPGN	Biographisch woordenboek van protestantsche godgeleerden in Nederland (J.P. de Bie en J. Loosjes)
CE	The Catholic Encyclopedia
ChrEnc	Christelijke Encyclopedie
CPKB	Catalogus van de pamfletten-verzameling berustende in de Koninklijke Bibliotheek (W.P.C. Knuttel)
DDPh	The Dictionary of Seventeenth and Eighteenth-Century Dutch Philosophers
DNR	Documentatieblad Nadere Reformatie
DSCHT	Dictionary of Scottish Church History and Theology
DZE	De Zeventiende Eeuw
EJ	Encyclopedia Judaica
FATY	From Abbadie to Young. A Bibliography of English, Most Puritan Works
GK	Gestalten der Kirchengeschichte
HJ	The Hermetic Journal
HTR	Harvard Theological Review
JGP	Jahrbuch zur Geschichte des neueren Protestantismus
JE	The Jewish Encyclopedia
JN	Jaarboekje van het Oudheidkundig Genootschap Nifterlake
KeTh	Kerk en Theologie
NAKG	Nederlands Archief voor Kerkgeschiedenis
NCE	New Catholic Encyclopedia
NIW	Nederlandsch Israëlitisch Weekblad
NNBW	Nieuw Nederlandsch Biografisch Woordenboek (P.C. Molhuysen en P.J. Blok)
PRE	Realenzyclopädie für protestantische Thelogie und Kirche
RGG	Religion in Geschichte und Gegenwart (3e dr.)
RKZ	Reformierte Kirchenzeitung
SGT	Schatkamer van de gereformeerde theologie in Nederland (c. 1600-c. 1800)
StRos	Studia Rosenthaliana
TH	Ter Herkenning
ThRef	Theologia Reformata
TRE	Theologische Realenzyclopädie
RTK	Realenzyclopädie für protestantische Theologie und Kirche
SDT	Stemmen des Tijds
TG	Tijdschrift voor Geschiedenis
VA	De Vrijdagavond
ZKG	Zeitschrift für Kirchengeschichte

Lijst van Hebreeuwse woorden en begrippen

Alijah	Terugkeer van joden naar het beloofde land
Asjkenazim (Asjkenazisch)	Joden afkomstig uit Midden- en Oost-Europa
Beth Chaim	'Huis des Levens', aanduiding van joodse begraafplaats
Chacham (mv. chachamim)	Wijze, opperrabbijn; in de zeventiende eeuw ook: rabbijn
Cherem	Ban, excommunicatie
Chesed	Liefde
Emeth	Waarheid, waarheidsliefde
Emoena	Trouw, geloof
Ets Haim	Boom des levens
Gemara	Discussies over en commentaren bij de Misjna door joodse geleerden tussen 200 en 500 na Chr., die Amoraim werden genoemd. De Gemara wordt ook wel aangeduid als 'Sjas', een afkorting van de woorden 'sjisja sedarim'
Goj (mv. gojim)	Heiden, niet-jood (ook: volk)
Haftara	Tekstgedeelte uit de Profeten dat tijdens de synagogedienst wordt gelezen
Halacha	Joodse godsdienstige wet, die gevolgd moet worden; afgeleid van het Hebreeuwse werkwoord halach, dat 'gaan', 'volgen' betekent
Hechal (of: Heichal)	Heilige Ark in de synagoge, waarin de Thorarollen worden bewaard
Jesjivah	Leerschool voor voortgezette talmoedstudie; seminarium waar rabbijnen worden opgeleid
Jezer hara(ng)	Slechte neiging van de mens; tegengesteld: Jezer hatov, de goede neiging van de mens
Jiddisch	Dialect dat bestaat uit een mengsel van Duitse, Romaanse en Hebreeuwse elementen; het wordt geschreven met Hebreeuwse letters
Jom Kippoer (of: Jom ha Kippoerim)	Grote Verzoendag; belangrijk joods feest dat gevierd wordt op de 10e Tisjri; het is een dag van berouw en erkenning van de zonden
Kabbala	Joodse mystiek; letterlijk: overlevering, ontvangst
Kaddisj	gebed waarin de goddelijke Naam wordt geheiligd
Karaieten, karaïsme	Joodse beweging die stamt uit de achtste eeuw en het belang van de Talmoed ontkent. De stichter van deze stroming is Anan ben David. Hij baseerde zich uitsluitend op de letterlijke bijbeltekst
Kasjroet	Het geheel van de bepalingen omtrent eten en drinken, zoals vastgelegd in de joodse spijswetten. Deze zijn grotendeels gebaseerd op Leviticus 11 en Deuteronomium 14; het begrip kasjroet hangt samen met het woord kosjer, dat 'geschikt' of 'in orde' betekent, in dit verband om te eten voedsel bereid volgens de spijswetten
Kahal (of: kehilla, kille)	Joodse gemeente
Kahal Kadosj	Heilige gemeente
Loeach	Joodse (feest)kalender
Mahamad	Bestuur van een joodse gemeente
Masoreten	Joodse geleerden in Babylonië die de ongepunctueerde tekst

	van het Oude Testament voorzagen van klinkers, accenten en andere leestekens; van een Hebreeuwse stam 'msr' die 'overleveren' betekent
Mediene	Aanduiding voor het jodendom buiten Amsterdam, waar de grootste gemeenschap joden verbleef tot aan de Tweede Wereldoorlog
Mezoeza	Kokertje dat aan de deurpost wordt bevestigd, met daarin een stukje perkament, waarop teksten uit de Thora te lezen zijn (Deut. 6:9; 11:20)
Midrasj (mv midrasjim)	Verzameling van rabbijnse uitleggingen en verklaringen van het Oude Testament
Minjan	Het minimum aantal mannen (10) dat aanwezig moet zijn om een synagogedienst te kunnen houden
Misjna	Codificatie van leerstellingen van joodse geleerden (eind tweede eeuw)
Mitswa (mv. mitswot)	Gebod, goddelijke opdracht
Mokum	Jiddisje benaming voor Amsterdam
Olam	Eeuwig
Parasja	Gedeelte uit de Thora dat in de synagoge wordt gelezen
Parnassim	Regenten van een synagoge
Pentateuch	Vijf boeken van Mozes
Pesach	Paasfeest, feest ter herinnering aan de Uittocht uit Egypte; letterlijk: 'voorbijgaan'
Poerim	Feest waarop wordt herdacht dat de poging van Haman uit het boek Ester om het joodse volk uit te roeien mislukte
Rabbanieten	Tegenvoeters van de Karaieten. Zij hechtten in tegenstelling tot de Karaieten wel grote waarde aan de mondelinge leer zoals die is vastgelegd in de Talmoed.
Rabbijnse literatuur	Geschriften van joodse geleerden die na 70 na Christus zijn ontstaan; de belangrijkste zijn Misjna, Tosefta, Talmoed, Midrasj en Targoem
Rosj Hasjana	Joods Nieuwjaar
Sabbath (sjabbat)	De zevende dag, die volgens de Thora bedoeld is als rustdag, zoals ook God gerust heeft op de zevende dag nadat Hij alle dingen geschapen had
Sanhedrin	Joodse raad; een college van wijze mannen dat rechterlijke en uivoerende macht bezat tijdens de Griekse en Romeinse overheersing; ook: belangrijk traktaat uit de Talmoed
Sefardim (Sefardisch)	Joden afkomstig uit Spanje en Portugal; van Sefarad (Obadja:20)
Sefer	Boek
Semicha	Bevoegdheid van rabbijn; tevens de handoplegging bij ` het ontvangen daarvan
Siddoer	Gebedenboek
Sjoel	Jiddisje benaming voor synagoge
Sjoelchan Aroech	Letterlijk: 'Gedekte tafel'; unificatie van de joodse wet door Joseph Karo (1488-1575), die voor het eerst verscheen te Venetië in 1565
Sjofar	Ramshoorn; tijdens het joodse Nieuwjaarsfeest en op Grote Verzoendag wordt er op de ramshoorn geblazen
Soekkot	Loofhuttenfeest, waarop het joodse volk herdenkt dat men tijdens de woestijnreis in hutten woonde
Synagoge	Grieks: 'bijeenkomst'; gebouw waar joodse gemeente samenkomt
Talmoed	Combinatie van Misjna en Gemara; er is de Talmoed

	Jerusjalmi of Palestijnse Talmoed (eindredactie ca. 500 na Chr.) en de Talmoed Bavli of Babylonische Talmoed (eindredactie ca. 700 na Chr.). Laatstgenoemde geldt in het jodendom als de belangrijkste codificatie van de mondelinge leer
Targoem (mv. targoemim)	Vertaling van het Oude Testament in het Aramees, meestal in de vorm van parafrase
Tefillin	Gebedsriemen
Tenach	Hebreeuwse Bijbel
Thora	Letterlijk: onderricht; eerste vijf boeken Mozes; in het rabbijnse jodendom kent men naast de schriftelijke Thora ook de monderlinge Thora; het begrip Thora omvat zowel de geloofsleer als ethiek en praktische leefregels
Thora sje'be'al pe	Mondelinge leer
Thora sje'bichtaw	Schriftelijke leer
Zohar	Belangrijk kabbalistisch geschrift, dat letterlijk 'schittering' betekent; het bevat bijbelverklaringen, discussies en mystieke commentaren op de Thora; het werk verscheen rond het jaar 1300 en is gedeeltelijk in het Hebreeuws, gedeeltelijk in het Aramees geschreven

Geraadpleegde literatuur

Deze lijst valt in twee delen uiteen. Het eerste gedeelte vermeldt primaire bronnen, tekstuitgaven en vertalingen daarvan. Het tweede deel bevat de secundaire literatuur.
Achter iedere vermelding in de literatuurlijst treft men tussen haken nogmaals de naam van de auteur en een trefwoord uit de titel. Op deze wijze wordt een werk weergegeven in het notenapparaat van deze studie.

1. Primaire bronnen

A. *Archivalia en gedrukte acta*

Acta der provinciale en particuliere synoden, gehouden in de Noordelijke Nederlanden gedurende de jaren 1572-1620, J. Reitsma/S.D. van Veen, 8 dln., Groningen 1892-1899
Acta der particuliere Synoden van Zuid-Holland 1621-1700, W.P.C. Knuttel, 6 dln., 's-Gravenhage 1908-1916 (W.P.C. Knuttel, *Acta*)
Classicale acta (Rijks Geschiedkundige Publicatiën)
Acta Provinciale Synode Groningen
Acta Provinciale Synode Utrecht
Acta classis Utrecht
Acta classis Rhenen en Wijk
Acta Kerkenraad Utrecht
Acta Kerkenraad Amsterdam
Acta Kerkenraad Rotterdam
Acta Kerkenraad Gouda
Handvesten [...] der stad Amstelredam II, uitg. door H. Noordkerk, Amsterdam 1748 (H. Noordkerk, *Handvesten*)
H.H. Kuyper, De Post-Acta, Amsterdam, Pretoria 1899 (H.H. Kuyper, *Post-Acta*)

B. *Overige*

A

Al, P.J., *Kort Begrip of Zakelyke Inhoud van het Doorwrocht Werk van den wel eerwaarden en zeer geleerden Heer D. Joannes Ernestus Jungius, hoog geacht en zeer getrouw predikant te Zutphen; genoemt De Verborgentheit der Laatste Tyden, die aanstaande zyn, geopent, enz.*, 2e dr., Amsterdam 1751 (P.J. Al, *Jungius*)
Alsted, J.H., *Diatribe de mille annis apocalypticis*, Herborn 1627 (J.H. Alsted, *Diatribe*)
Alting, J., *Hebraeorum Respublica Scholastica: sive Historia Academiarum et Promotionum Academicarum in populo Hebraeorum*, Amsterdam 1652 (J. Alting, *Hebraeorum Respublica Scholastica*)
Alting, J., *Sabbathum mere Euangelicum, Ecclesiae Utriusque Testamenti proprium. Ex Verbo Dei propositum et assertum* (1660), in: *Opera Omnia* V, 5-104 (J. Alting, *Proprium*)
Alting, J., *Spes Israelis, sive Commentarius Ecclesiasticus in Caput Undecimum Epistolae ad Romanos. In quo Mysterium Conversionis Iudaeorum explicatur, & quam plurimis testimoniis Propheticis confirmatur*, Leeuwarden 1676 (J. Alting, *Spes Israelis*)
Alting, J., *Opera Omnia Theologica; Analytica, Exegetica, Practica, Problematica: & Philologica*, 5 dln., Amsterdam 1687 (J. Alting, *Opera Omnia*)
Alting, J., *Jacobi Altingii Vita*, in: *Opera Omnia* I (*Jacobi Altingii Vita*)

Alting, J., *Commentarius Theoretico-Practicus In Caput XI. Epistolae Pauli ad Romanos, sive Spes Israelis*, in: *Opera Omnia* IV, 11-172 (J. Alting, *Commentarius ad Romanos XI*)
Alting, J., *Sermo Academicus de Judaeorum Restitutione*, in: *Opera Omnia* IV, 173-176 (J. Alting, *De Judaeorum Restitutione*)
Alting, J., *Schilo: seu de Vaticinio Patriarchae Jacobi, Quod Genes. XLIX. vers. 10. exstat*, in: *Opera Omnia* V, 1-140 (J. Alting, *Schilo*)
Alting, J., *Fundamenta Punctationis Linguae Sanctae*, in: *Opera Omnia* V, 1-89 (J. Alting, *Fundamenta Punctationis*)
Alting, J., *De Kabbala Scripturaria*, in: *Opera Omnia* V, 118-125 (J. Alting, *De Kabbala Scripturaria*)
Alting, J., 'Scriptum A.A. D.D. Curatoribus exhibitum de 31 Propositionibus à D. Maresio Autori tributis,' in: *Opera Omnia* V, 471-482 (J. Alting, 'Scriptum')
Andala, R., *Clavis Apocalytica*, Franeker 1720 (R. Andala, *Clavis Apocalytica*)
Andala, R., *Verklaaring van de Openbaringe van Johannes, met Eene Sleutel, dienstig tot 't rechte verstandt van de zelve, en Tafel, om in een opslag de overeenkomst der Gezichten te zien*, 2 dln., Leeuwarden 1726 (R. Andala, *Openbaringe*)
Athias, J., *Caecus de Coloribus, hoc est, Josephi Athiae justa defensio contra Ineptam, absurdam & indoctam reprehensionem Viri Celeberrimi D. Samuelis Maresii, qua judicat tanquam caecus de praestantissima & ubique celebrata Bibliorum Hebraicorum editione anni 1667, in epistola ad amicum nuper divulgata*, in: Th. Crenius, *Animadversiones* II, 121-127 (J. Athias, *Caecus de Coloribus*)
Augustinus, A., *De stad van God* [vertaald en ingeleid door Gerard Wijdeveld], 3e dr., Baarn 1992 (A. Augustinus, *De stad van God*)

B

Basnage, J., *Vervolg op Flavius Josephus; of Algemene Historie der Joodsche Naatsie, behelzende Ene Uitvoerige Beschryving van derzelver Regerings-vorm, Godtsdienst, Gezinten en Plegtigheden, nevens de veranderingen, daar in voorgevallen*, Amsterdam 1726 (J. Basnage, *Joodsche Naatsie*)
Batenburg, D. van, *Ouderlings Protest en Raed, tegen der Cocceanen Leere en Leven*, Franeker 1709, 2e dr. 1719 (D. van Batenburg, *Protest*)
Bekker, B., *De Vaste Spyse der Volmaakten, Bestaande In eenige grondige en Schriftmatige Verklaringe Van de Leere die begrepen is in den Heidelbergsen Catechismus gebruikelik bij de Gereformeerde Kerken der Vereende Nederlanden / Bij wege van Vraagen en Antwoorden op 't duidelixt en eenvoudigst toebereidt*, Franeker 1670 (B. Bekker, *De Vaste Spyse*)
Bekker, B., *Uitlegginge Van den Propheet Daniel*, Amsterdam 1688 (B. Bekker, *Daniel*)
Bekker, B., *Kort Begryp der Algemeine Kerkelyke Historien zedert het jaar 1666, daar Hornius eindigt, tot den jare 1684*, Rotterdam 1739 (B. Bekker, *Kort Begryp*)
Boekzael, *Maendelyke Uittreksels, of Boekzael der Geleerde Werelt*, Veertiende Deel, Amsterdam 1722 (*Boekzael*)
Brakel, Th. à, *De Trappen des Geestelijken Levens*, Nijkerk 1864 (Th. à Brakel, *Trappen*)
Brakel, W. à, *Davids Hallelu-jah, Ofte Lof des Heeren, In den Achtsten Psalm*, 2e dr., Leeuwarden 1681 (W. à Brakel, *Hallelu-jah*)
Brakel, W. à, *Leere en Leydinge der Labadisten*, Rotterdam 1685 (W. à Brakel, *Leere en Leydinge*)
Brakel, W. à, *Logikè Latreia. Das ist Vernünfftiger Gottesdienst*, Cassel 1715 (W. à Brakel, *Vernünfftiger Gottesdienst*)
Brakel, W. à, *Logikè Latreia, dat is Redelyke Godtsdienst, In welke de Goddelyke Waerheden des Genaden-Verbondts worden verklaert, tegen allerleye partyen beschermt, ende tot de practyke aengedrongen. Als Mede De Bedeelinge des Verbondts en de Handelingen Godts met zyne Kerke in het Oude Testament onder de Schaduwen: Ende in het Nieuwe Testament onder de Vervullingen / vertoont in een Verklaringe van de Openbaringe van Johannes*, 14e dr., Rotterdam 1739 (W. à Brakel, *Redelyke Godtsdienst*)
Brakel, W. à, *De Ware Christen, of Oprecht Geloovige, hebbende deel aan God in Christus in tegenstelling van een geveinsde en huichelaar, of natuurlijk onbekeerd mensch; beide voorgesteld in*

hunne karakters en merkteekenen, zooals zij zich opdoen in haar begin, voortgang en einde, Leiden z.j. (W. à Brakel, *De Ware Christen*)

Breen, D. de, *Vriendelicke Disputatie tegen de Joden, Inhoudende Een ondersoeck van seker Joodsch schrift / uyt het Portugees in 't Latijn gebracht; en Antwoort op eenige Vragen / in het selve den Christenen voorgestelt*, Rotterdam 1664 (D. de Breen, *Vriendelicke Disputatie*)

Breen, D. de, *Amica Disputatio Adversus Judaeos* (s.a.), in: *Breves in Vetus et Novem Testamentum annotationes*, Amsterdam 1664 (D. de Breen, *Amica Disputatio*)

Brightman, Th., *Een Grondighe ontdeckinghe ofte duydelijcke uytlegginghe / met een Logicale ontknoopinghe / over de gantsche Openbaringe Iohannis des Apostels. Waer in de sin uyt de Schriftuere verklaert / ende insghelijks de uytkomsten der dinghen die voorseyt waren met de Kerckelijke Historien aenghewesen worden*, Amsterdam 1621 (Th. Brightman, *Openbaringe*)

Brink, H., *Toet-Steen der Waarheid en der Dwalingen, ofte Klaare en beknopte Verhandelinge van de Cocceaansche en Cartesiaansche Verschillen. Tot dienst der geener / die in de onvervalschte en lang aangenoomene Rechtsinnigheid der Gereformeerde Christelijke Leere / en in de bondige Uitlegginge der H. Schriftuire begeeren gesterkt te worden*, Amsterdam 1685 (H. Brink, *Toet-Steen*)

Burman, Fr., *De Wet ende het Getuigenisse, ofte Uitlegginge ende Betragtinge van de Verborgentheden ende voornaamste Saken des Wets, ofte der Boeken Mosis, Tot grondige openinge / soo van het geheele Jodendom / als Christendom / ende schriftmatige vergelijkinge van die beide*, 2e dr., Utrecht 1680 (Fr. Burman, *De Wet ende het Getuigenisse*)

Burman, Fr., *Synopsis Dat is Kort Begryp der Heilige Godgeleertheid, En Voornamelijk van de Huishouding Der Verbonden Gods, Van het begin tot aan het einde der Wereld*, 2 dln., 2e dr., Utrecht 1697 (Fr. Burman, *Synopsis*)

Burman, Fr., *De Rigteren Israels, ofte Uitlegginge ende Betragtinge Van de Boeken Jozua, der Rigteren ende Ruth*, Amsterdam 1737 (Fr. Burman, *Rigteren Israels*)

Burman, Fr., *De Koningen Israels met haar Vervolg, ofte Uitlegginge ende Betragtinge van de Boeken der Koningen, Kronyken, Ezra, Nehemia, Esther: Mitsgaders Vervolg ende Betragtinge van de Historie der Kerke, na het einde van de Historische Boeken des Ouden Testaments, tot op den uitgank des Ouden, ende den ingank des Nieuwen Testaments*, Amsterdam 1738 (Fr. Burman, *Koningen Israels*)

Burnet, Th., *De Gemeene Dwalingen der Christenen, Betreffende den Staat der Dooden, der Opstanding, en van het aanstaande Leven. Benevens een Aanhangsel over de Toekomende Herstelling der Joden*, 2e dr., Amsterdam 1720 (Th. Burnet, *Gemeene Dwalingen*)

Buxtorf, J. sr., *De Abreviaturis Hebraicis (...) cui access. Operis Talmudici brevis recensio cum ejusdem librorum et capitum indice. Item Bibliotheca Rabbinica nova, ordine alphabetico dispositae*, Basilae 1613 (J. Buxtorf, *Bibliotheca Rabbinica*)

Buxtorf, J. sr., *Synagoga Judaica, hoc est Schola Judaeorum, in qua nativitas, instituto, religio, vita, mors: sepulturaque ipsorum e libris eorundem*, Hanoviae 1614 (J. J. Buxtorf, *Synagoga Judaica*)

Buxtorf, J. sr., *Schoole der Jooden, Begrypende het geheele Joodsche Geloof; Uit hun eige Boeken en Schriften, merendeels den Christenen onbekend, grondig met aanwyzing van yder Boek, plaats en blad, verklaard (...). Op Nieuws overzien, en met Nieuwe kopere Platen door Jan Luyken verçierd. Hier agter is bygevoegt een Reden-Strydt tusschen een Jood en een Christen, waar in het Christen Geloof werd verdedigt* [vert. door Jan Zoet], 3e dr., Rotterdam 1731 (J. Buxtorf, *Schoole der Jooden*)

C

Castellio, S., *Biblia / Interprete Sebastiano Castalione. Una cum eiusdem Annotationibus*, Basel 1554 (S. Castellio, *Biblia*)

Clark, S., *Annotatien Over 't N. Testament Onzes Heeren en Zaligmakers Jesu Christi, Met een Verklaaring van alle de zwaare spreekwyzen en Woorden, met de gelijkluydende Schriftuurtexten, beyde in stoffe en in woorden. Waar by gevoegt is De Harmonie der Euangelien.* Beschreven in 't Engelsch door Samuel Clark. S.F. En in 't Neerlantsch Vertaalt door

Jacobus Koelman, Dienaar des H. Euangeliums, Math. 24:15. Met voorrede van J. Koelman, Amsterdam 1692 (S. Clark, *Annotatien*)
Classis Sevenwouden, *Waarschouwinge Aan de Friesche Kerken Tegen de doordringende Schadelijke Nieuwigheden in de Religie, Vervattende in het besonder Een censure van de aanstotelijke poincten in het Boek / genaamt / Jobs Levendige Goel, en de noch verwachte Heerlijkheid der Kerke, onlangs tegen Kerken-ordre uytgegeven / Trouhertiglijk gedaen Van de Classis van de Sevenwouden*, Leeuwarden z.j. (*Waarschouwinge*)
Coccejus, J., *De Ultimis Mosis Considerationes ad Deuteronomii capita sex postrema: Confirmandae atque illustrandae Religioni Christianae* (1650), in: *Opera Omnia* I, 201-308 (J. Coccejus, *De Ultimis Mosis Considerationes*)
Coccejus, J., *Indagatio Naturae Sabbati et Quietis Novi Testamenti* (1658), in: *Opera Omnia* IX, 23-38 (J. Coccejus, *Indigatio Naturae Sabbati*).
Coccejus, J., *Canticum canticorum* (1666), in: *Opera Omnia* II, 563-623 (J. Coccejus, *Canticum canticorum*)
Coccejus, J., *Ezechielis Prophetia. Commentario illustrata* (1668), in: *Opera Omnia* III, 133-308 (J. Coccejus, *Prophetia Ezechielis*)
Coccejus, J., *Observationes ad Danielem*, in: *Opera Omnia* III, 319-366 (J. Coccejus, *Observationes ad Danielem*)
Coccejus, J., *Commentarius in Epistolam ad Romanos* (1664), in: *Opera Omnia* V, 15-224 (J. Coccejus, *Commentarius ad Romanos*)
Coccejus, J., *Cogitationes de Apocalypsi S. Johannis Theologi* (1665), in: *Opera Omnia* VI, 31-119 (J. Coccejus, *Cogitationes de Apocalypsi Johannis*)
Coccejus, J., *Explicatio Catecheseos Heidelbergensis*, in: *Opera Omnia* VII, 1-72 (J. Coccejus, *Explicatio Catecheseos Heidelbergensis*)
Coccejus, J., *Summa Doctrinae de Foedere & Testamento Dei* (1648), in *Opera Omnia* VII, 39-130 (J. Coccejus, *Summa Doctrinae*)
Coccejus, J., *Summa Theologiae ex Scripturis repetita* (1662), in: *Opera Omnia* VII, 131-403 (J. Coccejus, *Summa Theologiae*)
Coccejus, J., *Praefatio de Fide Sacrorum Codicum Hebraeorum, ac Versionis LXX interpretum* (1662), in: *Opera Omnia* VIII, 1-16 (J. Coccejus, *De Fide Sacrorum Codicum Hebraeorum*)
Coccejus, J., *Oratio de Causis incredulitatis Judaeorum* (1650), in: *Opera Omnia* VIII, 12-21 (J. Coccejus, *Oratio*)
Coccejus, J., *Panegyricus de Regno Dei* (1660), in: *Opera Omnia* VIII, 22-27 (J. Coccejus, *Panegyricus*)
Coccejus, J., *De Cap. XX Apocalypseos Cogitatio*, in: *Opera Anecdota* II, 500, 501 (J. Coccejus, *De Cap. XX Apocalypseos*)
Coccejus, J., *Consideratio Responsionis Judaicae ad viginti tres Quaestiones, et Quaestionum repositarum* (1662), *Opera Omnia* VIII, 32-123 (J. Coccejus, *Quaestiones*)
Coccejus, J., *Duo Tituli Thalmudici Sanhedrin et Maccoth cum versione et commentarius*, in: *Opera Omnia* IX, 135-266 (J. Coccejus, *Sanhedrin et Maccoth*)
Coccejus, J., *De Antichristo* (1641), in: *Opera Omnia* IX, 101-144 (J. Coccejus, *De Antichristo*)
Coccejus, J., *Lexicon et Commentarius Sermonis Hebraici et Chaldaici Veteris Testamenti. Accedunt Interpretatio Vocum Germanica, Belgica ac Graeca ex LXX. Interpretibus; et Necessarii indices*, Amsterdam 1669 (J. Coccejus, *Lexicon*)
Coccejus, J., *Catalogus Instructissimae Bibliothecae D. Johannis Coccei, Dum Viveret S.S. Theologiae in Academiâ Lugduno-Batavâ Professoris Ordinarii*, Leiden 1671 (*Catalogus Bibliothecae Coccei*)
Coccejus, J., *De Heydelbergse Catechismus der Christelijker Religie, uit de H. Schrifture verklaart en licht gegeven van Johannes Coccejus* [vert. Abraham van Poot], Amsterdam 1679 (J. Coccejus, *Catechismus*)
Coccejus, J., *Van den Antichrist* [vert. Abraham van Poot], Amsterdam 1679 (J. Coccejus, *Antichrist*)
Coccejus, J., *Bedenkingen Over Moses Laatste Woorden, Vertoonende de Grondwaarheden des Christelijken Godsdienstes en regel der Prophetien*, Middelburg 1681 (J. Coccejus, *Laatste woorden*)

Coccejus, J., *Aanmerkingen over Daniel* [vert. Abraham van Poot], Amsterdam 1689 (J. Coccejus, *Daniel*)
Coccejus, J., *De Prophetie van Ezechiel, Met de Uitleggingen*, Amsterdam 1691 (J. Coccejus, *Ezechiel*)
Coccejus, J., *Hoofd-Summe der Godgeleerdheid uit de Schriften opgehaalt* [vert. door Theodorus Antonides], Leeuwarden 1696 (J. Coccejus, *Hoofd-Summe*)
Coccejus, J., *Opera Omnia Theologica, Exegetica, Didactica, Polemica, Philologica; Divisa in decem Volumina*, Editio Tertia, auctior & emendatior, Amstelodami 1701 (J. Coccejus, *Opera Omnia*)
Coccejus, J., *Opera Anecdota Theologica et Philologica, Divisa in duo Volumina*, Amstelodami 1707 (J. Coccejus, *Opera Anecdota*)
Coccejus, J., *Diagrammata Quibus Summam Rerum in Pauli Epistolam ad Romanos Dicendarum*, (ca. 1645/1646), in: *Opera Anecdota* II, 25-196 (J. Coccejus, *Diagrammata ad Romanos*)
Coccejus, J., *Consilium De Agendis ad Incitationem Studiorum Theologicorum, Ex Usu Academiae & Ecclesiae Frisicae*, in: *Opera Anecdota* II, 503-505 (J. Coccejus, *De Agendis ad Incitationem Studiorum Theologicorum*)
Coccejus, J., *Exercitatio de linguae Hebraeae analogia, Utilitate & necessitate, & discendi methodo*, in: *Opera Anecdota* II, 507-508 (J. Coccejus, *De linguae Hebraeae analogia*)
Coccejus, J., *De Judaeorum receptione*, Epistola XXXIII, in: *Opera Anecdota* II, 639-641 (J. Coccejus, *De receptione*)
Coccejus, J., *De Leer van het Verbond en het Testament van God* [vert. door W.J. van Asselt en H.G. Renger], Kampen 1990 (J. Coccejus, *Verbond*)
Coenen, Th., *Ydele verwachtinge der Joden Getoont in den Persoon van Sabethai Zevi, Haren laetsten vermeynden Messias: Ofte Historisch Verhael van 't gene ten tijde sijner opwerpinge in 't Ottomannisch Rijck onder de Joden aldaer voorgevallen is, en sijn Val*, Amsterdam 1669 (Th. Coenen, *Ydele verwachtinge*)
Comenius, J.A., *De zelo sine scientia et charitate. Admonitio fraterna J.A. Comenii ad D. Samuelem Maresium. Pro minuendis odiis et ampliandis favoribus*, Amsterdam 1669 (J.A. Comenius, *De zelo sine scientia*)
Comenius, J.A., *Vanden ijver, sonder wetenschap en liefde. Een broederlijcke vermaening aen den H. Samuel Maresius: tot vermindering des haets, ende vermeerderinge des gunste*, Amsterdam 1669 (J.A. Comenius, *IJver*)
Comrie, A., *Verzameling van Leerredenen*, Utrecht 1887 (naar de editie van 1758) (A. Comrie, *Verzameling van Leerredenen*)
Costerus, A., *Historie Der Joden / die tzedert der verstooringhe Jerusalems in alle landen verstroyt zijn*, Rotterdam 1608 (A. Costerus, *Historie Der Joden*)
Crenius, Th., *Animadversiones philologicae et historicae* II, Leiden 1696 (Th. Crenius, *Animadversiones* II)
Cunaeus, P., *De Republyk Der Hebreen of Gemeenebest Der Joden*, Amsterdam 1700 (P. Cunaeus, *Republyk*)
Curtenius, P., *Moses Testament en Lied met het Aanhangzel. Verklaard en Betoogd, in XXIV Verhandelingen over Deuteron. XXXI en XXXII: 1-47*, Amsterdam 1755 (P. Curtenius, *Moses Testament en Lied*)
Curtenius, P., 'De verborgenheid der Laatste Tijden,' in: *Ta Paulou dusnoèta, of de Zwaarste Plaatzen der Brieven van Paulus, in 't algemeen beschouwd: en, die voorkomen in den Briev aan den Romeinen*, dl. I, Amsterdam 1766, 619-650 (P. Curtenius, 'Verborgenheid')

D

Driessen, Ant., *Meditationes in Sacram Apocalypsin, quibus Inquiritur, an non septem sint Ecclesiae N.T. Periodi, singulae aequale temporis spatium, Annos CCCLX absolventes, an praeter septem illas Periodos non sit octavum Ecclesiae Tempus, a septem illis Periodis plane distinctum, descriptum Cap. XX etc. Porro annon Sigilla septem septimae Epistolae, Sigillo septimo Tubae septem, Tubae septimae Tonitrua septem, Tonitruis Phialae subordinari debeant, & duae Parentheses in hoc Libro Cap. XI:1-13. & Cap. XII & XIII usque ad vs. 6. Cap. XIV interjectae sint?*, Utrecht 1717 (Ant. Driessen, *Meditationes in Sacram Apocalypsin*)

Driessen, Ant., *Bedenkingen over de H. Openbaringe, in welke onderzocht word Of 'er in de Kerke des N.T. niet zyn Zeven Perioden, even lang, en uit 360 Jaren bestaande. Of 'er behalven deze noch een Achtste Tyd zy, van de Zeven vorige onderscheiden, Cap. 20. enz. beschreven. Voorts Of niet de Zeven Zegelen moeten ondergeschikt worden aan den Zevenden Brief; zo mede de Zeven Bazuinen aan 't Zevende Zegel; de Zeven Donderslagen aan de Zevende Bazuine; en de Fiolen aan de Donderslagen.* (...) [vert. door D. Smout], Utrecht 1718 (Ant. Driessen, *Bedenkingen*)

Driessen, Ant., *Commentariolus in Canticum Mosis quod est Deuter. XXXII.*, Groningen 1719 (Ant. Driessen, *Canticum Mosis*)

Driessen, Ant., *De Geestelyke Bruidegom en Bruid, Voorgesteld in ene Verklaring van het Hooglied. En de Wederkomst Van Jesus den Bruidegom uit den Hemel, ter Voltrekking van het Huwelijk*, Groningen 1733 (Ant. Driessen, *De Geestelyke Bruidegom*)

Duijkerius, J., *Het leven van Philopater, Opgewiegt in Voetiaensche Talmeryen, en groot gemaeckt in de Verborgentheden der Coccejanen. Een Waere Historie*, Groningen 1691 (J. Duijkerius, *Philopater*)

Duijkerius, J., *Vervolg van 't Leven van Philopater. Geredded uit de verborgentheeden der Coccejanen, en geworden een waaragtig Wysgeer. Een waare Historie*, Groningen 1697 (J. Duijkerius, *Vervolg Philopater*)

Duijtsch, Chr. Sal., *De wonderlijke leiding Gods met eenen blinden leidsman der blinden op wegen en paden die hij niet kende*, Amsterdam 1768, 5e dr., Rotterdam 1869 (Chr. Sal. Duijtsch, *Wonderlijke leiding*)

Durham, J., *A Commentarie Upon the Book of the Revelation*, Edinburgh 1658 (J. Durham, *Revelation*)

Durham, J., *De Sleutel of Verklaring van 't Hooglied Salomons. Beschreven door Mr. Jacobus Durham, Dienaar des Euangeliums tot Glasgow in Schotlandt. Vertaalt door Jacobus Koelman, in Leven Leeraar der Gemeinte tot Sluis in Vlaanderen*, 2e dr., Groningen 1739 (J. Durham, *Hooglied Salomons*)

Durham, J., *Eene Uitlegginge over het boek der Openbaringe Johannes; Waar in den Text verklaart, en den t'Samenhang der verscheide Prophetien in dat Boek begrepen, naar hare ordere en betrekkinge op elkander, afgeleidt wordt: En waar in ook de Perioden en het vervolg der Tyden, volgens de Historie vastgestelt en toegepast worden, met betrekkinge op het begin en de verdere voortgang dier Prophetien welke reets vervult zyn; gelyk ook de andere die nog niet vervult zyn, zedelyk, en zoo verre het geoorlooft is, onderzogt worden* [vert. door J. Ross], 2 dln., Rotterdam 1745 (J. Durham, *Openbaringe*)

E

Elsnerus, G.M., *Paulus brief aan de Romeinen, geopend, ontleed, verklaard en tot zijn oogmerk toegepast*, 4 dln., Utrecht 1763 – 1771 (G.M. Elsnerus, *Romeinen*)

Essenius, A., *Heilzaem Bericht en Troost Aen de Joden, of Israëliten, in hare langhdurige Vreemdelingschap / en jammerlike Verstroying / over den ganschen Aerd-bodem: Byzonderlik aen die gene, de vvelke in deze Ver-eenigde Neder-landen zijn; Uit trouw-hertige Toe- genegentheid tot hare rechte Herstelling, en eewige Behouding, toe-gediend, Ter occasie van den onlangs vermeinden Messias: Ook dienstig voor de Christenen; voornamelik die gelegentheid hebben van met de zelve om te gaen / en te handelen*, Utrecht 1667 (A. Essenius, *Heilzaem Bericht*)

Essenius, A., *Oratio Funebris* ter gelegenheid van het overlijden van Gisbertus Voetius, Utrecht 1677 (A. Essenius, *Oratio Funebris*)

F

Fechtius, J., *Disquisitio de Judaica Ecclesia*. Editio secunda, Straatsburg 1670 (J. Fechtius, *De Judaica Ecclesia*)

Forbes, P., *An Exquisite Commentarie upon the Revelation of Saint Iohn*, London 1613 (P. Forbes, *Revelation*)

Forbes, P., *A Learned Commentarie upon the Revelation of Saint John, wherein both the course of the whole booke, as also the more abstruse and hard places thereof, are more clearly and evidently explained then heretofore they have been. Newly corrected, and the defects and errors*

of the first Edition, supplied and amended, Middelburg 1614 (P. Forbes, *Learned Commentarie*)

Fruytier, J., *Gerigts-handelingen Van den Alderhoogsten Godt met zyn volk van Nederland. Behelzende: Een Verhandelinge van verscheide gewigtige Theologische Stoffen, met een beknopt Historisch Verhaal van de Oordeelen en Wondere Goedertierentheden des Heeren, aangaande de Gereformeerde Kerke, voornamentlyk in ons Vaderland, tot op dezen Tyd. Aangelegt om op te wekken tot Bekeeringe, en schuldige Dank-baarheyt*, 2 dln., 2e dr., Rotterdam 1735 (J. Fruytier, *Gerigts-handelingen*)

Fruytier, J., *Kort Vertoog van de Waarheit en Goddelykheit der Heilige Schriften bevat in de Boeken van het Oude en Nieuwe Testament. Als een Toegift, dienende tot Bevestinge van de Oude, Gezonde, Beproefde en Troostelyke Leere, Aangaande Godt den H. Geest*, Rotterdam 1728 (J. Fruytier, *Kort Vertoog*)

Fruytier, J., *Zions Worstelingen, Of Historische Samenspraken over de Verscheide en zeer bittere Wederwaardigheden Van Christus Kerke, Met openbare en verborgene vyanden I. In de Reformatie. II. Ten Tyde der Remonstranten. III. In deze onze dagen*, 3e dr., Groningen 1740 (J. Fruytier, *Zions Worstelingen*)

Fruytier, J., *Salomons Raad aan de Jeugt, Om te ontgaan de smerten van de booze dagen en lustelooze jaren des ouderdoms, zoo als die voorkomt, Ecclesiastes 12:1*, 9e dr., Rotterdam 1774 (J. Fruytier, *Salomons Raad*)

G

Gerbade, H., *Zions Vertroosting, Opgeslooten in de Prophetie van Zacharias*, Leiden 1702 (H. Gerbade, *Zions Vertroosting*)

Giffen, D.F. van, *Jobs Levende Goël en de noch verwachte Heerlykheid der Kerke in de Laatste Dagen. Voorgesteld in twee predikatien over Job XIX, 25 en Psalm VIII, 10. Binnen Leeuwarden gepredikt op den 28 en 23 Januari 1680*, Amsterdam 1688 (D.F. van Giffen, *Heerlykheid*)

Giffen, D.F. van, *Verzameling van alle de Werken, nagalaten en uitgegeven van den Hooggeleerden en Godtvrugtigen Heer Dav. Flud van Giffen, in zyn Wel Eerw. Leven, laatst zeer waardig en getrouw Dienaar des H. Euang. te Dordrecht: met een Voorrede en Aanhangzel van Bybelsche Keurstoffen door Albertus Voget, Doctor en Professor der Heilige Godtgeleertheit*, Groningen 1735 (D.F. van Giffen, *Verzameling*)

Goeree, W., *Ioodse Oudheden, Ofte Voor-Bereidselen Tot de Bybelsche Wysheid en Gebruik der Heilige en Kerklijke Historien Uit de Alder-Oudste Gedenkkenissen der Hebreen, Chaldeen, Babyloniers, Egiptenaars, Grieken en Romeinen*, te Amsterdam 1690 (W. Goeree, *Voor-Bereidselen*)

Goodwin, Th., *Moses en Aaron, ofte Burgerlyke en Kerkelyke Gewoonten Der Oude Hebreen. Op nieuws oversien en met breede aantekeningen vermeerdert door Joh. Henricus Reisius. Hier komen by Twee Verhandelingen Van de Heer Hermannus Witsius, De Eerste van de Regeeringe Gods over Israel. De Tweede van de Rechabiten*, Amsterdam 1694 (Th. Goodwin, *Moses en Aaron*)

Goodwin, Th., *Opera Ofte alle de Theologische Werken, Meest betreffende de Practyke der Godzaligheid, en den Wandel van een Christen, in de plichten nevens God en zyne Even-naasten* [vert. door Jac. Koelman], 3e dr., Amsterdam 1749 (Th. Goodwin, *Opera*)

Gottfried, Joh. Chr., *De Heerlykheit van den Messias, Als den Zoone Godts, En gevolgelyk ook het schriftmatig Leerstuk der H. Drie-eenheit; Aangedrongen, en opgeheldert uit eenige aanmerkelyke en verklaarde getuigenissen van den naamkundigen Schryver der Sohar; Zynde een der beroemste Geschriften, en heiligste Boek-rollen der Joden: Met eene bezondere Inleidinge, Tot onderrigting van het ongelukkig Israël*, Amsterdam 1724 (Joh. Chr. Gottfried, *Heerlykheit*)

Greenhill, W., *Verklaring over de Profetie van Ezechiel*, dl. I 1732 [vert. door Gothofredus Clermont], dl. II 1733 [vert. door Gothofredus Clermont], dl. III 1734 [vert. door Gothofredus Clermont en Jacobus van Ostade], dl. IV 1736 [vert. door Jacobus van Ostade], 's-Gravenhage (W. Greenhill, *Ezechiel*)

Groe, Th. van der, 'Voorreden over de Zeven Tydt-percken van Godts verbondt, als de Sleutel der Prophetien,' in: G. Hutcheson, *Kleine Propheten* II (Th. van der Groe, 'Tydt-percken')

Groe, Th. van der, 'Breede Voorreden,' in: G. Hutcheson, *Job* (Th. van der Groe, 'Breede Voorreden')
Groe, Th. van der, *Verzameling van veertien nagelatene Biddags-predikatien*, Rotterdam s.a. (Th. van der Groe, *Veertien Biddags-predikatien*)
Groe, Th. van der, *Des Christens Eenige Troost in Leven en Sterven of Verklaring over den Heidelbergschen Catechismus*, Utrecht z.j. (Th. van der Groe, *Catechismus*)
Groe, Th. van der, *Bibliotheca Exquisitissima sive Catalogus Librorum In omni fere scientiarum genere Praestantissimorum et Nitidissime Compactorum (Nullis aliorum intermixtis) Quos collegit Vir Plurimum Reverendus & Doctissimus Theodorus van der Groe*, Leiden 1785 (Th. van der Groe, *Catalogus*)
Groe, Th. van der, *Verzameling van Biddags-predikatien*, Utrecht 1787 (Th. van der Groe, *Zestien Biddags-predikatien*)
Groenewegen, H., *Het Hoogh-Liedt Salomons, Uytgeleyt als een Voor-segginge van die dingen, die in het Coninckrijcke Christi Jesu: dat is, in de Kercke des Nieuwen Testaments souden geschieden: In seven verscheyden Tijden*, Delft 1670 (H. Groenewegen, *Hoogh-Liedt Salomons*)
Groenewegen, H., *Keten van de Gantsche Godgeleerdheid: Ofte Uytlegginge Van den Zendbrief Pauli Aan den Romeynen, In welke Genoegsaam alle de Hooftgronden vande Leere der Waarheid die na de Godsaligheid is werden verhandelt, uyt den schakel van den Brief selfs: en bysonder welke die ware gerechtigheyd zy door welke een Zondaar voor God kan bestaan. Ende dan de kragt van de Leerstukken tot de Oefeninge der Godsaligheyd levendig werd vertoond*, 2 dln., Gorinchem 1681-1683 (H. Groenewegen, *Romeynen*)
Groenewegen, H., *Den Mond der Opperste Wysheyd. Geopend in verborgentheden van Ouds af verzwegen: Ofte: Een Uytlegginge van de voornaamste Godlijke geheymenissen / voorkomende in de XIII. XX. XXII. XXIV. en XXVste. Capittelen Matthaei. In Twee Deelen: Van welke het Eerste uytleverd een Sleutel Der Gelykenissen bevatet Cap. XIII. XX. XXII. en XXV. Het Tweede beschrijft De Teekenen Der Tyden, Volgens Matth. XXIV*, 2e dr., Amsterdam 1686 (H. Groenewegen, *Wysheyd*)
Groenewegen, H., *De Tekenen der Tyden, Zijnde Voor-boden van den Dag des Oordeels, Ofte een Uytlegginge over het XXIV. Capittel Matthaei*, in: *Wysheyd*, Amsterdam 1686 (H. Groenewegen, *Tekenen der Tyden*)
Groenewegen, H., *De Verlossinge Israëls uyt Zion. Ofte De Gewenschte Bekeeringe der Joden, Tegen het laatste der dagen. Beweerd uyt Moses en de Profeten. Mitsgaders / De Heylsame Middelen tot bevorderinge van de zelve*, in: *Hemelsch Bruylofts-Feest*, 2e dr., Amsterdam 1691 (H. Groenewegen, *Verlossinge Israëls*)
Groenewegen, H., *Uytlegginge Van den Zendbrief aan den Hebreen, In welke Al de voorname Hooft-gronden der God-geleerdheid, aangaande Jezu Perzoon, Eewige Godheid, Prophetisch, Priesterlik en Koninglik Ampten, en de Voorregten van de Kerke des N. Testaments, grondig werden uitgehaald en tegen alle Tegensprekers uit-voerig verdedigd, Hier komd by een Ziel-roerende Aanspraak tot de Joden en Kragtige Overtuiging der zelver uit den Teneur van dezen Brief zelfs*, 2e dr., Amsterdam 1693 (H. Groenewegen, *Hebreen*)
Groenewegen, H., 'Ziel-roerende Aanspraak tot de Joden en Kragtige Overtuiging der zelver uit den Teneur van dezen Brief zelfs,' in: *Hebreen*, 2e dr., Amsterdam 1693 (H. Groenewegen, *Hebreen*, 'Aanspraak')
Groenewegen, H., *Hieroglyphica, Anders Emblemata Sacra, ofte Schat-kamer der Zinne-beelden en Voor-beelden. Gevende Een Schriftuurlijke, ende gegronde uyt-legginge van woorden en zaken, die van een natuurlik en letterlik gebruyk van spreken, tot een Geestelike beduydinge zijn over-gebragt, en voor Graveerzels ende Schilderyen in Gods Tempel strekken*, 's Gravenhage 1693 (H. Groenewegen, *Hieroglyphica*)
Groenewegen, H., *Keten der Prophetische Godgeleerdheid, Bewysende dat de Uytlegginge van de Openbaringe Joannis, Is een ware Sleutel der Prophetien, Uyt een volkomen Over-Een-Stemminge Van de Openbaringe met het Hooglied Salomons, Ende eenige voornaamste Prophetien, Zijnde het Hooglied geordent / na de eerste II. Cap. van de Openbaringe, en de Prophetyen, na het gantsche werk. Waar nevens gaat een Prophetische Tafel van Vergelijkinge, waar in deze drie Werken in een oog voorkomen*, 2e dr., Amsterdam 1696 (H. Groenewegen, *Openbaringe*)

Groenewegen, H., *Oefeningen Over den Heidelbergschen Catechismus Ofte Gronden Van de Christelike God-Geleerdheid, Tot bevorderinge Van de Kennisse der Waarheid die na de Godzaligheid is; Vast gesteld, Verklaard, Beweerd en Toegepast*, 6e dr., Leiden 1698 (H. Groenewegen, *Oefeningen*)
Groenewegen, H., 'Apologie,' in: *Oefeningen* (H. Groenewegen, 'Apologie')
Groenewegen, H., *Hemelsch Bruylofts-Feest ofte het Geestlik Huwelik Christi, met sijn H. algemeene Christen Kerke, Bevattende eerst Een volkomen verklaringe van het Hoog-Lied Salomons, Uyt-gelegd volgens het voorname oog-wit als een Voor-zegginge van die dingen, welke in de Kerke des Niewen Testaments zouden geschieden: In Zeven Verscheyden Tyden. Ten Tweeden In een uytgewrogt Tractaat van de Beloofde en Verwagte Bekeeringe der Joden. En de middelen strekkende om de zelve in dese laatste dagen tot die Bruyloft kragtig te noodigen*, Leiden 1702 (H. Groenewegen, *Hemelsch Bruylofts-Feest*)
Groenewegen, H., *Herrliche Ausbreitung Des Königr(e)ichs Christi In den letzten Tagen des Neuen Testaments*, in: N. Gürtler, *Systema Theologiae Profeticae*, 2e dr., Frankfurt 1724 (H. Groenewegen, *Ausbreitung*)
Groenewegen, H., *Himliches Hochzeit-Fest Oder Die geistliche Ehe Christi/mit seiner H. allgemeinen Christl. Kirche. Verfassend Erstlich Eine volkommene Erklärung des Hohen-Lieds Salomonis, Ausgelegt nach dem vornehmsten Absehen als eine Weissagung derer Dinge welche in der Kirche des Neuen Testam. In Sieben unterschiedenen Zeiten geschehen solten*, Frankfurt 1711, in: N. Gürtler, *Systema Theologiae Profeticae*, 2e dr., Frankfurt 1724 (H. Groenewegen, *Hochzeit-Fest*)
Groenewegen, H., *Die Erlösung Israels aus Zion Oder Gewünschte Bekehrung der Juden / Zu den letzten Zeiten; Bewiesen aus Mose und den Propheten. Sampt Den heylsamen Mitteln zur Beförderung derselben*, Frankfurt 1711, in: N. Gürtler, *Systema Theologiae Profeticae*, 2e dr., Frankfurt 1724 (H. Groenewegen, *Bekehrung*)
Groenewegen, H., *Uitbreydinge en Heerlikheid van Christi Coninkryke, In de laatste Tijd-ordre des Niewen Testaments. In Twee Deelen, Waar van het eerste handeld Elenctice, zijnde een klare Wederlegginge van 't geen de Classis Van Zeven-Wouden, aangaande die Materie heeft gedivulgeert, tot nadeel van Regtzinnige Perzoonen en Waarheden. Het tweede Didactice, leerender wijze, bewijsende, 1. De volkomen uyt-roeyinge van den Throon des Antichrists. 2. De Bekeeringe der Joden. 3. Den invloed der Natien in de Kerke. 4. De vreede, en volheyd van Geestlike gaven*, Enkhuizen z.j. (H. Groenewegen, *Uitbreydinge*)
Groot, H. de, *Remonstrantie nopende de Ordre dije in de landen van Hollandt ende Westvrieslandt dijent gestelt op de Joden*, Amsterdam 1949 (H. de Groot, *Remonstrantie*)

H

Hellenbroek, A., *De Euangelische Jesaia: ofte des zelfs Voorname Euangelische Prophetien: In haar samenhang, eige inhoud, oogwit, vervulling, en nuttig gebruik vertoond*, 4 dln., Rotterdam 1702, 1703, 1707, 1718 (A. Hellenbroek, *Jesaia*)
Hellenbroek, A., *Het Hooglied van Salomo, Verklaart en Vergeestelykt*, 2 dln., Rotterdam 1718, 1720 (A. Hellenbroek, *Hooglied*)
Hellenbroek, A., *De Kruis Triomph van Vorst Messias, of Verklaring van het Lyden des Heeren*, Amsterdam 1737 (A. Hellenbroek, *Kruis Triomph*)
Hellenbroek, A., *Nuttige Mengelstoffen, en Gods getrouwe Waarschouwinge door den Propheet Jeremia, Aan gansch Juda en Jeruzalem, In deszelfs Oogwit, Schriftmatig Verklaard, en ter Oeffeninge der ware Godvrugt Toegepast*, Amsterdam 1742 (A. Hellenbroek, *Nuttige Mengelstoffen*)
Hellenbroek, A., *Bybelsche Keurstoffen, zynde Een Verzameling van verscheide Texten, zo des Ouden als des Nieuwen Testaments, naar gelegentheid van Tyden en Zaken Verklaart en toegepast*, 2 dln., 3e dr., Amsterdam 1744/1758 (A. Hellenbroek, *Bybelsche Keurstoffen*)
Hellenbroek, A., *Voorbeeld Der Godlyke Waarheden Voor Eenvoudigen, Die zig bereiden tot de Belydenisse Des Geloofs*, Utrecht ca. 1750 (A. Hellenbroek, *Voorbeeld*)
Hemsterhuis, T., *Oratio Funebris in Memoriam Admodum Venerandi ac Celeberrimi Viri Campegii Vitringae F.*, Franeker 1723 (T. Hemsterhuis, *Oratio Funebris*)

Hoeke, P. van, *Ontledende Uitlegging over de Propheten Nahum, Habakuk en Zephanja. Voor yder Propheet gaat een Inleiding tot de Uitlegging, waar in de Tijd, de Aanleiding, het Oogmerk, de korte Inhoud, de Godlijkheid en Verdeeling van yder Voorsegging vertoond werden. Met Een BYVOEGSEL wegens der Joden toekomende wederkeering in haar Land en Stad, volgens veele Voorseggingen, die verklaard werden*, Leiden 1709 (P. van Hoeke, *Wederkeering*)

Honert, T.H. vanden, *Nodige Voor-Bereiding Tot Ontdekking van de Regte Meening, Des Apostels Paulus In sijnen uitmuntenden Send-Briev aan den Romeinen*, Leiden 1698 (T.H. vanden Honert, *Romeinen*)

Honert, T.H. vanden, *De Waaragtige Wegen, die God met den Mensch houdt, Uyt een vast Grondbeginsel, volgens de Ingeschapene en Geschreevene Openbaaring Gods*, 3e dr., Amsterdam 1730 (T.H. vanden Honert, *Waaragtige Wegen*)

Hoornbeeck, J., *Disputationes XIV Anti-Judaicae,* Utrecht 1645-1646 (J. Hoornbeeck, *Disputationes*)

Hoornbeeck, J., *De Judaismo*, in: *Summa Controversiarum Religionis*, Utrecht 1653 (J. Hoornbeeck, *De Judaismo*)

Hoornbeeck, J., *Summa Controversiarum Religionis; Cum Infidelibus Haereticis, Schismaticis: Id Est, Gentilibus, Iudaeis, Muhammedanis; Papistis, Anabaptistis, Enthusiastis & Libertinis, Socinianis; Remonstrantibus, Lutheranis, Brouwnistis, Graecis*, Utrecht 1653 (J. Hoornbeeck, *Summa Controversiarum Religionis*)

Hoornbeeck, J., *Tesjoebat Jehoedah, sive pro Convincendis, et Convertendis Judaeis*, Leiden 1655 (J. Hoornbeek, *Tesjoebat*)

Hutcheson, G., *A Briefe Exposition on the xii Small Prophets*, London 1655. De vertaling werd in 1747/8 te Leiden uitgegeven onder de titel: *Sakelyke en Prackticale Verklaringe van de twaalf kleine Propheten* (G. Hutcheson, *Small Prophets*)

Hutcheson, G., *Sakelyke en Prackticale Verklaringe van de Twaalf Kleine Propheten* [vert. door Th. van der Groe], dl. I, Leiden 1747; dl. II, Leiden 1748 (G. Hutcheson, *Kleine Propheten*)

Hutcheson, G., *Sakelyke en Prackticale Verklaringe van het Boek Jobs,* dl. II [vert. door Jan Ross]. *Met een Breede Voorreden, handelende, van de Waare Geestelyke Kennisse; en van den schadelyken Invloedt, welken desselfs gebrek heeft, in het verval des Christendoms, door Theodorus van der Groe,* Leiden 1752 (G. Hutcheson, *Job*)

H.V.B., *De Gehoonde Luyster der Goddelyke Waarheyt, Verdedigt tegens de Lasteringen van den Vader der Leugenen. Of een Antwoord op des Zatansveranwoording, van Hoseas Stigtenius,* 2e dr., Amsterdam 1715 (H.V.B., *Gehoonde Luyster*)

J

Joncourt, P. de, *Entretiens sur Les Differentes Methodes d'expliquer l'Ecriture & de prêcher, De ceux qu'on appelle Cocceiens & Voetiens Dans les Provinces Unies*, Amsterdam 1707 (P. de Joncourt, *Entretiens*)

Joncourt, P. de, *Samensprekingen over de verscheyde wijze de Schrifture uyt te leggen en te prediken van die geene de welke men noemt Coccejanen en Voetianen in de Verenigde Provintien*, Hoorn 1707 (P. de Joncourt, *Samensprekingen*)

Joncourt, P. de, *Nouveaux Entretiens sur les Differentes Methodes d'expliquer l'Ecriture & de prêcher de ceux qu'on appelle Cocceiens & Voetiens dans les Provinces Unies*, Amsterdam 1707 (P. de Joncourt, *Nouveaux Entretiens*)

Joncourt, P. de, *Nieuwe Samenspraek over de Verscheydene wijsen van de Heylige Schrifture uyt te leggen, en het Prediken van die geene, die men noemt Coccejaenen en Voetiaenen In de Vereenigde Provintien*, 's-Gravenhage 1707 (P. de Joncourt, *Nieuwe Samenspraek*)

Jungius, J.E., *De Verborgentheit der Laatste Tyden Die Aanstaande Zyn, Geopent, In eene volgens den betoogtrant der Wiskundigen ingerigte Verklaaring Van de Twee Eerste Verssen Van het XIVde Hoofdstuk Van den Propheet Zacharias, En eene daar bygevoegde Oplossing van de drie grootste Raadselen der H. Schrift. I. Van het Gezigte van Avond en Morgen. Dan VIII:14. II. Van de Reekening der Tyden. Dan. XII:5-12. III. Van het Getal des Beestes. Apoc. XIII:18*, Zutphen 1749 (J.E. Jungius, *Verborgentheit der Laatste Tyden*)

Jurieu, P., *De Vervulling der Prophetien, of de Aanstaande Verlossinge der Kerke. Een Werk waar in bewezen wordt, dat het Pausdom 't Rijk des Antichrists is; dat dit Rijk niet ver van zijn*

ondergang is; dat de tegenwoordige vervolging in drie jaren en een half eindigen kan. Waar na de uitroeying des Antichrists zal beginnen, die in 't begin van de volgende Eeuwe voltrokken worden zal: En eindelijk zal het Rijk van Jesus Christus op aarden komen [vert. door F. Halma], Utrecht 1686 (P. Jurieu, *Vervulling*)

K

Kemp, J. van der, *De Christen geheel en al het Eigendom van Christus in Leven en Sterven, vertoont in drieënvyftig Predikatien over den Heidelbergschen Katechismus, Waer in de Hervormde Geloofsleer wordt bevestigt, tegen de voornaemste Dwaelgeesten verdedigt, en ter betrachting van de Euangelische Godtzaligheit aangedrongen*, 17e dr., Rotterdam 1768 (J. van der Kemp, *Heidelbergsche Katechismus*)

Koelman, J., *De Pointen van Nodige Reformatie, Ontrent De Kerk, en Kerkelijke, en Belijders der Gereformeerde Kerke van Nederlandt. Beschreven in een Brief aan een Vrient, door Christophilus Eubulus. Jesaja 30:8-11*, Vlissingen 1678 (J. Koelman, *Pointen*)

Koelman, J., *De Vruchteloose Bid-dagen van Nederlandt, Gehouden tot tergingh van den Godt van den Hemel, en verhaestingh der verwoestende Oordeelen en Plagen. Kortelijk opengeleght / Met Aenwijsingh van het eenige Remedie*, Door Jacobus Chliarander, Dienaer des H. Euangeliums, Amsterdam 1682 (J. Koelman, *Vruchteloose Bid-dagen*)

Koelman, J., *Concept van Nader Reformatie in de Leer, Ordre, en Zeden, opgestelt door gedeputeerden des Classis van Zuyd-Beverlant, den 17. Maart 1682. Nevens de Resolutie van Gecommitteerde Raden van Zeelandt, by die gelegentheyt genoomen* (...), Utrecht 1682 (J. Koelman, *Concept*)

Koelman, J., *Historisch Verhael Nopende Der Labadisten Scheuringh en veelerley Dwalingen, met de Wederleggingh der selver. Opgestelt in een Brief / tot vast stellingh van Vromen / die daer ontrent wanckelen. Als mede Tot waerschouwingh tegen de Afscheydingh van de Nederlandsche / en Afwijckingh tot de Labadistische Kerck*, Amsterdam 1683 (J. Koelman, *Historisch Verhael 1683*)

Koelman, J., *Der Labadisten Dwalingen Grondig ontdekt / en wederlegt. Met Aanmerkingen, over haar voornaamste Boeken, aan de weer-zijd' van dit bladt genoemt Zijnde Een Tweede Deel / en Beschrijving van 't Historisch verhaal van haar scheuring / en dwaalingen*, Amsterdam 1684 (J. Koelman, *Der Labadisten Dwalingen*)

Koelman, J., *Sleutel Ter opening van de donkerste Kapittelen in de Openbaaringe gedaan Aan Johannis, Op het Eiland Patmos. Waar in kort doch duidelyk worden voorgesteld, alle de voornaamste Kerk- en Waereldlyke Veranderingen, van de Dagen des Nieuwen Testaments, in de Regering Gods over zyn Kerk en derzelver Vyanden, van de Geboorte Christus tot het einde der Waereld, en inzonderheid wegens den Val van den Anti-Christ, waar van men ten huidigen Dagen, zo opmerkelyk, de Vervulling ziet gebeuren. Alles Opgemaakt Uit naarstige overdenking en onderzoek van de Zeven Segelen, Phiolen, Bazuinen en Donderslagen, die in de zinryke Openbaringe van Johannis, beschreven zijn. Waar by te gelyk De Schriften van Jurieu, van Wezel en Swart, des aangaande, ter toets gebragt en wederleid worden*, 2e dr., Amsterdam 1688 (J. Koelman, *Sleutel*)

Koelman, J., *Het Vergift Van de Cartesiaansche Philosophie grondig ontdekt. En meest Historischer Wijze, uit de Schriften van des Cartes zelfs, en van andere Schrijvers, zo voor als tegen hem, getrouwelijk aangeweezen*, Amsterdam 1692 (J. Koelman, *Vergift*)

Koelman, J., *Neerlandts Ondergang, Gedreigt, en Naby, Vertoont in een Predikatie over Jesa. 9. vers 12-16*, Utrecht 1692 (J. Koelman, *Neerlandts Ondergang*)

Koelman, J., *Het Verbond der Genaden, en 't Lot van des Heeren Bondgenoten, met de grootste en dierbare beloften, door den Godzaligen en Geleerden Do. Jacobus Koelman, in zijn leven Bedienaar des Heiligen Euangeliums tot Sluis in Vlaanderen*, Utrecht 1706 (J. Koelman, *Verbond der Genaden*)

Koelman, J., *De Pligten der Ouders, In Kinderen voor Godt op te voeden. Nevens Driederleie Catechismus, Als mede Twintig Exempelen, Van Godtzalige en vroegstervende jonge Kinderen*, 4e dr., Utrecht 1749 (J. Koelman, *Pligten*)

Koelman, J., *Historisch Verhaal Nopens Der Labadisten Scheuring en Veelerley Dwalingen, met de Wederlegginge Derzelver*, 2e dr., Leeuwarden 1770 (J. Koelman, *Historisch Verhaal 1770*)

Koelman, J., 'Korte Opgaaf Der voornaamste Redenen Waarom wij de Verbetering van Christus' Kerk verwagten mogen,' in: *Beschouwingen van den Staat der Nederlandsche Kerk Vervat in een Vijftal Zamenspraken, En kort VERTOOG van de gronden, waar op een betere staat der KERKE, zoo hier als elders, te wagten zy, en een opmerkelyke BRIEF over de ongestalte van Gods Gemeente onder ons door verscheide Godvrugtige opgestelt*, Utrecht 1774 (J. Koelman, *Korte Opgaaf*)
Koelman, J., 'Voor-reden,' in: S. Clark, *Annotatien* (J. Koelman, 'Voor-reden')
Koelman, J., 'Voorreden,' in: J. Durham, *Hooglied Salomons* (J. Koelman, 'Voorreden Durham')
Kralingiana, Of Zedige Aanmerkingen Over de Kralinger Twistschriften, Door een Genoodschap van Letterbeminnaars, Verdeelt in twaalf Boeken, Rotterdam 1757-1758 (*Kralingiana*)
Kulenkamp, G., *De Naam van Jehovah, Israëls Rotssteen, van God Zelve Opentlyk, ten aanhoren van Hemel en Aarde, Uitgeroepen. Of het Goddelyk Pleidooi, Waar in alle de wegen van Jehovah met Israël, tot hier toe, ingeslagen, En verder, tot aan het Einde der Wereld, te houden, in Twe onderscheiden Vierscharen, Voldingende, en tot Overtuiginge van Israël, Bepleit en Gerechtvaardigt worden: Ontvouwt en Betoogt, Volgens den Leidraad van het Goddelyk Lied, Deut. XXXII: vs. 1 tot 43.*, dl. 1, Amsterdam 1757, dl. 2, Amsterdam 1758 (G. Kulenkamp, *Rotssteen*)

L

Labadie, J. de, *Le Héraut du Grand Roy Jesus, ou Eclaircissement de la doctrine de Jean de Labadie, pasteur, sur le Regne glorieux de Jesus Christ*, Amsterdam 1667 (J. de Labadie, *Le Héraut*)
Labadie, J. de, *Jugement Charitable et Juste sur l'Etat présent des Juifs*, Amsterdam 1667 (J. de Labadie, *Jugement*)
Labadie, J. de, *Oordeel der Liefde en gerechtigheyt Over den jegenwoordigen toestandt der Joden, Vervattende Een soete Voorstel van twaelf gewichtige Hooftstucken, meest alle nieuw; welcken sy gebeden worden na te dencken,* Amsterdam 1667 (J. de Labadie, *Oordeel der liefde*)
Lampe, F.A., *Geheimnis des Gnadenbundes, dem grossen Bundesgott zu Ehren und allen heylbegierigen seelen zur Erbauung geöfffnet*, Leipzig 1716-1719 (F.A. Lampe, *Geheimnis*)
Lampe, F.A., *De Verborgentheit van het Genaade-Verbondt, Ter Eeren van den Grooten Verbonds-Godt, en tot Stichtinge van Alle Heylbegeerige Zielen geopent* [vert. door J. le Long], 2e dr., Amsterdam 1718-1721 (F.A. Lampe, *Genaade-Verbondt*)
Lampe, F.A., *Inleyding tot de verborgentheid van het Genade-verbond ten dienste der jeugd* (...), Amsterdam 1720 (F.A. Lampe, *Inleyding*)
Lampe, F.A., *Twaalf Heilige Oeffeningen, Waar in de XLV. Psalm Uitvoerig word verklaart, Met byvoeging van verscheidene Aanmerkingen, over de Zinbeelden, Oudheden, en Uitleggingе der H. Schrift* [vert. door M. Gargon], 2 dln., Dordrecht 1720 (F.A. Lampe, *Twaalf Heilige Oeffeningen*)
Lampe, F.A., *Bondelken van eenige uytgelesene, en op het gebruik des H. Avontmaals geschikte Predikatien*, Amsterdam 1720 (F.A. Lampe, *Bondelken*)
Lampe, F.A., *Het Heylige Bruydt-Cieraat der Bruylofts-Gasten des Lams, Aan syne Verbondts-Tafel, In een verhandeling van het rechte Gebruyk des H. Avondtmaals*, Amsterdam 1721 (F.A. Lampe, *Bruydt-Cieraat*)
Lampe, F.A., *Synopsis historiae sacrae et ecclesiasticae, ab origine mundi ad praesentia tempora, secundum seriem periodorum deductae*, 2e dr., Utrecht 1726 (F.A. Lampe, *Synopsis*)
Lampe, F.A., *Uitlegging van het Evangelie van den H. Johannes, Waar in de woorden en spreekwijzen verklaart; de waarheden, die'er in opgesloten leggen, in het licht gestelt; en de order en het doelwit van den Evangelist aangewezen worden* [vert. door Dirk Smout en Bernardus Keppel], 3 dln., Amsterdam 1727-1730 (F.A. Lampe, *Johannes*)
Leenhof, F. van, *Joh. Cocceji God-geleerdheid verdedigt en opengelegt, tegens de hedensdaagse misduidingen en voor-oordeelen: waar in, nevens de bysonderste grond-artijkelen der christelijke religie, de bedeelinge der tyden klaar ontvouwen, en den sleutel der prophetien aangewesen werd*, Middelburg ca. 1673 (F. van Leenhof, *Joh. Cocceji God-geleerdheid*)
Leenhof, F. van, *De Keten Der Bybelsche Godgeleerdheit, Soo als die in haar draad en samen-hang van de eerste waarheid af / door alle de wegen Gods aan een geschakeld is. Vervattende de dry staten van den Mensch, de dryderlei Huis-houding Gods, en de Teekenen voor en na Christus*

komste, tot der tijd, dat de Sone het Rijk aan den Vader sal overgeven. Begrepen in twee Deelen. Waar nieuwelijks bygevoegd is, een beknopte ontledinge van de Boeken des N. Testam. als mede een verandwoord-schrift en verdediging bysonder van de Keten, tegens de E. Broederen des Class. van Seven-wolden, Amsterdam 1684 (F. van Leenhof, *Keten*)

Leenhof, F. van, *Zedig en Christelijk Verandwoord-Schrift Aan het Eerwaarde Classis Van Seven-Wolden, Daarin Cocceji God-geleerdheid met de Keten verdedigd, En veele Voorname Waarheden / soo de Nature als de H. Schrift rakende / samen-geschakelt en verklaard worden,* Amsterdam 1684 (F. van Leenhof, *Verandwoord-Schrift*)

Leidekker, M., *De Heerlykheid des Euangeliums, in de Geregtigheid van Jesus Christus, Vertoont Van Paulus in den Brief aan de Romeinen, Opgeheldert, Verdedigt en tot Godvrugtigheid Toegepast,* Amsterdam 1705 (M. Leidekker, *Heerlykheid*)

Lodensteyn, J. van, *Beschouwinge van Zion: Ofte Aandagten En Opmerckingen Over den tegenwoordigen toestand van 't Gereformeerde Christen Volck. Gestelt in eenige t'Samen-spraken,* 3e dr., Utrecht 1683 (J. van Lodensteyn, *Beschouwinge van Zion*)

Lodensteyn, J. van, *Uytspanningen, Behelsende eenige Stichtelyke Liederen, En andere Gedichten. Verdeeld in vier Deelen. Met een Aanhangsel,* 9e dr., Amsterdam 1727 (J. van Lodensteyn, *Uytspanningen*)

Lodensteyn, J. van, *De Heerlijkheid van een waar Christelijk Leven, Uitblinkende in een godzaligen wandel. Volgens het geestelijk licht des Evangelies, te zien in Jezus' heerlijk voorbeeld, nederige geboorte en armoede, om ons te wederbaren en rijk in God te maken. Begrepen in zestien uitgelezene Kerk-redenen,* nieuwe onveranderde uitgave volgens 1767, Leiden s.a. (J. van Lodensteyn, *Christelijk Leven*)

M

Manasseh ben Israel, *De Verlossing der Jooden, Uit het Engelsch Vertaald en met een Voorreden verrykt door Moses Mendelssohn, waarby gevoegd zyn Woorden der Waarheid en des Vredes, Aan de Geheele Joodsche Natie, Maar voornamelyk aan hun, Die woonen, onder de bescherming van den Roemryken en zeer Magtigen Keizer Joseph den Tweeden,* 's-Gravenhage 1782 (Manasseh ben Israel, *Verlossing der Jooden*)

Marck, Joh. à, *In Apocalypsin Johannis Commentarius Seu Analysis Exegetica. Qua Lectionum varietas exhibetur, vocum & phrasium vis aperitur, emblemata visa juxta eam pinguntur, significatio mystica indagatur, & Celebrium Virorum glossae ad examen vocantur. Praefatio continet narrationem & examen breve septem, quae celebrantur, Periodorum Novi Testamenti,* Amsterdam 1689 (Joh. à Marck, *Commentarius in Apocalypsin*)

Marck, Joh. à, *Kort Ondersoek Van de soo Genoemde Seeven Tiiden Der Kerke Des Niewen Testaments. Met een diergelijk Aanhangsel, van de soo Genoemde Ses Teekenen Der Tiiden Des Ouden Testaments,* Leiden 1713 (Joh. à Marck, *Seeven Tiiden*)

Marck, Joh. à, *Ontleding der Openbaringe van Johannes; Getrokken uit de Uitlegginge over de Openbaringe, en eenige andere Werken van Johannes à Marck* (...) [vert. door Cornelis van Santvoort], Leiden 1736 (Joh. à Marck, *Openbaringe van Johannes*)

Marck, Joh. à, *Het Merch der Christene Got-Geleertheit, Behelsende te gelyk eene korte Leeringe der Waarheeden, en Weederlegginge der Dwaalingen,* 5e dr., Rotterdam 1758 (Joh. à Marck, *Merch*)

Maresius, S., *Chiliasmus Enervatus, ad D. P. Serarium,* Groningen 1664 (S. Maresius, *Chiliasmus Enervatus*)

Maresius, S., *Antirrheticus; sive Defensio pii zeli pro retinenda recepta in Ecclesiis Reformatis doctrina, praesertim adversus Chiliastas et Fanaticos; contra Joh. A. Comenii Fanatici zelum amarum, scientia et conscientia destitutum,* Groningen 1669 (S. Maresius, *Antirrheticus*)

Maresius, S., *Messiae crucifixio asserta contra Judaeos; sive Samuelis Maresii justa expostulatio adversus quemdam pseudo-Christianum, abutentem larvâ et nomine hominis Judaei, ad virus suae maledicentiae effundendum, occasione notae Keri et Chethib, in nupera editione Hebraica Veteris Testamenti fraudulenter omissae, ad comma 17. Psal. XXII, Foderunt manus meas et pedes meos,* Groningen 1669 (S. Maresius, *Messiae crucifixio*)

Maresius, S., *Audi Alteram Partem: Sive Trias Scriptorum Exhibitorum Nobilissimis & Amplissimis Dominis Curatoribus Academiae Groning-Omlandicae, A Samuele Maresio & Jacobo*

Altingio, ibidem Theologiae Professoribus. De gravissimis quibusdam Theologiae Capitibus, cum sufficienti probatione. Edente suis sumptibus Professore Maresio, ad meliorem informationem Judicum praesentium & futurorum, Amsterdam 1669 (S. Maresius, *Audi Alteram Partem*)

Mauricius, J.J., *Kort bericht van zekeren Isaak Saxel en de beschuldiging der joden te Nijmegen over 't slachten van een Kristen Kind door mr. Joan Jakob Mauricius, adv.*, Amsterdam 1716 (J.J. Mauricius, *Isaak Saxel*)

Meyer, Chr., *De Schrickelyke en zeer Strafbare Uitroejing van de Messias, Als zynde De Oorsprong Van de Langduurige Rampen der Jooden. Hoe dat dezelve, naa 't Bevel Gods, niet alleen van hunne lichamelyke, maar oock van de Geestelyke Melaatsheid der zonden door den Hogen-Priester, de Messias moeten gereinigt worden. Nevens hunne XIII. Geloofs-Artikelen, Voorgesteld door Christiaan Meyer, Bekeerde Joodsche Rabbi tot Hamburg, en Altona. De Opdragt is aan de Eerwaardige Heeren, de Predikanten, en de Voorreden is aan Israël, door H. Sibersma*, Amsterdam 1720 (Chr. Meyer, *Uitroejing*)

Mishnah, The, Translated from the Hebrew with introduction and brief explanation by Herbert Dandy, D.D., Oxford 1933 (H. Dandy, *The Mishnah*)

Mobachius, J., *De Staat van een Uytverkorene, Zoo voor, als byzonder onder, en na zyn Bekeeringe, Van het begin tot het einde van dien vertoont: Vervattende een omstandig vertoog van des zelfs Aardt, gedrag, verscheide staaten, afwisselende gestaltens, byzondere ontmoetingen, Heilige werkzaamheeden, ondervindingen, plichten, aanwas, en voortgang in de Genade, en heilzaam Uyteinde (...)*, dl. I, Leeuwarden 1740, dl. II, Leiden 1744 (J. Mobachius, *De Staat van een Uytverkorene*)

Mobachius, J., *De Luister, Zieraad, en Voortreffelykheid, Nevens de heerelyke Heil-goederen van de Euangelie-Kerk in 't gemeen, en yder gelovig lid in 't bezonder; Te gelyk met een vertoog van des zelfs eerste Opkomst, Uitbreiding, Voortgang, verscheide Lotgevallen, bevestiging, en heerelyke Groey- en Bloeystaat; bezonder in opzigt van 't eerste en laatste der dagen des N. Testaments aangemerkt: Omstandig voorgedragen in XXIV. Predikatien uit het LXI. Hoofdstuk van Jesajas, Verrykt met eenige Noten, en Aanmerkingen over gewigtige zaaken, en vele voorname Plaatzen der H. Schrift, die daar door worden opgeheldert*, dl. I, Leeuwarden 1740 (J. Mobachius, *Euangelie-Kerk*)

Mobachius, J., *Het Vrye van Gods Genade en het Gestrenge van Zyne Regtvaerdigheid, In Sig te ontfermen diens hy wil, En te verharden, diens hy wil, Vertoont In een beknopt Verhael nopens drie Misdadige, waer van twee zynde Jooden, ten eynde toe verhard zyn gebleven, en eene van een Jood een Christen geworden, de uytstekenste blyken van een waar berouw, en hartveranderende genade gegeven heeft; Gepaerd met een Bylage van de Sententie tegens den zelven geveld; nevens een nadrukkelyke Brief van hem aan syne Huysvrouw, die nog Joodsch is, geschreven, en het Gebedt ter plaetze der Justitie by die gelegentheid gedaen*, 's-Hertogenbosch 1745 (J. Mobachius, *Het Vrye van Gods Genade*)

Mobachius, J., *De Langh Gewenschte En vast Aenstaende Bekering Van het Volk der Jooden, Nevens de maniere van dien, de aenleidende middelen daer toe, ende de weg, die God in deezen met dat Volk houden zal; gelyk ook de wyze van de vereniging der Stammen, de herbouwing van hun Stad, en wederkering in hun land; tot overtuiging, vriendelijke uitlokking, en vertroosting van het verstroyde Israel, in 't breede vertoond, in eene kortbondige verklaring van die zo nadrukkelyke, en wydlustige Godspraek van Jeremias XXXI. Verrykt met verscheide aenmerkingen, en Nooten ter zelver materie dienende*, Utrecht 1746 (J. Mobachius, *Bekering*)

Mobachius, J., *De Basuine aan den Mond, of Geestelyk Alarm-Geschrey in Tyden van Drukkende en Dreigende Nooden, Om een yder by tyds daar door voor 't gevaer, en naekend Verderf trouwhartig te waerschouwen, en tot Boete en Waeragtige Bekering op te wekken, en zoo nog een weg ter ontkoming aan te wyzen! Opgesloten in verscheide Boet-Predikatien, Nae gelegentheid des tyds gedaen, en op de naere toestand van Neerland, zoo wegens de langdurige sterfte onder 't Rundvee, als een alverwoestende Oorlog, en meer andere onheylen, die 't zelve treffen, toegepast: waer agter nog gevoegd zyn verscheide Bid-Stoffen, Met bygevoegde Gebeden, Plegtig voor Land en Kerk uitgestort op de ingestelde Bedestonden*, Amsterdam 1748 (J. Mobachius, *Basuine*)

Mobachius, J., *Der Staaten Verbods-dag, Plegtelyk gevierd, op den 18 February 1756. Uit Nahum 1: vers 5, 6, 7. Waar in boven al gehandeld word van de Ontzachlyke Waterberoering, En de zoo gedugte Aardbeving, Van den 1 November 1755, te Lissabon, en elders: Nevens de geene, die juist op dezelve Biddag, ook in ons Land voorviel, Met een zedig onderzoek, waar uit dezelve al mogten ontstaan; als mede of en in hoe verre zy voorboden van verdere onheilen en van de Ondegang der Waereld zyn, welke dingen nog al moeten gebeuren eer 't einde daar zal zyn; gelyk ook of Openb. XVIII. wel een voorzegging is van de Verwoesting van Lissabon, dan liever van een zekere andere Stad? En eindelyk wat men uit de Aardbevingen al te leren en op te merken heeft, hoe men zig daaromtrent te gedragen hebbe; gepaard met zedige bedenkingen over de Groote Comeet die men wil dat haast verschynen zal: Waar agter nog is gevoegd een Historisch verhaal, en Register van de Voornaamste Aardbevingen zedert de Scheppinge der Waereld tot nu toe: Alomme met veele Noten voorzien*, in: *Basuine*, Amsterdam 1756 (J. Mobachius, *Der Staaten Verbods-dag*)

Mobachius, J., *Keur der Verheventste Gezigten, Vertoond aan Jesaias, Ezechiel, Daniel en Johannes. Welke breedvoerig ontvouwd, en met elkanderen vergeleken worden*, Amsterdam 1758 (J. Mobachius, *Gezigten*)

Mommers, J.M., *Eubulus, of Goede Raadt, om de verschillende broederen, de zo genaamde Voetianen en Coccejanen, Met malkanderen te bevredigen, en de noch durende geschillen tusschen dezelve, op een bequame wyze, uit de Scholen en Kerke van Christus wech te nemen*, Rotterdam 1738 (J.M. Mommers, *Eubulus*)

N

N.N., *Een seer perfecte Beschryvinge Van 't Leven en Bedrijf, mitsgaders het Turckx worden, van den gepretendeerden Joodsen Messias. Over-gesonden van een geleert Persoon uyt Galata, in Turckyen*, Haarlem 1667 (*Perfecte Beschryvinge*)

N.N., *Een seer perfecte Beschryvinghe. Van 't Leven en Bedrijf mitsgaders het Turckx worden, van den ghepretendeerden Iootsen Messias. Over-gesonden van een geleert Persoon van Galata, in Turckyen*, Amsterdam 1667 (*Perfecte Beschryvinghe, Amsterdam*)

N.N., *Alle de gedichten zoo voor als tegen Satans Verantwoording van Hoseas Stigtenius*, Amsterdam 1716 (*Gedichten*)

O

Oomius, S., *Schriftuerlijcke Prognosticatie, Ofte Voor-beduydtselen Van Godts naerderende Oordeelen over Landen en Luyden. Den Ingesetenen der Vereenigde Nederlanden / in dese bedroefde dagen van Godts oordeelen / voorgestelt tot hoogh-noodige Waerschouwinge*, Amsterdam 1666 (S. Oomius, *Schriftuerlijcke Prognosticatie*)

Oomius, S., *Institutiones Theologiae Practicae. Ofte / Onderwijsingen in de Practycke der Godgeleerdheid*, dl. I, Bolsward 1672, dl. II, Bolsward 1676, dl. III, Schiedam 1680 (S. Oomius, *Onderwijsingen*)

Oomius, S., *Practijcke der twee heylige Sacramenten*, Groningen 1683 (S. Oomius, *Sacramenten*)

Outrein, J. d', 'Inleiding tot het Hoogelied van Salomo,' in: N. Lydius, *Het Hoogelied van Salomo*, Amsterdam 1690 (J. d'Outrein, 'Hoogelied')

Outrein, J. d', 'Inleiding tot het Lied van Moses,' in: N. Lydius, *Het Hoogelied van Salomo*, Amsterdam 1690 (J. d'Outrein, 'Lied van Moses')

Outrein, J. d', *Korte Schets der Godlyke Waarheden, Soo als die in haare natuurlyke ordre te samen geschakeld zijn. Waar in kortelyk de H. Godgeleerdheyt doorloopen, de wegen Gods in zyne Kerke nagespeurd, en insonderheyd de verscheide Bedeelingen van het genadenverbond nader opgeheldert worden. Tot oefening van waarheid en deugd*, 12e dr., Amsterdam 1709 (J. d'Outrein, *Godlyke Waarheden*)

Outrein, J. d', *De Prophetische Godgeleerdheid*, Amsterdam 1711 (J. d'Outrein, *Prophetische Godgeleerdheid*)

Outrein, J. d', *Het Nieuwe Jerusalem gebouwd op het Fondament der Apostolen. Openb. XXI. XXII. En Ephes. II. 20. Tot vervolg van de Godgeleertheit van Adam en Moses, ende de Propheten*, Amsterdam 1712 (J. d'Outrein, *Het Nieuwe Jerusalem*)

Outrein, J. d', 'Toegift of Aanhangsel Behelsende eenige Bedenkingen over verscheide Lysten ofte Optellingen van de XII. Stammen Israels,' in: *Het Nieuwe Jerusalem*, 561-620 (J. d'Outrein, 'Stammen')
Outrein, J. d', *De Zielsopheffing van Een Godvrugtig Bidder en Danksegger. Psal: XXV en CXVI. Met nog Eenige gelyke Stoffen. als Psal: LXXXIII, XC. LXXII. insonderheid LXXII. vs:16*, Dordrecht z.j. (J. d'Outrein, *Zielsopheffing*)
Outrein, J. d', 'De Bloeystand van de Stad Gods,' in: *Zielsopheffing*, 489-532 (J. d'Outrein, 'Stad Gods')
Outrein, J. d', 'De Heerlijkheid van het Koningrijk van den Messias, Ofte Psaalm LXXII. Ontleedet en Kortelijk Verklaard,' in: *Zielsopheffing*, 427-452 (J. d'Outrein, 'Koningrijk')

P

Paraeus, D., *De Verclaringe over den Goddelijcken Brief des Apostels Pauli tot den Romeynen* (...) [vert. door Arnoldus Neomagus], Dordrecht 1612 (D. Paraeus, *Romeynen*)

R

Raedt, A. de, *De Vijfde Monarchie, Ofte 't Ryke der Heyligen, Schrift-matig bewesen. Door Alhart de Raedt, Professor in de H. Theologie, in zijn Boek genaemt Verantwoordinge der Waerheyt. Uyt het Latijn vertaelt. En met een Predicatie over de zelve stoffe verrijkt, Door Everard van Someren*, Rotterdam 1674 (A. de Raedt, *De Vijfde Monarchie*)
Ravesteyn, H., *De Heerlykheden van de Stad Gods, of de Kerke des N. Testaments. In des selfs begin, aenwas, en volmaeking, door alle de tyd-kringen vertoont, in een verhandeling over Psalm 87.* In 11 leerredenen (...), Zwolle 1725 (H. Ravesteyn, *Stad Gods*)
Ravesteyn, H., *Het Lied van Moses Deut: XXXII: verss. 1--43. Of de Zake Gods Kragtig Bepleyt, en tegen het Weerbarstig Jeschurun of Israel Voldongen, In XXVI. Leer-redenen, Ter vermeerdering van de Kennis der geschakelde Prophetise Waarheden, en Gewyde en Ongewyde Geschiedenissen Verklaard, en op ons Neerlands Israel overgebragt, en ter innige Godsvrugt aangedrongen: Nevens een Reden-Voeringe over het zo Genaamde Duysent-jarig Ryk*, Zwolle 1728 (H. Ravesteyn, *Lied van Moses*)
Ravesteyn, H., *Het zo genaamde Duysent-jarig Ryk Ondersogt en Wederlegt, In een Redenvoeringe, Zynde een Aanhangsel van Moses Lied Deuter. XXXII. verss. 1-43*, Zwolle 1728 (H. Ravesteyn, *Duysent-jarig Ryk*)
Ravesteyn, H., *De Yseren Staf van Gods land-verwoestende plagen, in de verschrikkelyke pest-quale en woedende sterfte onder het Rund-vee, wegens de hardnekkige boosheit van Neerlands inwoners zwaar treffende en nog meer rampen dreigende, vertoont. Ter waarschouwinge en opwekkinge, tot boete en bekeringe, om een geheele ondergang voor te komen, en Gods slaande roede in een Staf Lieffelykheit te verwisselen, volgens Jeremia VII. 16-20 en XIV. 19-21. Nevens een gebed in deze drukkende en dreigende nood*, Amsterdam 1745 (H. Ravesteyn, *Yseren Staf*)
Ravesteyn, H., *Philadelphia of Kerkelyk Vredens-Congres, Beknoptelyk Ontworpen, en Vriendelyk Aangeraden*, Amsterdam 1746 (H. Ravesteyn, *Philadelphia*)
Ravesteyn, H., *Philadelphia of Kerkelyk Vredens-Congres, Beknoptelyk Ontworpen, en Vriendelyk Aangeraden*, in: *Nasireer Gods*, 3, 73-110 (H. Ravesteyn, *Philadelphia*)
Ravesteyn, H., *De Nasireer Gods tot den Heiligen Dienst Toegerust, of Heilzame Raadgeving aan Studenten, Proponenten en Jonge Leraren; Hoe zy in het Huis Gods met Vrugt konnen verkeeren*, dl. 1, 3e dr., Amsterdam 1765, dl. 2, 3e dr., Amsterdam 1766, dl. 3, Amsterdam 1765 (H. Ravesteyn, *Nasireer Gods*)
Reland, A., *Analecta rabbinica*, Utrecht 1702 (A. Reland, *Analecta rabbinica*)
Ridderus, Fr., *De Mensche Godts (...). Uyt De Geschriften en Tractaten van Mr. Willem Teellingh, Z.G. in sijn leven Predikant tot Middelburgh*, Hoorn 1656 (Fr. Ridderus, *De Mensche Godts*)
Ridderus, Fr., *Apollos, Ofte Zedige Verantwoorder Voor de Leere der Gereformeerde Kercke: Uyt de Heylige Schriftuere tegen de uytvluchten van allerley Partyen. Als mede Tegen allerley Tegenwerpingen uyt de Schriftuere en Instantien, waer door deselvige Leere wort bestreden*, 4 dln., Rotterdam 1666-1679 (Fr. Ridderus, *Apollos*)

Ridderus, Fr., *Sevenvoudige Oeffeningen over De Catechismus, zijnde Ziel-bereydende. Waerheydt-bevestigende. Historisch-nuttige. Geloof-bevorderende. Dwalingh-stuttende. Practyck-lievende. Gemoet-onderrichtende*, Rotterdam 1671 (Fr. Ridderus, *Sevenvoudige Oeffeningen*)
Ridderus, Fr., 'Verhael, Van 't geene voor-gevallen is in Rotterdam, door een Predicatie uyt Dan. 2. verss. 44,45. Gedaen van Everard van Someren, Proponent,' in: *Predicatie, Over de woorden Daniels, Cap. 2 vers. 44, en 45. Waer in Het geestelijke Koningrijke onses Heeren I. Christi duidelijk en kragtelijk uit Gods Woord opengelegt ende bevestigt word. Als mede Opgelost en weg-genomen worden de gronden die daer uyt voortgebragt zijn, ende met herroepinge van het gene tot contentement des Kerken-raeds onderteykent was, en de Gemeynte voorgelesen, op nieuws bekragtigt: Voor de Vyfde Monarchie, Ofte Lichamelyk Ryke Der Heiligen, Gedaen den 7. February, Anno 1674*. Door Esaias Clement, predikant tot Rotterdam, Rotterdam 1674 (Fr. Ridderus, 'Verhael')
Ridderus, Fr., *Worstelende Kercke, Ofte Historische Vertooninge Van Het bestreden geloove der ware Christenen, door allerley Dwalingen en Ketteryen, Van de tijdt van Jesus verschijninge in den vleesche, tot dese dagen*, Rotterdam 1679 (Fr. Ridderus, *Worstelende Kercke*)
Ridderus, Fr., *Dagelyksche Huys-Catechisatie: Bestaande in Morgen-Oeffeningen, over de Articulen des Christelyken Geloofs, In Middag- Oeffeningen, over de Plichten van een Christelyk Leven. Ende in Avond- Oeffeningen, over de Geschiedenissen der H. Schrifture. Om in de tyd van een Maend dit alles bequamelyk af te handelen: yder Dag hebbende syn bysondere Oeffeningen. Door den Autheur vermeerdert met Vragen, Schriftuur-plaetsen, en Gezangen: Als mede de Gezangen van S. Simonides*, 11e dr., Amsterdam 1743 (Fr. Ridderus, *Dagelyksche Huys-Catechisatie*)
Ridderus, Fr., *Bloed-spiegel Der Religie, Bevattende in zig een kort en beknopt Huis Martelaers Boekje, Waar in alle de byzondere gevallen en ontmoetinge van de Martelaren, en byzonder haar laatste woorden in werde verhandelt; By wyze van Samenspraak tussen Paulus en Demas, Tot opwekking voor trage Christenen, door voorbeelden der Martelaren voorgestelt*, 5e dr., Rotterdam 1747 (Fr. Ridderus, *Bloed-spiegel*)
Ridderus, Fr., *Schriftuerlijck Licht, Over Schijn-strijdende, Duystere en Mis-duyde Texten Der Heylige Schrifture*, 5 dln., Rotterdam 1675-1680 (Fr. Ridderus, *Schriftuerlijck Licht*)
Ridderus, Fr., 'Vaderlijcke Aenspraecke, aen D. Henricus Groenewegen, wegens sijn uytgegeven Apologie,' in: Fr. Ridderus, *Schriftuerlijck Licht* V (Fr. Ridderus, 'Aenspraecke')

S

Saldenus, G., *'t Leven Uyt de Doodt: Of Allemans Pligt, Om saligh te worden door zijn eygen, heyliger te worden door eens anders doodt*, Utrecht z.j. (G. Saldenus, *Leven uyt de Doodt*)
Saskerides, Joh., *Uytlegginge Van de Seven Tyden Des Heyligen Kercks, Uyt de Openbaringe Johannes. In 't Jaar 1555. beschreven*, in: Sal. van Til, *Prophetische Schriften* II (Joh. Saskerides, *Seven Tyden*)
Schortinghuis, W., *Het Innige Christendom tot Overtuiginge van Onbegenadigde, Bestieringe en Opwekkinge van Begenadigde Zielen, in desselfs Allerinnigste en Wesentlikste deelen Gestaltelik en Bevindelik voorgestelt in 't Zamenspraken*, 2e dr., Groningen 1740 (W. Schortinghuis, *Het Innige Christendom*)
Schultens, A., *Laudatio Funebris in memoriam ad modum venerandi ac celeberrimi viri Campegii Vitringa, SS. Theologiae Doctoris, ejusdemque ac Historiae Ecclesiasticae Professoris, in Academia Frisiorum, dum fuit, Ordinarii*, in: C. Vitringa, *Commentarius in Jesaiam* I, 1-31 (A. Schultens, *Laudatio Funebris*)
Schurman, A.M. van, *Eucleria, of uitkiezing van Het Beste Deel*, Amsterdam 1684 (repr. Leeuwarden 1978) (A.M. van Schurman, *Eucleria*)
Serrarius, P., *De Judaeorum I. universali conversione; II. in patriam reductione, et III. cultus levitici restitutione; ut et IV. de Antichristi ante finalem mundi interitum abolitione disputatio adversus libellum clarissimi viri D. Samuelis Maresii, cui titulus Chiliasmus enervatus, Groningae editum 1664*, Amsterdam 1665 (P. Serrarius, *De Judaeorum conversione*)
Serrarius, P., *Een bleyde boodschap aen Jerusalem*, Amsterdam 1665 (P. Serrarius, *Bleyde boodschap*)

Sibersma, H., *Roem der Christenen in Christo Jesu, den Heere hare Geregtigheid, Behelsende Het Fundament en Opbouw der Eenige ware Religie; tot overtuiginge van joden, Heidenen, Antichristenen en valsch genaamde Christenen; en gerustellinge van allen, die bekommerd zijn over den weg der Saligheid. En daar uit vloeijende Practyk der Christenen. of, Regte aard der Deugden, die een Gelovige te betragten heeft, om sijn Roem in Christo te bevestigen*, 2e dr., Leeuwarden 1693 (H. Sibersma, *Roem der Christenen*)

Sibersma, H., *Fontein des Heils, Aangewesen in den Heijdelbergsen Catechismus, nader geopend uit de Schriften; om een Suivere Troost te scheppen in Leven en Sterven*, 2e dr., Leeuwarden 1698 (H. Sibersma, *Fontein des Heils*)

Sibersma, H., *Bibelse Gedigten, behelsende de Tien Geboden En 't Vader onse, Met twe andere Gebeden, Een tot Israels Bekeeringe; Wijders Christus in de Kribbe en aan 't Kruis, En Betragtinge van het H. Avondmaal*, Amsterdam 1701 (H. Sibersma, *Bibelse Gedigten*)

Sibersma, H., *De Heerlijkheid Gods aan den Donauw*, Amsterdam 1704 (H. Sibersma, *Donauw*)

Sibersma, H., *De Heerlykheid Gods te Ramellys in Braband, doorlugtig ontdekt in 't verslaan en verjagen van 't magtig en moedig heyr der Franse en Spaansche Kronen, op den 23 may 1706. zijnde Pinxterdag. Tot nieuwe blijdschap der Bondgenoten, grote vreugde der Spaansche Nederlanden, en gemeen gejuich van Europa. Onder 't beleyd van den Prins en Hertog van Marl-Boroug, en de Veldmaarschalk de Heer van Ouwer-kerk. Verhandeld den 23 junii, op de plegtige dank- en bede-dag; uit een vergelijking van de gelukkige veldslag van Asa en Juda, tegen de Mooren en Lubiers. 2 Chron. 14:12, 13, 14*, Amsterdam 1706 (H. Sibersma, *Ramellys*)

Sibersma, H., *Palm-boom des Vredes, Opwassende voor Sion, onder veele verdrukkingen, tot een blyde vrugt in 't laatste der dagen. Nu Herbloeijende in de Tegenwoordige Vrede gemaakt met de Magtige Koning van Frankryk, Lovys de XIV, Voorgehouden uit Esaias cap. 2:4, Op de Plegtige Dank- en Bede-dag, by het stigten van ons Altaar des Vredes, op den 14 van Junius, 1713. Met Een Aanspraak tot Israël, wegens de Vrede van de Messias uit deselve Profetye, v.5*, Amsterdam 1713 (H. Sibersma, *Palm-boom des Vredes*)

Sibersma, H., *Abrahams Vriendemaal Op De Speeninge Isaacs, de Vrye Soon van de Vrye Moeder, Vertonende Het Oude Geloof Israëls Bevestigt door het Niuwe. Verhandeld by de Overgang van Isaac de Vry, Van het Dienstbaar Israël tot het Vrye, Dat is, Tot de Christenen, die met de Geest van de Messias Gesalft, met zijn Geregtigheid Bekleed, en sijn Vryheid Bekoond: om Israël te verlokken. Benevens de Belydenis van Gemelde Isaac de Vry. En een Samenspraak tusschen Sem en Japhet*, Amsterdam 1714 (H. Sibersma, *Abrahams Vriendemaal*)

Sibersma, H., *De Paradysse God-Geleerdheid. Begrepen in de eerste Belofte. Gen. 3. Met Opening van den Throon der Genade, in het Bloed van de Christus; Tot behoudenis Van Adam en Eva, en 't verdere zaad aan haar gegeven Als De Grond en Sleutel van alles, wat naderhand geopenbaard is, onder de Vaderen, Moses, de Profeten, en eindelijk bevestigd in het N. Test. Tot onderrigtinge der Christenen, en overtuiginge Israëls, wegens de Natuur en Noodwendigheid van de Messias, en hoe de selve door sijn Offerhande het Koningrijk verkrygen souw*, 2e dr., Amsterdam 1714 (H. Sibersma, *Paradysse God-Geleerdheid*)

Sibersma, H., 'Aanspraak Tot Het nieuw Israël Gods, de Gemeente *Jacobs* ingeplant, die opregtelijk belyden, dat Jesus de Christus is,' in: H. Sibersma, *Paradysse God-Geleerdheid* (H. Sibersma, 'Nieuw Israël')

Sibersma, H., 'Voorreden Aan Het huis Israëls, gesproten uit de Edele Stamme van Juda, waaruit de Messias, eerst in het Paradijs beloofd, geboren souw werden,' in: H. Sibersma, *Paradysse God-Geleerdheid* (H. Sibersma, *Paradysse God-Geleerdheid*, Voorreden)

Sibersma, H., *Het Oude Geloof en Regte Belydenisse, Om Israël jaloers te maken, Siende Hoe by de Christenen haren Messias is, Als Priester en Koning, Die De Woorden Gods te Sion gesproken heeft, en aldaar van hunne Vaderen, die Hy belooft was, eerst Gesogt en Gevonden. Wyders Hoe deser dagen twee Gebroeders uit Israël de Christus als sodanig hebben aangenomen, Om in syn Ligt te wandelen; Als blykt uit haar nevens gaande Belydenisse*, Amsterdam 1714 (H. Sibersma, *Belydenisse*)

Sibersma, H., *De Tente van Hagar en Sara, Dat is, De dienstbare Gemeente Israëls onder Moses, en de vrye onder de Messias; En Hoe daar in den Hemel nederdaaldt op aarden, en de inwoonders*

van die Tente de Messianen of Christenen zyn, en also het Israel na den Geest, Benevens De Wedergeboorte, en onse Bekeeringe tot den Gelove, waar door wy ingaan in het Koningryk, Gods, dat in de Tente van Sara is, met de Geregtigheidt en Vryheidt door de Messias verworven daar in wy den Heere dienen, na de wyse van het boven Jerusalem, Amsterdam 1715 (H. Sibersma, *Hagar en Sara*)

Sibersma, H., *Het Gouden Reuk-Altaar, De Messias, En daar op gelegt het Reukwerk der Gebeden. Als een vrugt des H. Geests, Waar toe de specerye gehaalt zyn uit het Vader Onse. En Gewassen in het Hof van Eden. Dienende Om een jegelyk na syn staat te leeren bidden, volgens het volmaakte Gebedt des Heeren. Hier komen by verscheide Gebeden der Vaderen, en in 't besonder het Gebedt van Hiskias op syn krank-bedde, den Heere als syn Borg aanroepende, om getroost te sterven. De Opdragt is aan Israël*, Amsterdam 1716 (H. Sibersma, *Het Gouden Reuk-Altaar*)

Sibersma, H., *Het Euangelium Beschreven door Joannes, Verklaard volgens Moses en de Propheten, Ten Dienst van het Oud en Niuw Israel*, Amsterdam 1717 (H. Sibersma, *Joannes*)

Sibersma, H., *De Bekeerde Moordenaar, En daar in Ontdekt De Kragt van de Offerhande des Messias, Waar door Hy niet alleen vele duisenden uit Joden en Heidenen, maar ook dese grote Sondaar met Godt Versoendt heeft, en Geregtigt, om op dat selve Heden met Hem te zyn in het Paradys. Benevens een Toepassing en Vermaning tot Allen, en in 't besonder tot Israël, om sig tot desen Heyland te Bekeeren door het Gelove. Mitsgaders Het Bevel des Vaders aan Haar, om desen Soon te Kussen, tot Saligheid, en syne Gunstgenoten te Verzamelen, die het Verbond met Hem maken op de Offerhande synes Gesalfden. De Voorreden handelt van de Liefde die de Christenen aan de Joden schuldig zyn*, Amsterdam 1718 (H. Sibersma, *De Bekeerde Moordenaar*)

Sibersma, H., 'Aanspraak tot de Christenen, wegens haar pligt aan de Joden,' in: *De Bekeerde Moordenaar* (H. Sibersma, 'Pligt')

Sibersma, H., *Leere der Waarheid, In haare voornaamste gronden geestelijk vergeleken, en openbaar gemaakt aan de conscientie. Tot Verligtinge, Heiligmakinge, en Vertroostinge der Zielen*, 7e dr., Leeuwarden 1719 (H. Sibersma, *Leere der Waarheid*)

Sibersma, H., *De Saligheid uyt de Joden, In 't besonder bewesen uit §. Psalm 87. Daar de Heerlyke dingen Jerusalems voor komen, en geseid word, dat Rahab, Babel, de Philistyn, Tyrier en Moor te Sion Geboren zijn. Wyders uit §. Psalm 117. Daar de Sionisten Alle de Heidenen vermanen, om den Heere te loven, en so voort. Met een Ondersoek Over de Seven Geboden, die Geseid worden aan Noach gegeven te zyn. En Besluit, Dat die alleen Salig worden, die sig met het Oude Israël, tot Godt in de Messias Bekeeren. Hier komt by een Zamenspraak Tusschen Philippus en de Moorman, over de Vermaarde plaats van Esaias, siende op de Messias. Esa. cap. 53. De Voorreden is aan Israël*, Amsterdam 1720 (H. Sibersma, *De Saligheid uyt de Joden*)

Sibersma, H., 'Aan ons hedendaags Israel,' in: Chr. Meyer, *Uitroejing*, 3e dr., Amsterdam 1721 (H. Sibersma, *Voorrede Meyer*)

Sibersma, H., *Verklaringe over de Profeet Jesaias, En sulx bevestigt uit het Euangelium, Ten dienste van het Oud en Nieuw Israel, De Opdragt is aan de Edele Heeren Parnassim, de Regenten van de Joodsche Synagoge*, Amsterdam 1721 (H. Sibersma, *Jesaja*)

Sibersma, H., *Het Jubilé, Of Gedagtenisse Van het Voltrokken Vyftigste Jaar, in de Bedieninge van het Woord Gods: Verhandelt uit Psalm 71: 15-18. Hier is by gedaan Een Verklaring Over de Deugden en Volmaaktheden Gods, anders syne Eigenschappen genaamt*, Amsterdam 1722 (H. Sibersma, *Jubilé*)

Sibersma, H., *De Religie Van de Koning David, Of de Heilige Weg, om Salig te worden, Volgens de Oude Leere der Vaderen, En hoe David sulks aan syn Soon Salomon heeft Bevestigt Uit Het Boek syner Psalmen. Verhandelt in een Zamenspraak, Tusschen David en Salomon. Hier is by gevoegd een klaar Bewys, Dat De Messias meer is als de Koning Salomon*, Amsterdam 1722 (H. Sibersma, *Religie van David*)

Sibersma, H., *Een Lamp en Ligt Voor 't Oude en Niuwe Israel; Of Verklaring Over de Uiterlyke dingen des Wet, als de Besnydenisse, het Pascha, het Pinxter-Feest, het Manna, de Sabbath, de Rotsteen, ook over de Offerhande, Wasseningen, en wat dies meer is. Wyders over De Groote Versoendag en Het Feest der Loofhutten*, Amsterdam 1723 (H. Sibersma, *Lamp en Ligt*)

Sibersma, H., *Het Waare Heiligdom, Toonende, hoe de Heilige God, niet anders, als met betooninge van zyn Heiligheit in de Offerhande van den Messias, zyn Genade aan den Sondaar Bewyst.*

Met de daar toe behoorende Bewyzen, uit Exod. III:5. Deut. VI:4,5. en andere Schriftuurplaatzen aangedrongen, Amsterdam 1724 (H. Sibersma, *Heiligdom*)

Sibersma, H., *De Graveersels of Merktekens Van de Messias, Die Hy hebben souw, volgens Moses en de Profeten; en dat die Merk-tekens in de Heere Jesus vervult zyn, en Hy dierhalven is de beloofde Messias. Met Aanwysing Tot wat einde Hy komen souw, namelyk, om als Priester door syn Offerhande onse sonden te versoenen, en ons het eeuwige leven te verwerven. En dat selve als Koning in ons oprigten door Gods Geest, en in den Hemel volmaken, en om sulx op Aarden in velen te doen, Hy te synertyt een Gemeine Burgerlyke Vrede geven sal: waar in Joden en Heidenen op een Geestelyke wyse den Heere in de Messias sullen dienen. Verhandelt In een Samenspraak tusschen twee Rabbinen, Nicodemus en Gamaliel. Waar van de eerste van de Heere Jesus selve Geleerdt en Bekeerdt zynde, hy ook syn Amptgenoot overtuigt heeft, om Jesus als den Beloofde Messias te omhelsen, en also ook een Messiaan of Christen te worden, dat is een Jood in den Geest, en een Israëlyt in de waarheid*, Amsterdam 1724 (H. Sibersma, *Graveersels*)

Sibersma, H., *Ondersoek Over de Oude Joodsche Catechismus, Enkel Gehaaldt Uit Moses en de Profeten: Zynde een Regt Onderwys, Om Getroost te zyn in Leven en Sterven. Verhandeld in een Zamenspraak, Tusschen Een Geleerd Rabbi, en Verstandige Jode*, Amsterdam 1726 (H. Sibersma, *Joodsche Catechismus*)

Sibersma, H., 'Aanspraak Tot ons tegenwoordig Israël, Gesproten uit de Adelyke Stam van Juda,' in: H. Sibersma, *Saligheid* (H. Sibersma, **'**Adelyke Stam')

Someren, E. van, *Predicatie Over de Woorden Daniels Cap. 2. verss. 44,45. Waer in De Vyfde Monarchie, Ofte 't Ryke der Heyligen, Duydelijk en krachtelijk uyt Godts Woordt bewesen, ende de voornaemste eygenschappen der selver uyt gehaelt worden en aengedrongen*, Rotterdam 1674 (E. van Someren, *Vyfde Monarchie*)

Stigtenius, H., *Satans Ver-antwoording, Op de Vraag, Waarom Hy sommige menschen heeft aangeset, om de Regtsinnige; Wyse en seer Stigtelyke Schriften van de Salige Professor Coccejus te lasteren, en te verdraijen. Dit Tot een Voorloper van iet Naders Dien aangaande*, Amsterdam z.j. (H. Stigtenius, *Satans Ver-antwoording*)

T

Teellinck, W., *Noodtwendigh Vertoogh, Aengaende den tegenwoordighen bedroefden Staet / van Gods volck. Waer-inne Ghetrouwelijck aenghewesen wort ; in wat swaricheyt ende vervallinghe wy ghekomen zijn / in wat perijckel wy noch staen / met de noodighe remedien / om ons verderf te verhoeden. Hier is by ghevoeght een korte Verclaringhe van des Autheurs ghevoelen / over het stuck vanden Sabbath*, Rotterdam 1647 (W. Teellinck, *Noodtwendigh Vertoogh*)

Til, Sal. van, *Inleydinge Tot de Prophetische Schriften Waar in De Algemeene Pligt der Christenen tot het ondersoeken der Prophetien: mitsgaders de nuttigheden des selfs tot de ware Godsaligheyd wert getoont, het regte gebruyk van de gaven des Geestes daar toe geschonkken aangewesen, De grond regulen voor een propheterend Christen opgestelt, de leere van de seven Perioden der Kerke grondig bevestigt: En de Consideratien Van de Classis van de Sevenwouden tegen dese stoffen in haar genaamde Waarschouwinge zediglijk werden wederleyt; en tegen de uytvlugten van D. Brink verder verdeedigt. Hier agter is bygevoegt seeker oudt geschrift / Anno 1555. geschreven : Van de Seven Tijden der H. Kerke, Door Johannes Saskerides Warmenhusanus*, Dordrecht 1684 (Sal. van Til, *Prophetische Schriften*)

Til, Sal. van, *Salems Vrede, In Liefde, Trouw, en Waarheyd Behartigt. Waar in de Vrede-weg tot beslissing der Hedens-daagsche Kerk-geschillen werd afgebakent, der Broederen eens-gesintheyd in 't noodige vertoont, de weg om in 't overige tot een verstand te komen, bereyd, en de redenen tot voortsetting van soo heylsamen wit met alle beweginge werden aangebonden. Hier agter is noch aangehegt een Missive des Christelijken Synodi des Hertogdoms van Gulik aan de Kerken-dienaren der Geunieerde Nederlanden / ten selven eynde gerigt*, 3e dr., Dordrecht 1698 (Sal. van Til, *Salems Vrede*)

Til, Sal. van, *Inleydinge Tot de Prophetische Schriften Waar in De Algemeene Pligt der Christenen tot het ondersoeken der Prophetien: mitsgaders de nuttigheden des selfs tot de ware Godsaligheyd wert getoont, het regte gebruyk van de gaven des Geestes daar toe geschoncken aangewesen, De grond regulen voor een propheterend Christen opgestelt, de leere van de seven*

Perioden der Kerke grondig bevestigt: En de Consideratien Van de Classis van de Sevenwouden tegen dese stoffen in haar genaamde Waarschouwinge zediglijk werden wederleyt; en tegen de uytvlugten van D. Brinck verder verdeedigt, in: *Salems Vrede*, 3e dr., Dordrecht 1698 (Sal. van Til, *Prophetische Schriften* I)

Til, Sal. van, *De Send-Brieven Van Paulus Aan de Romeinen En Filippensen*, Haarlem 1721 (Sal. van Til, *Romeinen*)

U

Udemans, G.C., *Corte Ende duydelicke Verclaringe over het Hooge-Liedt Salomo, Mitsgaders de Aen-wijsinghe van de Voornaemste Leer-stucken ende nuttigheden daer uyt vloeyende. Ghestelt tot vertroostinge ende stichtinge van alle Kinderen Gods / die oprechtelick verlangen naer de Bruyloft des Lams*, Dordrecht 1643 (G.C. Udemans, *Hooge-Liedt*)

Udemans, G.C., *De Laetste Basuyne, Dat is, Getrouwe waerschouwinghe onses Heeren Jesu Christi / aengaende des Menschen Uyterste, beschreven door den H. Apostel / ende Euangelist Mattheum, Capitt. XXV. Verklaert, ende tot ontnuchteringe van onse Eeuwe toe-gepast*, Dordrecht 1645 (G.C. Udemans, *Laetste Basuyne*)

V

Vedelius, N., *De Deo Synagogae libri duo contra Casparem Barlaeum Professorem Amstelodamensem et etius Vindicias quae in fine additae sunt*, Hardervici 1637 (N. Vedelius, *De Deo Synagogae*)

Verschuir, Joh., *Waarheit in het Binnenste of Bevindelyke Godtgeleertheit, hoe de Waarheden Christi in syn Koningkryk van desselfs Onderdanen Beschouwelyk en Bevindelyk moeten Gekent worden tot Saligheit, Opgestelt in t'Zamenspraken: Beneffens een Belydenis Predikatie*, 4e dr., Groningen 1761 (Joh. Verschuir, *Bevindelyke Godtgeleertheit*)

Vitringa, C., *Aanleydinge tot het Rechte Verstant van den Tempel, Die de Propheet Ezechiel gesien en beschreven heeft*, Franeker 1687 (C. Vitringa, *Tempel*)

Vitringa, C., *Aphorismi, Quibus Fundamenta Sanctae Theologiae Comprehenduntur. In usum Scholarum privatarum*, Franeker 1688 (C. Vitringa, *Aphorismi*)

Vitringa, C., *'t Rechte Verstant van den Tempel Ezechiels, Verdeedigt en Bevestigt, in een Brief, dienende voor antwoord, aen den Ed. en Wel-geleerden Heer, Johannes Henricus Coccejus; S.S. Th. D. Griffier van de Leenen van Holland &c.*, Harlingen 1693 (C. Vitringa, *Brief*)

Vitringa, C., *Anakrisis Apokalypsios Joannis Apostoli. Qua In veras interpretandae Ejus hypotheses diligenter inquiritur, & ex iisdem Interpretatio facta, certis Historiarum Monumentis confirmatur atque illustratur : Tum quoque quae Meldensis Praesul Bossuetus hujus Libri Commentario supposuit, & Exegetico Protestantium Systemati in Visis de Bestia ac Babylone Mystica objecit, sedulo examinantur*, Franeker 1705 (C. Vitringa, *Anakrisis Apokalypsios*)

Vitringa, C., *Typus Doctrinae Propheticae*, 2e dr., Leeuwarden 1716 (C. Vitringa, *Typus*)

Vitringa, C., *Hypotyposis Historiae et Chronologiae Sacrae* (...), 2e dr., Leeuwarden 1716, in: *Typus Doctrinae Propheticae* (C. Vitringa, *Hypotyposis Historiae*)

Vitringa, C., *Korte Schets van de Christelyke Zeden-Leere Ofte van het Geestelyk Leven Ende desselfs Eigenschappen* [vert. door J. d'Outrein], Amsterdam 1717 (C. Vitringa, *Korte Schets*)

Vitringa, C., *Commentarius in Librum Prophetiarum Jesaiae, quo Sensus orationis Ejus sedulo investigatur; in veras Visorum interpretandorum Hypotheses inquiritur, & ex iisdem facta Interpretatio antiquae Historiae Monumentis confirmatur atque illustratur*, 2 dln., Leeuwarden 1724 (C. Vitringa, *Commentarius in Jesaiam*)

Vitringa, C., *Verklaring van de Evangelische Parabolen. Voormaals (in de Latynsche Taale) opgegeven aan de Voedsterlingen van de Academie te Franeker*, 2e dr., Amsterdam 1726 (C. Vitringa, *Evangelische Parabolen*)

Vitringa, C., *De Synagoga Vetere Libri Tres Quibus Tum De Nominibus Structura Origine Praefectis Ministris et Sacris Synagogarum Agitur Tum Praecipue Formam Regiminis Et Ministerii Earum in Ecclesiam Christianam*, 3 dln., 2e dr., Leucopetra 1726 (C. Vitringa, *De Synagoga Vetere*)

Vitringa, C., *Nauwkeurig Onderzoek van de Goddelyke Openbaring Des H. Apostels Johannes, Waar in de regte Uitleggingen zyner Grondstellingen worden nagevorscht, en daar uit de Verklaring opgemaakt, als ook uit volzekere bescheiden der Geschiedenissen opgeheldert, beweert,*

en bewezen; en het geen de Heer Bossuet, Bisschop van Meaux, tot Verklaring van dit Boek heeft vooronderstelt, en tegen de Verklaring der Protestanten in de Gezichten van het Beest, en van 't Geestelyk Babel, tegenwerpt, ernstig overwogen, en wederlegt word, in 't Latyn beschreven [vertaald door M. Gargon], 2 dln., Amsterdam 1728 (C. Vitringa, *Openbaring*)

Vitringa, C., *Commentarius ad Canticum Mosis. Deut. XXXII. Cum Prolegomenis*, Harlingen 1734 (C. Vitringa, *Canticum Mosis*)

Vitringa, C., *Uitlegging over het Boek der Profeetsyen van Jezaias, Waarin de Zin Zyner rede zorgvuldig nagespoort, naar de waare Onderstellingen om de Gezichten te verklaaren onderzoek gedaan, en de daaruit opgemaakte Verklaaring met de Gedenkstukken der oude Historien bevestigt en opgeheldert wordt*, 6 dln., Leiden 1739-1741 (C. Vitringa, *Jesaja*)

Voetius, G., *De organis et cantu organico in sacris* (1641), in: *PE* I, pars 1, 544-592 (G. Voetius, *De organis*)

Voetius, G., *Exercitia et Bibliotheca Studiosi Theologiae*, Editio Secunda, Utrecht 1651 (G. Voetius, *Exercitia et bibliotheca*)

Voetius, G., *Selectarum Disputationum Theologicarum Pars Prima*, Utrecht 1648; *Pars Secunda*, Utrecht 1655; *Pars Tertia*, Utrecht 1659; *Pars Quarta*, Amsterdam 1667; *Pars Quinta*, Utrecht 1669 (G. Voetius, *DS*)

Voetius, G., *De Judaismo*, in: *DS* II, 77-124 (G. Voetius, *De Judaismo*)

Voetius, G., *De regno millenario*, in: *DS* II, 1248-1266 (G. Voetius, *De regno*)

Voetius, G., *De cabala*, in: *DS* III, 226-233 (G. Voetius, *De cabala*)

Voetius, G., *De sabbatho et festis*, in: *DS* III, 1227-1252 (G. Voetius, *De sabbatho et festis*)

Voetius, G., *De signis et prophetia*, in: *DS* II, 1036-1086 (G. Voetius, *De signis et prophetia*)

Voetius, G., *De adventu Messiae*, in: *DS* II, 51-76 (G. Voetius, *De adventu Messiae*)

Voetius, G., *Politicae Ecclesiasticae Partis Primae Libri Duo Priores*, Amsterdam 1663; *Partis Primae Libri Duo Posteriores*, Amsterdam 1666; *Pars Secunda*, Amsterdam 1669; *Pars Tertia et Ultima*, Amsterdam 1676 (G. Voetius, *PE*)

Voetius, G., *De generali conversione Judaeaorum, Ad Rom XI. vers 25.26.27.*, in: *DS* II, 124-155 (G. Voetius, *De conversione*)

Voetius, G., *De templis*, in: *PE* I, 851-894 (G. Voetius, *De templis*)

Voetius, G., *De publica verbi divini tractatione*, in: *PE* I, 598-631 (G. Voetius, *De publica verbi divini tractatione*)

Voetius, G., *Inaugurele rede over Godzaligheid te verbinden met de wetenschap, gehouden aan de Illustre School te Utrecht op de 21ste augustus 1634*, Latijnse tekst opnieuw uitgegeven met Nederlandse vertaling, inleiding en toelichtingen door dr. A. de Groot, Kampen 1978 (G. Voetius, *Wetenschap*)

Voetius, G., *Ta Askètika sive Exercitia pietatis*, Gorinchem 1664, vertaald door C.A. de Niet onder de titel *De Praktijk der Godzaligheid*, Tekstuitgave met inleiding, vertaling en commentaar, dl. II, Utrecht 1996 (G. Voetius, *Godzaligheid*)

W

Witsius, H., *De Decem Tribubus Israelis*, in: *Aegyptiaca et Decaphylon. Sive de Aegyptiacorum sacrorum cum Hebraicis collatione libri tres. Et de decem tribubus Israelis liber singularis. Accessit diatribe de legone fulminatrice Christianorum sub Imperator Marco Aurelio Antonino*, Amsterdam 1683 (H. Witsius, *De Decem Tribubus Israelis*)

Witsius, H., *Vier Boecken, Van de Verscheyden Bedeelinge Der Verbonden Gods Met de Menschen*, Utrecht 1686 (H. Witsius, *Verbonden Gods*)

Witsius, H., *Twist des Heeren Met sijn Wyngaert, Deselve Overtuygende Van Misbruyck sijner weldaden / Onvruchtbaerheydt in 't goede / En al te dertele Weeldrigheydt / In Schadelijcke nieuwigheden van Opinien. En schandelijcke Outheyt van quade zeeden, Met bedreyginge van sijn uyterste ongenade*, 3e dr., Utrecht/Amsterdam 1692 (H. Witsius, *Twist des Heeren*)

Witsius, H., *Exercitationes Sacrae in Symbolum Quod Apostolorum dicitur. Et in Orationem Dominicam*, 3e dr., Amsterdam 1697 (H. Witsius, *Exercitationes*)

Witsius, H., *Oeffeningen Over De Grondstukken van het Algemeyne Christelijke Geloove, En het Gebed des Heeren: Tot opheldering der Waarheid, en aandrang ter Godzaligheid*, Delft 1700 (H. Witsius, *Oeffeningen*)

Witsius, H., *Miscellaneorum Sacrorum Tomus Alter. Continens XXIII. Exercitationes, maxima ex parte Historico-& Critico-Theologicas; nonnullas in Ultrajectina, alias in Leidensi Academia, studiosae juventuti exhibitas. Quibus accesserunt Animadversiones Irenicae ad Controversias quasdam Anglicanas ; ut et Orationes Quinque,* Leiden 1736 (H. Witsius, *Miscellaneorum Sacrorum*)
Witsius, H., *Judaeus Christianizans circa Principia Fidei et SS. Trinitatem*, in: *Miscellaneorum Sacrorum*, Tom. II, Leiden 1736 (H. Witsius, *Judaeus Christianizans*)
Witsius, H., *De Oeconomia Foederum Dei*, Basel 1739 (H. Witsius, *De Oeconomia*)
Witsius, H., *Redeneeringe van de Regeeringe Gods over Israel*, in: Th. Goodwin, *Moses en Aaron*, (H. Witsius, *Regeeringe Gods*)

2. SECUNDAIRE LITERATUUR

A

Agt, J.F. van, 'De synagogen in Leeuwarden en elders in Friesland,' in: H. Beem m.m.v. J.F. van Agt, *De Joden van Leeuwarden*, Assen 1974, 294-329 (J.F. van Agt, 'Leeuwarden')
Andel, H.A. van, *De zendingsleer van Gisbertus Voetius*, Kampen 1912 (H.A. van Andel, *Zendingsleer*)
Arkel, D. van, *Antisemitism in Austria*, Leiden 1966 (D. van Arkel, *Antisemitism*)
Arntzen, M.J., 'Israel in de spiegel van de theologie van de Nadere Reformatie,' in: *Radix* 10 (1984), 37-48 (M.J. Arntzen, 'Spiegel')
Asselt, W.J. van, *Amicitia Dei. Een onderzoek naar de structuur van de theologie van Johannes Coccejus (1603-1669)*, s.l. 1988 (W.J. van Asselt, *Amicitia Dei*)
Asselt, W.J. van, 'Voetius en Coccejus over de rechtvaardiging,' in: J. van Oort e.a. (red.), *De onbekende Voetius. Voordrachten wetenschappelijk symposium Utrecht 3 maart 1989*, Kampen 1989, 32-47 (W.J. van Asselt, 'Rechtvaardiging')
Asselt, W.J. van, 'Missionaire motieven en perspectieven in de theologie van Johannes Coccejus,' in: *KeTh* 41 (1990) 3, 227-236 (W.J. van Asselt, 'Missionaire motieven')
Asselt, W.J. van, 'Pierre de Joncourt en zijn protest tegen de coccejaanse exegese in het begin van de achttiende eeuw,' in: F.G.M. Broeyer en E.G.E. van der Wall (red.), *Een richtingenstrijd in de Gereformeerde Kerk. Voetianen en Coccejanen 1650-1750*, Zoetermeer 1994, 146-164 (W.J. van Asselt, 'Pierre de Joncourt')
Asselt, W.J. van, "Hebraïca Veritas': zeventiende-eeuwse motieven voor de bestudering van het Hebreeuws door predikanten,' in: *KeTh* 46 (1995) 4, 309-324 (W.J. van Asselt, 'Hebraïca Veritas')
Asselt, W.J. van en E. Dekker (red.), *De scholastieke Voetius. Een luisteroefening aan de hand van Voetius' Disputationes Selectae*, Zoetermeer 1995 (W.J. van Asselt/E. Dekker, *Voetius*)
Asselt, W.J. van, 'Ultimum tempus nobis imminet. Eschatologische structuren van de theologie van Johannes Coccejus,' in: *Nederlands Archief voor Kerkgeschiedenis/Dutch Review of Church History 76* (1996), 189-226 (W.J. van Asselt, 'Ultimum tempus')
Asselt, W.J. van, "De neus van de bruid.' De 'profetische' en 'zinnebeeldige' godgeleerdheid van Henricus Groenewegen en Johannes d'Outrein,' in: F.G.M. Broeyer en E.M.V.M. Honée (red.), *Profetie en godsspraak in de geschiedenis van het christendom. Studies over de historische ontwikkeling van een opvallend verschijnsel,* Zoetermeer 1997, 163-184 (W.J. van Asselt, 'Bruid')
Asselt, W.J. van, *Johannes Coccejus. Portret van een zeventiende-eeuws theoloog op oude en nieuwe wegen*, Heerenveen 1997 (W.J. van Asselt, *Portret*)
Asselt, W.J. van, P.L. Rouwendal e.a., *Inleiding in de gereformeerde scholastiek*, Zoetermeer 1998 (W.J. van Asselt, *Gereformeerde scholastiek*)
Asselt, W.J. van, 'Coccejus, Johannes,' in: *BLGNP* 4, 92-98 (W.J. van Asselt, 'Johannes Coccejus')
Asselt, W.J. van, 'The last days are here again! Eindtijdverwachting op de drempel van het derde millennium,' in: *KeTh* 50 (1999) 4, 293-307 (W.J. van Asselt, 'Eindtijdverwachting')

Asselt, W.J. van, 'Structural Elements in the Eschatology of Johannes Cocceius,' in: *Calvin Theological Journal* 35 (2000) 1, 76-104 (W.J. van Asselt, 'Structural Elements')
Asselt, W.J. van, 'Chiliasm and Reformed Eschatology in the Seventeenth and Eighteenth Centuries,' in: A. van Egmond, D. van Keulen (eds.), *Christian Hope in Context* I [Studies in Reformed Theology 4], Zoetermeer 2001, 11-29 (W.J. van Asselt, 'Chiliasm')
Asselt, W.J. van, 'Gisbertus Voetius, gereformeerd scholasticus,' in: A. de Groot en O.J. de Jong (red.), *Vier eeuwen theologie in Utrecht. Bijdragen tot de geschiedenis van de theologische faculteit aan de Universiteit Utrecht*, Zoetermeer 2001, 99-108 (W.J. van Asselt, 'Voetius')
Asselt, W.J. van, 'Ens, Johannes,' in: *BLGNP* 5, 172, 173 (W.J. van Asselt, 'Johannes Ens')
Asselt, W.J. van, 'Christus Sponsor. Een bijdrage tot de geschiedenis van het coccejanisme,' in: *KeTh* 53 (2002) 2, 108-124 (W.J. van Asselt, 'Christus Sponsor')
Asselt, W.J. van, 'Verbond, Rijk Gods en Vriendschap. Een schets van de theologie van Johannes Coccejus (1603-1669),' in: *KeTh* 54 (2003) 4, 324-335 (W.J. van Asselt, 'Rijk Gods')

B

Baar, M. de, *'Ik moet spreken.' Het spiritueel leiderschap van Antoinette Bourignon (1616-1680)*, Zutphen 2004 (M. de Baar, *Ik moet spreken*)
Balke, W., 'De spiritualiteit van Comenius,' in: W. van 't Spijker e.a. (red.), *Spiritualiteit*, Kampen 1993, 187-197 (W. Balke, 'Comenius')
Ball, B.W., *A Great Expectation. Eschatological thought in English Protestantism to 1660.* [Studies in the History of Christian Thought], Vol. 12, Leiden 1975 (B.W. Ball, *Expectation*)
Bank, J.H. van de, *Macarius en zijn invloed in de Nederlanden*, Ede 1977 (J.H. van de Bank, *Macarius*)
Bastiaanse, J.F.L., *De Jodenzending en de eerste decennia van de Hervormde Raad voor Kerk en Israël 1925-1965. Een generatie in dienst van de Joods-Christelijke toenadering*, 2 dln., Zoetermeer 1995 (J.F.L. Bastiaanse, *Jodenzending*)
Bauch, H., *Die Lehre vom Wirken des Heiligen Geistes im Frühpietismus. Studien zur Pneumatologie und Eschatologie von Campegius Vitringa, Philipp Jakob Spener und Johann Albrecht Bengel*, Hamburg-Bergstedt 1974 (H. Bauch, *Lehre*)
Bauckham, R., *Tudor Apocalypse* [Courtenay Library of Reformation Classics 8, ed. G.E. Duffield], Appleford 1978 (R. Bauckham, *Apocalypse*)
Bauckham, R., 'Chiliasmus IV. Reformations- und Neuzeit,' in: *TRE* 7, 737-745 (R. Bauckham, 'Chiliasmus IV')
Beek, A. van de, *De kring om de Messias. Israël als volk van de lijdende Heer*, Zoetermeer 2002 (A. van de Beek, *Kring*)
Beek, P. van, 'Het Babel van haar tijd': Anna Maria van Schurman en haar kennis van (oosterse) talen,' in: *Tydskrif vir Nederlands en Afrikaans* 6 (1999), 97-119 (P. van Beek, 'Het Babel van haar tijd')
Beek, P. van, *'Poeta laureata': Anna Maria van Schurman, de eerste studente in 1636*, The Utrecht Lecture. Uitgesproken bij de viering van het herstel van de banden tussen de Universiteit van Utrecht en de Universiteit van Stellenbosch als alumna van beide universiteiten op vrijdag 21 november 2003, Stellenbosch, Zuid-Afrika, Utrecht 2004 (P. van Beek, *Poeta laureata*)
Berg, J. van den, *Joden en christenen in Nederland gedurende de zeventiende eeuw* [Verkenning en Bezinning 3 (1969) 2] (J. van den Berg, *Joden*)
Berg, J. van den, 'The Eschatological Expectations of Seventeenth-Century Dutch Protestantism with Regard to the Jewish People,' in: P. Toon (ed.), *Puritans, the Millennium and the Future of Israel: Puritan Eschatology 1600-1660*, Cambridge 1970, 137-153 (J. van den Berg, 'Expectations')
Berg, J. van den, 'Philosemitisme,' in: *Rondom het Woord* 18 (1976) 2, 43-52 (J. van den Berg, 'Philosemitisme')
Berg, J. van den, 'Theologiebeoefening te Franeker en te Leiden in de achttiende eeuw,' in: *It Beaken*. Tydskrift fan de Fryske Akademy, 47 (1985), 181-191 (J. van den Berg, 'Franeker')

Berg, J. van den, 'Proto-Protestants? The Image of the Karaites as a Mirror of the Catholic-Protestant Controversy in the Seventeenth Century,' in: J. van den Berg and E.G.E. van der Wall (eds.), *Jewish-Christian Relations in the Seventeenth Century. Studies and Documents*, Dordrecht/Boston/London 1988, 33-49 (J. van den Berg, 'Karaites')
Berg, J. van den, 'Latin Table of Contents from the Hebrew Work of Menasseh ben Israel, *Nishmat Chajjim*,' in: J. van den Berg and E.G.E. van der Wall (eds.), *Jewish-Christian Relations in the Seventeenth Century. Studies and Documents*, Dordrecht/Boston/London 1988, 161-170 (J. van den Berg, 'Menasseh ben Israel')
Berg, J. van den, 'Menasseh ben Israel, Henry More and Johannes Hoornbeeck on the Preexistence of the Soul,' in: Y. Kaplan, H. Méchoulan, R.H. Popkin (eds.), *Menasseh ben Israel and his World*, Leiden/New York/ København/Köln 1989, 98-116 (J. van den Berg, 'Pre-existence')
Berg, J. van den, 'Die Frömmigkeitsbestrebungen in den Niederlanden,' in: *Der Pietismus vom siebzehnten bis zum frühen achtzehnten Jahrhundert* [Geschichte des Pietismus I], Göttingen 1993, 57-112 (J. van den Berg, 'Frömmigkeitsbestrebungen I')
Berg, J. van den, 'Het stroomlandschap van de Gereformeerde Kerk in Nederland tussen 1650 en 1750,' in: F.G.M. Broeyer en E.G.E. van der Wall (red.), *Een richtingenstrijd in de Gereformeerde Kerk. Voetianen en Coccejanen 1650-1750*, Zoetermeer 1994, 9-27 (J. van den Berg, 'Stroomlandschap')
Berg, J. van den, 'Die Frömmigkeitsbestrebungen in den Niederlanden,' in: *Der Pietismus im achtzehnten Jahrhundert* [Geschichte des Pietismus II], Göttingen 1995, 542-587 (J. van den Berg, 'Frömmigkeitsbestrebungen II')
Bergsma, W., 'Balthasar Bekker als predikant: dienaar en doctor,' in: *It Beaken*. Tydskrift fan de Fryske Akademy, 58 (1996) 2/3, 73-91 (W. Bergsma, 'Balthasar Bekker')
Bietenhard, H., *Das tausendjährige Reich. Eine biblisch-theologische Studie*, Bern 1944 (H. Bietenhard, *Reich*)
Bijl, M. van der, 'De tweedracht van voetianen en coccejanen in politiek perspectief,' in: F.G.M. Broeyer en E.G.E. van der Wall (red.), *Een richtingenstrijd in de Gereformeerde Kerk. Voetianen en Coccejanen 1650-1750*, Zoetermeer 1994, 74-94 (M. van der Bijl, 'Tweedracht')
Bisschop, R., *Sions Vorst en volk. Het tweede-Israëlidee als theocratisch concept in de Gereformeerde kerk van de Republiek tussen ca. 1650 en ca. 1750*, Veenendaal 1993 (R. Bisschop, *Sions Vorst en volk*)
Bisschop, R., 'Fruytier, Jacobus,' in: *BLGNP* 5, 185-187 (R. Bisschop, 'Jacobus Fruytier')
Bisschop, R., 'Hellenbroek, Abraham,' in: *BLGNP* 5, 237, 238 (R. Bisschop, 'Abraham Hellenbroek')
Bisschop, R., 'Ravesteyn, Henricus,' in: *BLGNP* 5, 419-421 (R. Bisschop, 'Henricus Ravesteyn')
Blok, F.F., 'Caspar Barlaeus en de Joden. De geschiedenis van een epigram,' in: *NAKG* ns LVII (1976/77), 179-209 (F.F. Blok, 'Barlaeus I')
Blok, F.F., 'Caspar Barlaeus en de Joden. De geschiedenis van een epigram,' in: *NAKG* ns LVIII (1977/78), 85-108 (F.F. Blok, 'Barlaeus II')
Blom, D.F., *Geschiedenis van joden in Middelburg in de spiegel van de (kerk)geschiedenis*, licentiaatsstudie, Brussel 1987 (D.F. Blom, *Middelburg*)
Blom, J.C.H., R.G. Fuks-Mansfeld en I. Schöffer (red.), *Geschiedenis van de joden in Nederland*, Amsterdam 1995 (J.C.H. Blom, *Geschiedenis*)
Boeles, W.B.S., *Frieslands Hoogeschool en het Rijks Athenaeum te Franeker*, 3 dln., Leeuwarden 1878-1889 (W.B.S. Boeles, *Frieslands Hoogeschool*)
Boer, L.S. den, 'Brakel's visie op Israël,' in: *Vrede over Israël* 16 (1972) 1, 1-6 (L.S. den Boer, 'Brakel's visie')
Boerke, C.Th., 'De mensen achter de Heidelbergse Catechismus,' in: W. van 't Spijker e.a., *Het troostboek van de kerk. Over de Heidelbergse Catechismus*, Houten 2005, 80-107 (C.Th. Boerke, 'Mensen')
Bolle, M.E., *De opheffing van de autonomie der Kehilloth (Joodse gemeenten) in Nederland 1796*, Amsterdam 1960 (M.E. Bolle, *Autonomie*)

Boom, W.H. ten, *Profetisch tegoed. De Joden in Augustinus' De Civitate Dei,* Kampen 2002 (W.H. ten Boom, *Profetisch tegoed*)
Boonacker, V.F.J., 'Iets uit de Handelingen der Classis van Rhenen en Wijk in de jaren 1670-1673; deels betreffende maatregelen tot bekeering van Joden en Heidenen; deels den ongelukkigen toestand van vele gemeenten, inzonderheid van die van Rhenen en Amerongen, tijdens den inval der Franschen,' in: *Nieuw Archief voor Kerkelijke Geschiedenis*, 2, Leiden 1854, 281-294 (V.F.J. Boonacker, 'Rhenen en Wijk')
Boone, A.Th., "Om een woesten hoop te brengen tot de kerck.' Een onderzoek naar zendingsgedachten in piëtistische zeemansvademecums,' in: A.Th. Boone en J. van Ekeris, *Zending tussen woord en daad*, Kampen 1991, 12-46 (A.Th. Boone, 'Zendingsgedachten')
Boot, I., *De allegorische uitlegging van het Hooglied voornamelijk in Nederland. Een onderzoek naar de verhouding tussen Bernard van Clairvaux en de Nadere Reformatie*, Woerden 1971 (I. Boot, *Hooglied*)
Bovenkerk, H., 'Nederlandse schrijvers tijdens de Republiek over de Joden,' in: H. Brugmans en A. Frank (red.), *Geschiedenis der Joden in Nederland*, Amsterdam 1940, 714-771 (H. Bovenkerk, 'Schrijvers')
Boxel, P.W. van, 'De bibliotheek van de Casa dei Neofiti,' in: M. van den Berg e.a. (red.), *Uit de sjoel geklapt. Christelijke belangstelling voor joodse traditie. Een uitgave bij gelegenheid van het 23e lustrum van Excelsior Deo Iuvante*, Hilversum 1986, 146-159 (P.W. van Boxel, 'Bibliotheek')
Boxel, P.W. van, 'De verdrijving van de joden uit Spanje in 1492,' in: *TH* 19 (1991) 4, 217-218 (P.W. van Boxel, 'Verdrijving')
Breymayer, R., 'Ein unbekannter Katalog der Bibliothek des Johannes Coccejus – der Schlüssel zum Buchbesitz des bedeutendsten reformierten Theologen des 17. Jahrhunderts,' in: *Linguistica Biblica. Interdisziplinäre Zeitschrift für Theologie und Linguistik* 52 (1982), 7-40 (R. Breymayer, 'Katalog Coccejus')
Brienen, T., *De prediking van de Nadere Reformatie. Een onderzoek naar het gebruik van de klassifikatiemethode binnen de prediking van de Nadere Reformatie*, Amsterdam 1974 (T. Brienen, *Prediking*)
Brienen, T., 'De visie van de Gereformeerden op Israël,' in: *Wapenveld* 28 (1978) 6, 149-156 (T. Brienen, 'Visie')
Brienen, T., 'Enige elementen van de visie van Abraham Hellenbroeck op Israël,' in: *Uw knecht hoort. Theologische opstellen aangeboden aan W. Kremer, J. van Genderen en B.J. Oosterhoff ter gelegenheid van hun vijfentwintigjarig ambtsjubileum*, Amsterdam 1979, 135-152 (T. Brienen, 'Elementen')
Brienen, T., *De Nadere Reformatie en het Jodendom* [Verkenning en Bezinning 14 (1980) 1] (T. Brienen, *Jodendom*)
Brienen, T., 'De joden in de visie van de Nadere Reformatie,' in: *DNR* 5 (1981) 4, 109-139 (T. Brienen, 'Joden')
Brienen, T., 'Christiaan Meyer en zijn beminde broeders,' in: *Vrede over Israël*, 25 (1981) 6, 34-42 (T. Brienen, 'Meyer')
Brienen, T., 'Reformatie en Nadere Reformatie over de plaats van Israël in het heilshandelen van God,' in: C. den Boer, M. van Campen en J. van der Graaf (red.), *Zicht op Israël. Israël in het licht van de Bijbel en in de traditie van de Reformatie*, 's-Gravenhage 1983, 111-120 (T. Brienen, 'Plaats van Israël')
Brienen, T., L.F. Groenendijk, W.J. op 't Hof, C.J. Meeuse, 'Nadere Reformatie, een poging tot begripsbepaling,' in: *DNR* 7 (1983) 4, 109-116 (T. Brienen e.a., 'Begripsbepaling')
Brienen, T., 'Israël en de kerk in de geschiedenis,' in: C. den Boer, M. van Campen, J. v.d. Graaf (red.), *Israël, vraag en teken*, s.l. 1985, 51-66 (T. Brienen, 'Israël en de kerk')
Brienen, T., 'Theodorus van der Groe (1705-1784),' in: T. Brienen e.a. (red.), *De Nadere Reformatie. Beschrijving van haar voornaamste vertegenwoordigers*, 's-Gravenhage 1986, 277-314 (T. Brienen, 'Theodorus van der Groe')
Brienen, T., 'Hoe is de christelijke kerk omgegaan met het Oude Testament?,' in: C. den Boer, M. van Campen, J. v.d. Graaf (red.), *Zicht op Israël 2. Voortgaande Reformatorische*

bezinning op de verhouding van Kerk en Israël in Bijbels perspectief, 's-Gravenhage 1987, 101-120 (T. Brienen, 'Oude Testament')
Brienen, T., 'Abraham Hellenbroeck (1658-1731),' in: T. Brienen e.a. (red.), *De Nadere Reformatie en het Gereformeerd Piëtisme*, 's-Gravenhage 1989, 181-241 (T. Brienen, 'Abraham Hellenbroeck')
Brienen, T., 'Israël in de Reformatie en de Nadere Reformatie,' in: *Israël*, Kampen 1991, 31-36 (T. Brienen, 'Israël')
Brienen, T., *Christiaan Meyer (1661-1738). Een vroege bijdrage van een Messiasbelijdende jood aan de ontmoeting van Christendom en Jodendom in het Nederlandse Gereformeerde Protestantisme*, in: M. van Campen en J. Haitsma (red.) [Vergeten eerstelingen], Leiden 1992 (T. Brienen, *Christiaan Meyer*)
Brienen, T., 'Eschatologie,' in: T. Brienen e.a. (red.), *Theologische aspecten van de Nadere Reformatie*, Zoetermeer 1993, 279-310 (T. Brienen, 'Eschatologie')
Brink, G. van den, *Oriëntatie in de filosofie*, 2 dln., Zoetermeer 1994 en 1997 (G. van den Brink, *Oriëntatie*)
Broeyer, F.G.M., 'Franciscus Burman, een coccejaan in voetiaans vaarwater,' in: F.G.M. Broeyer en E.G.E. van der Wall (red.), *Een richtingenstrijd in de Gereformeerde Kerk. Voetianen en Coccejanen 1650-1750*, Zoetermeer 1994, 104-130 (F.G.M. Broeyer, 'Franciscus Burman')
Broeyer, F.G.M., 'Franciscus Burman, een collega met verdachte denkbeelden,' in: A. de Groot en O.J. de Jong (red.), *Vier eeuwen theologie in Utrecht. Bijdragen tot de geschiedenis van de theologische faculteit aan de Universiteit Utrecht*, Zoetermeer 2001, 109-119 (F.G.M. Broeyer, 'Verdachte denkbeelden')
Brugmans, H. en A. Frank, *Geschiedenis der Joden in Nederland*, Amsterdam 1940 (H. Brugmans en A. Frank, *Geschiedenis*)
Bruïne, J.C. de, *Herman Venema, een Nederlands theoloog in de tijd der verlichting*, Franeker 1973 (J.C. de Bruïne, *Nederlands theoloog*)
Bruïne, J.C. de, 'Schultens, Albert,' in: *BLGNP* 1, 330-333 (J.C. de Bruïne, 'Schultens')
Bruïne, J.C. de, 'Venema, Herman,' in: *BLGNP* 3, 368-371 (J.C. de Bruïne, 'Herman Venema')
Budding, D.J., 'De visie op de uitbreiding van het Koninkrijk Gods onder Joden en heidenen in de Nederlandse Gereformeerde kerk gedurende de periode 1650-1750 (globaal),' in: *DNR* 6 (1982) 2, 57-72 (D.J. Budding, 'Koninkrijk Gods')
Budding, D.J., 'Franciscus Ridderus. Zijn leven en werken en zijn opvattingen aangaande het Heilig Avondmaal onderzocht en vergeleken met enkele karakteristieke vertegenwoordigers uit de Reformatie en de Nadere Reformatie,' in: *DNR* 7 (1983) 3, 73-108 (D.J. Budding, 'Franciscus Ridderus')
Bunge, W. van, 'Balthasar Bekker on *Daniel*. An Early Enlightenment Critique of Millenarianism,' in: *History of European Ideas* 21 (1995), 659-673 (W. van Bunge, 'Bekker')
Bunge, W. van, 'Balthasar Bekker over Daniël. Een zeventiende-eeuwse kritiek op het millenarisme,' in: *It Beaken*. Tydskrift fan de Fryske Akademy, 58 (1996) 2/3, 138-148 (W. van Bunge, 'Daniël')
Bunge, W. van, 'Philopater, de radicale Verlichting en het einde van de Eindtijd,' in: *Mededelingen van de Stichting Jacob Campo Weyerman* 26 (2003), 10-19 (W. van Bunge, 'Philopater')

C

Callenbach, J.R., 'De Nederduitsche Hervormde Kerk,' in: *Rotterdam in den loop der eeuwen*, 2e gedeelte, 3e stuk, Rotterdam 1909 (J.R. Callenbach, 'Hervormde Kerk')
Campen, M. van, 'Het verbond en Israël bij Calvijn en de Nadere Reformatie,' in: *Zicht op Israël 3. Het joodse volk en het verbond in het licht van de Heilige Schrift, de reformatorische traditie en het moderne joodse en christelijke denken*, 's-Gravenhage 1988, 150-175 (M. van Campen, 'Verbond')
Campen, M. van, *Leven uit Gods beloften. Een centraal thema bij Johannes Calvijn*, Kampen 1988 (M. van Campen, *Beloften*)

Campen, M. van, *Kerk en Israël in gesprek* [Reformatie Reeks], Kampen 1989 (M. van Campen, *Gesprek*)
Campen., M. van, 'Messiasbelijdende joden rond Elim,' in: C. den Boer, M. van Campen en J. van der Graaf (red.), *Messiasbelijdende joden, vroeger en nu*, 's-Gravenhage 1989 (M. van Campen, 'Elim')
Campen, M. van, 'Voetius en de joden,' in: *Israël*, Kampen 1991, 37-49 (M. van Campen, 'Voetius')
Campen, M. van, 'Voetius en Coccejus over de Joden,' in: *DNR* 16 (1992) 1, 2-16 (M. van Campen, 'Voetius en Coccejus')
Campen, M. van, 'De Nadere Reformatie met betrekking tot Israël en de zending-Johannes Hoornbeeck over de zending onder Joden,' in: W. van Heest (red.), *'Beminden om der vaderen wil'. Over Israël en de zending* [Zending Dichterbij 4], Goes 1996, 68-102 (M. van Campen, 'Hoornbeeck')
Campen, M. van, 'Het millennium gewogen. Het duizendjarige rijk in de visie van de Nadere Reformatie,' in: *DNR* 24 (2000) 1, 20-36 (M. van Campen, 'Millennium')
Capp, B.S., 'Extreme Millenarianism,' in: P. Toon (ed.), *Puritans, the Millennium and the Future of Israel: Puritan Eschatology 1600 to 1660*, Cambridge/London 1970, 66-90 (B.S. Capp, 'Millenarianism')
Capp, B.S., *The Fifth Monarchy Men*, London 1972 (B.S. Capp, *Fifth Monarchy*)
Clements, C.J.J. & J. van Sluis, 'Driessen, Anthonius,' in: *BLGNP* 5, 155-158 (C.J.J. Clements & J. van Sluis, 'Anthonius Driessen')
Clouse, R.G., 'Johann Heinrich Alsted and English Millenniarism,' in: *HTR* 62 (1969), 189-207 (R.G. Clouse, 'Johann Heinrich Alsted')
Couch, M. (ed.), *Dictionary of Premillennial Theology. A Practical Guide to the People, Viewpoints, and History of Prophetic Studies*, Grand Rapids 1996 (M. Couch, *Premillennial Theology*)
Cohn, N., *The Pursuit of the Millennium. Revolutionary Millenarians and Mystical Anarchists of the Middle Ages*, repr., London 1984 (N. Cohn, *Millennium*)
Cramer, J.A., *De Theologische Faculteit te Utrecht ten tijde van Voetius*, Utrecht 1932 (J.A. Cramer, *Faculteit*)

D

Deppermann, K., 'August Hermann Francke,' in: *GK* 7, 241-260 (K. Deppermann, 'Francke')
Dienst, K., 'Herborn,' in: *TRE* 15, 66-69 (K. Dienst, 'Herborn')
Diestel, L., *Geschichte des Alten Testaments in der christlichen Kirche*, Jena 1869 (L. Diestel, *Geschichte*)
Dijk, K., *Het rijk der duizend jaren. Beschouwingen in het verleden en het heden over het duizendjarig rijk*, Kampen 1933 (K. Dijk, *Rijk*)
Dijk, A.W.C. van, *Die des nachts zijn huis bewaart. Theodorus van der Groe in zijn leven en werken*, Dordrecht 1972 (A.W.C. van Dijk, *Theodorus van der Groe*)
Duker, A.C., *Gisbertus Voetius*, 4 dln., Leiden 1897, repr. 1989 (A.C. Duker, *Voetius*)

E

Eckert, W.P., 'Hoch- und Spätmittelalter. Katholischer Humanismus,' in: *Kirche und Synagoge. Handbuch zur Geschichte von Christen und Juden. Darstellung mit Quellen*, herausgegeben von K.H. Rengstorf und S. von Kortzfleisch, Bd I, Stuttgart 1968, 210-306 (W.P. Eckert, 'Hoch- und Spätmittelalter')
Eekhof, A., 'Jacobus Koelman, zijn verblijf te Amsterdam en zijn beroep naar Noord-Amerika I en II,' in: *NAKG* ns 10 (1913), 289-327 en *NAKG* ns 11 (1914), 13-26 (A. Eekhof, 'Koelman te Amsterdam')
Eekhof, A., 'Jacobus Koelman te Sluis en de "Nadere Reformatie" in Zeeland,' in: *NAKG* ns 14 (1918), 193-209 (A. Eekhof, 'Koelman te Sluis')
Eekhof, A., *De theologische faculteit te Leiden in de 17e eeuw*, Utrecht 1921 (A. Eekhof, *Leiden*)
Eekhof, A., 'David Flud van Giffen en Johannes Braunius,' in: *NAKG* 20 (1927), 65-71 (A. Eekhof, 'Van Giffen')

Eijnatten, J. van, *God, Nederland en Oranje. Dutch Calvinism and the Search for the Social Centre*, Amsterdam 1993 (J. van Eijnatten, *God, Nederland en Oranje*)
Eijnatten, J. van, 'Honert, Joan van den,' in: *BLGNP* 5, 251-255 (J. van Eijnatten, 'Joan van den Honert')
Eijnatten, J. van, 'Honert, Taco Hajo van den,' in: *BLGNP* 5, 255-258 (J. van Eijnatten, 'Taco Hajo van den Honert')
Elderen, R.J. van, *Toekomst voor Israël. Een theologie-historisch onderzoek naar de visie op de bekering der Joden en de toekomst van Israël bij Engelse protestanten in de periode 1547-1670, tegen de achtergrond van hun eschatologie*, Kampen 1992 (R.J. van Elderen, *Toekomst*)
End, G. van den, *Guiljelmus Saldenus (1627-1694). Een praktisch en irenisch theoloog uit de Nadere Reformatie*, Leiden 1991 (G. van den End, *Saldenus*)
Engelberts, W.J.M., *Willem Teellinck*, repr., Amsterdam 1973 (W.J.M. Engelberts, *Teellinck*)
Epstein, I., *Het Jodendom. Joodse godsdienst in historisch perspectief*, 3e dr., Utrecht 2000 (I. Epstein, *Jodendom*)
Evenhuis, R.B., *Ook dat was Amsterdam*, 5 dln., Amsterdam 1965-1978 (R.B. Evenhuis, *Amsterdam*)
Evenhuis, R.B., 'Outrein, Johannes d',' in: *BLGNP* 1, 237-239 (R.B. Evenhuis, 'Johannes d'Outrein')
Exalto, K., 'Godefridus Udemans (1581/2-1649),' in: T. Brienen e.a. (red.), *De Nadere Reformatie en het Gereformeerd Piëtisme*, 's-Gravenhage 1989, 87-121 (K. Exalto, 'Godefridus Udemans')
Exalto, K., 'Simon Oomius (1630-ca. 1707),' in: T. Brienen e.a. (red.), *De Nadere Reformatie en het Gereformeerd Piëtisme*, 's-Gravenhage 1989, 149-179 (K. Exalto, 'Simon Oomius')

F

Faulenbach, H., *Weg und Ziel der Erkenntnis Christi. Eine Untersuchung zur Theologie des Johannes Coccejus* [Beiträge zur Geschichte und Lehre der Reformierten Kirche, Bd. 36], Neukirchen 1973 (H. Faulenbach, *Weg und Ziel*)
Faulenbach, H., 'Johannes Coccejus,' in: *GK* 7, 163-176 (H. Faulenbach, 'Johannes Coccejus')
Faulenbach, H., 'Johannes Coccejus (1603-1669),' in: *TRE* 8, 132-140 (H. Faulenbach, 'Johannes Coccejus TRE')
Firth, K.R., *The Apocalyptic Tradition in Reformation Britain 1530-1645* [Oxford Historical Monographs], Oxford 1979 (K.R. Firth, *Tradition*)
Florijn, H., *100 portretten van godgeleerden in Nederland uit de 16e, 17e, 18e eeuw*, Houten 1982 (H. Florijn, *Portretten*)
Florijn, H., 'Nadere Reformatie en eredienst,' in: O.J. de Jong, W. van 't Spijker en H. Florijn, *Het eigene van de Nederlandse Nadere Reformatie*, Houten 1992, 101-150 (H. Florijn, 'Eredienst')
Florijn, H., 'Theodorus van der Groe (1705-1784),' in: W. van 't Spijker e.a. (red.), *Oude schrijvers. Een kennismaking*, Houten 1997, 313-335 (H. Florijn, 'Theodorus van der Groe')
Fournier, W.J., 'Voget, Albertus,' in: *BLGNP* 1, 404, 405 (W.J. Fournier, 'Albertus Voget')
Fuks, L. 'Hebreeuwse studies aan de Franeker universiteit,' in: G. Th. Jensma, F.R.H. Smit en F. Westra (red.), *Universiteit te Franeker 1585-1811. Bijdragen tot de geschiedenis van de Friese hogeschool*, Leeuwarden 1985, 409-423 (L. Fuks, 'Hebreeuwse studies')
Fuks, L. en R.G. Fuks-Mansfeld, *Hebrew Typography in the Northern Netherlands 1585-1815. Historical Evaluation and Descriptive Bibliography*, Leiden 1984 (L. Fuks en R.G. Fuks-Mansfeld, *Hebrew Typography*)
Fuks-Mansfeld, R.G., *De Sefardim in Amsterdam tot 1795. Aspecten van een joodse minderheid in een Hollandse stad* [Hollandse Studiën 23], Hilversum 1989 (R.G. Fuks-Mansfeld, *Sefardim*)

G

Galm, M., *Das Erwachen des Missionsgedanken im Protestantismus der Niederlande*, St. Ottilien 1915 (M. Galm, *Missionsgedanken*)

Gans, M.H., *Memorboek. Platenatlas van het leven der joden in Nederland van de middeleeuwen tot 1940*, 5e dr., Baarn 1978 (M.H. Gans, *Memorboek*)
Gans, M.H., 'The Jews in the Netherlands,' in: J. Michman (ed.), *Dutch Jewish History. Proceedings of the Fourth Symposium on the History of the Jews in the Netherlands 7-10 December – Tel Aviv – Jerusalem, 1986*, Vol. II, Jerusalem/Assen/Maastricht 1989, 387-402 (M.H. Gans, 'Jews')
Genderen, J. van, *Herman Witsius, Bijdrage tot de kennis der gereformeerde theologie*, 's-Gravenhage 1953 (J. van Genderen, *Witsius*)
Genderen, J. van, *De verwachting van een duizendjarig vrederijk*, Kampen 1984 (J. van Genderen, *Vrederijk*)
Genderen, J. van, 'Wilhelmus à Brakel (1635-1711),' in: T. Brienen e.a. (red.), *De Nadere Reformatie. Beschrijving van haar voornaamste vertegenwoordigers*, 's-Gravenhage 1986, 165-191 (J. van Genderen, 'Wilhelmus à Brakel')
Gensichen, H.W., *Missionsgeschichte der neueren Zeit*, Göttingen 1961 (H.W. Gensichen, *Missionsgeschichte*)
Gidney, W.T., *The History of the London Society for promoting Christianity amongst the Jews from 1809 to 1908*, London 1908 (W.T. Gidney, *London Society*)
Goeters, J.F.G., 'Der reformierte Pietismus in Deutschland 1650-1690,' in: *Der Pietismus vom siebzehnten bis zum frühen achtzehnten Jahrhundert* [Geschichte des Pietismus I], Göttingen 1993, 241-280 (J.F.G. Goeters, 'Pietismus')
Goeters, W., *Die Vorbereitung des Pietismus in der reformierten Kirche der Niederlande bis zur labadistischen Krisis 1670*, Leipzig 1911, repr. Amsterdam 1974 (W. Goeters, *Vorbereitung)*
Goudeket, M., e.a. (red.), *Woordenlijst van het Jodendom*, Nijkerk 1988 (M. Goudeket e.a., *Woordenlijst*)
Graafland, C., *De zekerheid van het geloof. Een onderzoek naar de geloofsbeschouwing van enige vertegenwoordigers van reformatie en nadere reformatie*, Wageningen 1961 (C. Graafland, *Zekerheid*)
Graafland, C., *Het vaste verbond. Israël en het Oude Testament bij Calvijn en het Gereformeerd Protestantisme*, Amsterdam 1978 (C. Graafland, *Israël*)
Graafland, C., 'De toekomstverwachting der Puriteinen en haar invloed op de Nadere Reformatie,' in: *DNR* 3 (1979) 3, 65-95 (C. Graafland, 'Puriteinen')
Graafland, C., 'De invloed van het Puritanisme op het ontstaan van het Gereformeerd Piëtisme in Nederland,' in: *DNR* 7 (1983) 1, 1-24 (C. Graafland, 'Piëtisme')
Graafland, C., 'Kernen en contouren van de Nadere Reformatie,' in: T. Brienen e.a. (red.), *De Nadere Reformatie. Beschrijving van haar voornaamste vertegenwoordigers*, 's-Gravenhage 1986, 349-367 (C. Graafland, 'Kernen en contouren')
Graafland, C., 'Groenewegen, Henricus,' in: *BLGNP* 3, 151-154 (C. Graafland, 'Henricus Groenewegen')
Graafland, C., 'Friedrich Adolph Lampe (1683-1729),' in: T. Brienen e.a. (red.), *De Nadere Reformatie en het Gereformeerd Piëtisme*, 's-Gravenhage 1989, 243-274 (C. Graafland, 'Lampe')
Graafland, C., 'De Nadere Reformatie en het Labadisme,' in: T. Brienen e.a. (red.), *De Nadere Reformatie en het Gereformeerd Piëtisme*, 's-Gravenhage 1989, 275-346 (C. Graafland, 'Labadisme')
Graafland, C., *Gereformeerden op zoek naar God. Godsverduistering in het licht van de gereformeerde spiritualiteit*, Kampen 1990 (C. Graafland, *Spiritualiteit)*
Graafland, C., *Van Calvijn tot Comrie. Oorsprong en ontwikkeling van de leer van het verbond in het Gereformeerd Protestantisme*, 6 dln., Zoetermeer 1992-1996 (C. Graafland, *Van Calvijn tot Comrie*)
Graafland, C., 'Structuurverschillen tussen voetiaanse en coccejaanse geloofsleer,' in: F.G.M. Broeyer en E.G.E. van der Wall (red.), *Een richtingenstrijd in de Gereformeerde Kerk. Voetianen en Coccejanen 1650-1750*, Zoetermeer 1994, 28-53 (C. Graafland, 'Structuurverschillen')
Graafland, C., 'De Nadere Reformatie en haar culturele context,' in: W. Dekker e.a., *Met het Woord in de tijd. Een bundel artikelen rondom het thema 'Evangelisatie en cultuur'. Uit-*

gegeven ter gelegenheid van het 50-jarig bestaan van de Hervormde Bond voor Inwendige Zending (IZB) te Amersfoort, 's-Gravenhage 1985, 117-138 (C. Graafland, 'Culturele context')
Graafland, C., 'De kerk in de Nadere Reformatie – Wilhelmus à Brakel (1635-1711),' in: W. van 't Spijker e.a. (red.), *De kerk. Wezen, weg en werk van de kerk naar reformatorische opvatting*, Kampen 1999, 163-186 (C. Graafland, 'De kerk')
Graafland, C., 'Friedrich Adolph Lampe, theoloog van de bevinding in een verlichte eeuw,' in: A. de Groot en O.J. de Jong (red.), *Vier eeuwen theologie in Utrecht. Bijdragen tot de geschiedenis van de theologische faculteit aan de Universiteit Utrecht*, Zoetermeer 2001, 151-161 (C. Graafland, 'Friedrich Adolph Lampe')
Graetz, H., *Von der dauernden Ansiedelung der Marranen in Holland (1618) bis zum Beginne der Mendelssohnschen Zeit (1750)* [Geschichte der Juden. Von den ältesten Zeiten bis auf die Gegenwart, Bd. 10], Leipzig 1897 (repr. Berlin 1998) (H. Graetz, *Geschichte*)
Greef, W. de, *'De Ware Uitleg'. Hervormers en hun verklaring van de Bijbel*, Leiden 1995 (W. de Greef, *Uitleg*)
Greef, W. de, *Calvijn en zijn uitleg van de Psalmen. Een onderzoek naar zijn exegetische methode*, Kampen 2006 (W. de Greef, *Psalmen*)
Griesing, B., 'Funktionen puritanischer Apokalypsen im Revolutionsprogramm des frühen Civil War,' in: J. Klein, J. Kramer (Hg.), *J.H. Alsted, Herborns calvinistische Theologie und Wissenschaft im Spiegel der englischen Kulturreform des frühen 17. Jahrhunderts. Studien zu englisch-deutschen Geistesbeziehungen der frühen Neuzeit*, Frankfurt/Bern/New York/Parijs 1988, 147-198 (B. Griesing, 'Funktionen puritanischer Apokalypsen')
Groenendijk, L.F., 'Een Coccejaan als praktizijn: Johannes D'Outrein,' in: *DNR* 4 (1980) 4, 109-117 (L.F. Groenendijk, 'Praktizijn')
Groenendijk, L.F., 'Gezin en opvoeding in dienst van de theocratie bij Petrus Wittewrongel,' in: *ThRef* 26 (1983) 4, 290-305 (L.F. Groenendijk, 'Gezin en opvoeding')
Groenhuis, G., *De Predikanten. De sociale positie van de gereformeerde predikanten in de Republiek der Verenigde Nederlanden voor ± 1700* [Historische Studies 33], Groningen 1977 (G. Groenhuis, *Predikanten*)
Grolle, J.H., 'Over Brakel,' in: *Kerk en Israël* 12 (1958) 7/8 (J.H. Grolle, 'Over Brakel')
Groningen, M. van, *Verwachting en Alarmgeschrei. Joachim Mobachius (1699-1790) en zijn visie op de joden en de natie* [Doctoraalscriptie Geschiedenis Rijksuniversiteit Utrecht 1996] (M. van Groningen, *Verwachting*)
Groningen, M. van, 'Willem Teellinck en het tweede-Israëlidee,' in: *DNR* 20 (1996) 2, 81- 89 (M. van Groningen, 'Tweede-Israëlidee')
Groot, A. de, 'Gisbertus Voetius,' in: *GK* 7, Stuttgart 1982, 149-162 (A. de Groot, 'Voetius')
Groot, A. de, 'Giffen, David Flud van,' in: *BLGNP* 3, 138, 139 (A. de Groot, 'David Flud van Giffen')
Groot, A. de, 'Geschiedenis van de Faculteit der godgeleerdheid aan de Utrechtse universiteit,' in: A. de Groot en O.J. de Jong (red.), *Vier eeuwen theologie in Utrecht. Bijdragen tot de geschiedenis van de theologische faculteit aan de Universiteit Utrecht*, Zoetermeer 2001, 10-97 (A. de Groot, 'Geschiedenis')
Grössel, W., *Die Mission und die evangelische Kirche im 17. Jahrhundert*, Gotha 1897 (W. Grössel, *Mission*)
Güdemann, M., *Jüdisches im Christenthum des Reformationszeitalters*, Wenen 1870 (M. Güdemann, *Jüdisches im Christenthum*)

H

Haar, J. van der, 'Bibliografie betreffende Franciscus Ridderus,' in: *DNR* 1 (1977) 3, 77-80 (J. van der Haar, 'Ridderus')
Haar, J. van der, *From Abbadie to Young. A Bibliography of English, most Puritan Works, translated i/t Dutch language*, Vol. I, Veenendaal 1980 (J. van der Haar, *FATY*)
Haar, J. van der, *Schatkamer van de Gereformeerde Theologie in Nederland (c. 1600 – c. 1800). Bibliografisch onderzoek*, Veenendaal 1987 (J. van der Haar, *Schatkamer*)

Haar, J. van der, *Internationale Ökumenische Beziehungen im 17. und 18. Jahrhundert. Bibliographie von aus dem Englischen, Niederländischen und Französischen ins Deutsche übersetzten theologischen Büchern von 1600-1800*, Ederveen 1997 (J. van der Haar, *Beziehungen*)
Haitsma, J., 'Duijtsch (Deutsch), Christiaan Salomo(n),' in: *BLGNP* 3, 97-99 (J. Haitsma, 'Christiaan Salomon Duijtsch')
Haitsma, J., *Christiaan Salomon Duijtsch* [Vergeten eerstelingen], Leiden 1993 (J. Haitsma, *Duijtsch*)
Hartvelt, G.P., *Het gebinte van de tijd. Een historische studie over constructies van de geschiedenis, met name in de tijd der Reformatie*, Kampen 1977 (G.P. Hartvelt, *Gebinte*)
Heel, W.F.C.J. van, *Campegius Vitringa Sr. als godgeleerde beschouwd*, 's-Gravenhage 1865 (W.F.C.J. van Heel, *Vitringa*)
Heisler, R., 'Philip Ziegler: The Rosicrucian King of Jerusalem,' in: *HJ* 1990 (R. Heisler, 'Philip Ziegler')
Heppe, H., *Geschichte des Pietismus und der Mystik in der Reformirten Kirche, namentlich der Niederlande*, Leiden 1879, repr. Goudriaan 1979 (H. Heppe, *Geschichte*)
Hertzberg, A., *Joden. Identiteit en karakter van een volk*, Amsterdam/Antwerpen 1998 (A. Hertzberg, *Joden*)
Hoek, J., *Hoop op God. Eschatologische verwachting*, Zoetermeer 2004 (J. Hoek, *Hoop op God*)
Hof, W.J. op 't, *De visie op de Joden in de Nadere Reformatie tijdens het eerste kwart van de zeventiende eeuw*, Amsterdam 1984 (W.J. op 't Hof, *Visie*)
Hof, W.J. op 't, 'Een pamflet uit 1623 betreffende de bekering der Joden,' in: *NAGK* 65 (1985), 35-45 (W.J. op 't Hof, 'Pamflet')
Hof, W.J. op 't, 'De visie op de Joden bij Willem Teellinck na 1624,' in: *DNR* 9 (1985) 2, 62-70 (W.J. op 't Hof, 'Willem Teellinck')
Hof, W.J. op 't, *Engelse Piëtistische Geschriften in het Nederlands, 1598-1622*, Rotterdam 1987 (W.J. op 't Hof, *Geschriften*)
Hof, W.J. op 't, 'De visie op Joden bij Eeuwout Teellinck na 1624,' in: *DNR* 12 (1988) 4, 128-139 (W.J. op 't Hof, 'Joden bij Eeuwout Teellinck')
Hof, W.J. op 't, 'Het culturele gehalte van de Nadere Reformatie,' in: *DZE* 5 (1989), 136-139 (W.J. op 't Hof, 'Culturele gehalte')
Hof, W.J. op 't, 'De Nadere Reformatie in Zeeland. Een eerste schets,' in: *Rond de kerk in Zeeland, Derde verzameling bijdragen van de Vereniging voor Nederlandse Kerkgeschiedenis*, Delft 1991, 37-82 (W.J. op 't Hof, 'Zeeland')
Hof, W.J. op 't, 'De eerste bestrijding van de Nadere Reformatie in druk. Jacobus Burs en zijn Threnos uit 1627,' in: W.J. op 't Hof, *Voorbereiding en bestrijding*, Kampen 1991, 59-170 (W.J. op 't Hof, 'Bestrijding')
Hof, W.J. op 't, 'De verschillen tussen voetianen en coccejanen in het licht van hun verklaringen van de Heidelbergse Catechismus,' in: F.G.M. Broeyer en E.G.E. van der Wall (red.), *Een richtingenstrijd in de Gereformeerde Kerk. Voetianen en Coccejanen 1650-1750*, Zoetermeer 1994, 54-73 (W.J. op 't Hof, 'Verschillen')
Hof, W.J. op 't, 'Simon Oomius en het piëtistisch Puritanisme,' in: *DNR* 26 (2002) 2, 89-98 (W.J. op 't Hof, 'Simon Oomius')
Hof, W.J. op 't, *Het gereformeerd Piëtisme*, Houten 2005 (W.J. op 't Hof, *Gereformeerd Piëtisme*)
Hofmeyr, J.W., *Johannes Hoornbeeck as polemikus*, Kampen 1975 (J.W. Hofmeyr, *Hoornbeeck*)
Honée, E.M.V.M., 'Profeten en profetische literatuur aan de vooravond van de reformatie,' in: *Profetie en godsspraak in de geschiedenis van het christendom. Studies over de historische ontwikkeling van een opvallend verschijnsel*, Zoetermeer 1997, 79-93 (E.M.V.M. Honée, 'Profeten')
Horbury, W., *Jews and Christians in contact and controversy*, Edinburgh 1998 (W. Horbury, *Jews and Christians*)
Huisman, C., *Neerlands Israël. Het natiebesef der traditioneel-gereformeerden in de achttiende eeuw*, Dordrecht 1983 (C. Huisman, *Neerlands Israël*)

Huisman, C., 'God, Nederland en Oranje,' in: *Europa, Nederland en onze identiteit*, Kampen/Gouda 1993, 41-47 (C. Huisman, 'God, Nederland en Oranje')
Hull, W.I., *The Rise of Quakerism in Amsterdam 1655-1665*, Pennsylvania 1938 (W.I. Hull, *Quakerism in Amsterdam*)
Hull, W.I., *Benjamin Furly and Quakerism in Rotterdam*, Pennsylvania 1941 (W.I. Hull, *Quakerism in Rotterdam*)
Hylkema, C.B., *Reformateurs. Geschiedkundige studiën over de godsdienstige bewegingen uit de nadagen onzer gouden eeuw*, 2e dr., Groningen/Amsterdam 1978 (C.B. Hylkema, *Reformateurs*)

I

Israel, J.I., *De Republiek 1477-1806*, 2 dln., Franeker 1997 (J.I. Israel, *De Republiek*)
Israel, J.I./R. Salverda (eds.), *Dutch Jewry: Its History and Secular Culture (1500-2000)* [Brill's Series in Jewish Studies], Leiden/Boston/Köln 2002 (J.I. Israel/R. Salverda, *Dutch Jewry*)
Israel, J.I., *De Joden in Europa 1550-1750*, Franeker 2003 (J.I. Israel, *Joden*)
Israel, J.I., *Radicale Verlichting. Hoe radicale Nederlandse denkers het gezicht van onze cultuur voorgoed veranderden*, Franeker 2005 (J.I. Israel, *Radicale Verlichting*)
Italie, E., 'De Israëlietische gemeente,' in: *Rotterdam in de loop der eeuwen*, 2e gedeelte 6e stuk, Rotterdam 1907, 120-195 (E. Italie, 'De Israëlietische gemeente')
Itterzon, G.P. van, 'Burman(nus), Frans (Franciscus),' in: *BLGNP* 2, 111-113 (G.P. van Itterzon, 'Franciscus Burman 1628-1679')
Itterzon, G.P. van, 'Hoornbeek (Hoornbeeck, Horenbeek), Johannes,' in: *BLGNP* 2, 259-261 (G.P. van Itterzon, 'Johannes Hoornbeek')
Itterzon, G.P. van, 'Walaeus, Antonius,' in: *BLGNP* 2, 452-454 (G.P. van Itterzon, 'Antonius Walaeus')
Itterzon, G.P. van, 'Lampe, Friedrich Adolf,' in: *BLGNP* 3, 238-242 (G.P. van Itterzon, 'Friedrich Adolf Lampe')

J

Jansen, H., *Christelijke theologie na Auschwitz. Theologische en kerkelijke wortels van het antisemitisme*, dl. 1, 's-Gravenhage 1981 (H. Jansen, *Auschwitz*)
Jansen, H., *Raymond Martini's manuscript 'Pugio Fidei'('dolk van 't geloof') infecteert West en Oost. Een receptie-geschiedenis van middeleeuwse literatuur over joden*, Kampen 1990 (H. Jansen, *Pugio Fidei*)
Jaspers, G.J., 'Schets van Abraham Costerus' leven en werken,' in: *NAKG* ns 57 (1976/77), 31-61 (G.J. Jaspers, 'Schets')
Jensma, G. Th. e.a. (red.), *Universiteit te Franeker 1585-1811. Bijdragen tot de geschiedenis van de Friese hogeschool*, Leeuwarden 1985 (G. Th. Jensma, *Franeker*)
Jong, J.A. de, *As the waters cover the sea. Millennial expectations in the rise of Anglo-American missions 1640-1810*, Kampen 1970 (J.A. de Jong, *Waters*)
Jong, O.J. de, 'De Nadere Reformatie binnen Nederland,' in: O.J. de Jong, W. van 't Spijker en H. Florijn, *Het eigene van de Nederlandse Nadere Reformatie*, Houten 1992, 9-30 (O.J. de Jong, 'Nadere Reformatie')
Jong, O.J. de e.a., 'De kerken der hervorming van 1517-1813,' in: *Geschiedenis van de Kerk in Nederland*, Utrecht/Antwerpen 1962, 83-165 (O.J. de Jong, 'Hervorming')
Jonge, H.J. de, *De bestudering van het Nieuwe Testament aan de Noordnederlandse universiteiten en het Remonstrants Seminarie van 1575 tot 1700*, Amsterdam/Oxford/New York 1980 (H.J. de Jonge, *Remonstrants Seminarie*)
Jongeneel, J.A.B., 'Voetius' zendingstheologie, de eerste comprehensieve protestantse zendingstheologie,' in: J. van Oort e.a. (red.), *De onbekende Voetius. Voordrachten wetenschappelijk symposium Utrecht 3 maart 1989*, Kampen 1989, 117-147 (J.A.B. Jongeneel, 'Zendingstheologie')
Jue, J.K., *'Heaven Upon Earth': The Apocalyptic Thought of Joseph Mede (1586-1638)*, California 2003 (J.K. Jue, *Joseph Mede*)

K

Kalma, J.J., 'Mobach, Joachim,' in: *BLGNP* 1, 184, 185 (J.J. Kalma, 'Joachim Mobach')
Kamp, H.R. van de, *Israël in Openbaring. Een onderzoek naar de plaats van het joodse volk in het toekomstbeeld van de Openbaring aan Johannes*, Kampen 1990 (H.R. van de Kamp, *Openbaring*)
Kantzenbach, F.W., 'Johann Wolfgang Brenks Stellung in der Geschichte des "Philosemitismus" des 18. Jahrhunderts,' in: *Zeitschrift für Religions- und Geistesgeschichte* 31 (1979), 78-98 (F.W. Kantzenbach, 'Brenk')
Kaplan, Y., '"Karaites" in Early Eighteenth-Century Amsterdam,' in: D.S. Katz and J.I. Israel (eds.), *Sceptics, Millenarians and Jews*, Leiden/New York/København/Köln 1990, 196-236 (Y. Kaplan, 'Karaites')
Kaplan, Y., 'De joden in de Republiek tot omstreeks 1750. Religieus, cultureel en sociaal leven,' in: J.C.H. Blom, R.G. Fuks-Mansfeld en I. Schöffer (red.), *Geschiedenis van de joden in Nederland*, Amsterdam 1995, 129-173 (Y. Kaplan, 'Republiek')
Katchen, A.L., *Christian Hebraists and Dutch Rabbis, Seventeenth Century Apologetics and the Study of Maimonides' Mishneh Torah* [Harvard Judaic texts and studies, 3], Cambridge/Massachusetts/London 1984 (A.L. Katchen, *Christian Hebraists*)
Katz, D.S., 'Henry Jessey and Conservative Millenarianism in Seventeenth-Century – England and Holland,' in: J. Michman (ed.), *Dutch Jewish History. Proceedings of the Fourth Symposium on the History of the Jews in the Netherlands 7-10 December – Tel Aviv – Jerusalem, 1986*, Vol. II, Jerusalem/Assen/Maastricht 1989, 75-93 (D.S. Katz, 'Henry Jessey')
Katz, D.S., 'Menasseh ben Israel's Christian Connection: Henry Jessey and the Jews,' in: Y. Kaplan, H. Méchoulan, R.H. Popkin (eds.), *Menasseh ben Israel and his World*, Leiden/New York/København/Köln 1989, 117-138 (D.S. Katz, 'Menasseh ben Israël')
Kernkamp, G.W. e.a., *De Utrechtsche Universiteit 1636-1936*, 2 dln., Utrecht 1936 (G.W. Kernkamp, *Utrechtsche Universiteit*)
Kersten, G.H., *De Gereformeerde Dogmatiek voor de gemeenten toegelicht*, 2 dln., 3e dr., Utrecht z.j. (G.H. Kersten, *Gereformeerde Dogmatiek*)
Klein, J., 'Herborn und England im siebzehnten Jahrhundert: Wissenschaftstheorie – Calvinistische Theologie – Revolution zum Millenium,' in: J. Klein, J. Kramer (Hg), *J.H. Alsted, Herborns calvinistische Theologie und Wissenschaft im Spiegel der englischen Kulturreform des frühen 17. Jahrhunderts. Studien zu englisch-deutschen Geistesbeziehungen der frühen Neuzeit*, Frankfurt/Bern/New York/Paris 1988, 73-146 (J. Klein, 'Herborn')
Knetsch, F.R.J., *Pierre Jurieu. Theoloog en politikus der Réfuge*, Kampen 1967 (F.R.J. Knetsch, *Jurieu*)
Knetsch, F.R.J., 'Jurieu, Pierre,' in: *BLGNP* 4, 240-245 (F.R.J. Knetsch, 'Pierre Jurieu')
Koenen, H.J., *Geschiedenis der Joden in Nederland*, Utrecht 1843 (H.J. Koenen, *Geschiedenis*)
Kolakowski, L., *Chrétiens sans Eglise*, Paris 1969 (L. Kolakowski, *Chrétiens*)
Koolen, J., *Jacobus Fruytier (1659-1731). Een strijdvaardig vertegenwoordiger van de Nadere Reformatie*, Utrecht 2000 (J. Koolen, *Jacobus Fruytier*)
Kramer, J., 'J. H. Alsteds "Diatribe de mille annis apocalypticis" und W. Burtons Übersetzung "The Beloved City",' in: J. Klein, J. Kramer (Hg), *J.H. Alsted, Herborns calvinistische Theologie und Wissenschaft im Spiegel der englischen Kulturreform des frühen 17. Jahrhunderts. Studien zu englisch-deutschen Geistesbeziehungen der frühen Neuzeit*, Frankfurt/Bern/New York/Paris 1988, 9-71 (J. Kramer, 'J.H. Alsted')
Kraus, H.J., 'Psalmen 1-63', in: *Biblischer Kommentar Altes Testament*, Neukirchen 1972 (H.J. Kraus, 'Psalmen I')
Krull, A.F., *Jacobus Koelman. Eene Kerkhistorische Studie*, repr. Amsterdam 1972 (A.F. Krull, *Koelman*)
Kuiper, A. de, *Israël tussen zending en oecumene*, Wageningen 1964 (A. de Kuiper, *Israël*)
Kuyper, H.H., *De Post-Acta of Nahandelingen van de Nationale Synode van Dordrecht in 1618 en 1619 gehouden*, Amsterdam 1899 (H.H. Kuyper, *Post-Acta*)

L

Lancée, J.A.L., 'Bekker, Balthasar,' in: *BLGNP* 2, 53-57 (J.A.L. Lancée, 'Balthasar Bekker')
Landwehr, J.H. en A. van Veelo, 'Geschiedenis der Gereformeerde Kerk,' in: *Rotterdam in de loop der eeuwen*, 2e gedeelte, 3e stuk, Rotterdam 1909, 1- 128 (J.H. Landwehr en A. van Veelo, 'Geschiedenis')
Lebram, J.C.H., 'Ein Streit um die Hebräische Bibel und die Septuaginta,' in: Th. H. Lunsingh Scheurleer, G.H.M. Posthumus Meyjes (eds.), *Leiden University in the seventeenth century. An Exchange of Learning*, Leiden 1975, 21-63 (J.C.H. Lebram, 'Septuaginta')
Leurdijk, G.H., 'Ewaldus Kist in het licht van zijn ascetiek,' in: *DNR* 4 (1980) 1, 22-32 (G.H. Leurdijk, 'Ewaldus Kist')
Leurdijk, G.H., 'Theodorus van der Groe als polemist voor reformatorische geloofsbeleving,' in: *DNR* 9 (1985) 1, 1-19 (G.H. Leurdijk, 'Polemist')
Leurdijk, G.H., 'De Nadere Reformatie en de Jodenzending,' in: G. Roos (samenst.), *Vrijheid van christelijk getuigenis? Over de botsing tussen de joden en de gereformeerde gezindte*, Houten 1986, 63-70 (G.H. Leurdijk, 'Jodenzending')
Levy, L., 'Rabbi Rachmon im Pugio Fidei,' in: *Zeitschrift für Hebraeische Bibliographie* 6 (1902), 30, 31 (L. Levy, 'Pugio Fidei')
Lieberman, S., 'Raymond Martin and his Alleged Forgeries,' in: Jeremy Cohen, *The Friars and the Jews. The Evolution of medieval Anti-Judaism*, London 1982, 129-170 (S. Lieberman, 'Raymond Martin')
Lieburg, F.A. van, 'Jacobus Koelman (1631-1695): Jeugd en studietijd,' in: T. Brienen e.a., *Figuren en thema's van de Nadere Reformatie*, dl. II, Kampen 1990, 57-62 (F.A. van Lieburg, 'Koelman')
Lieburg, F.A. van, *Repertorium van Nederlandse hervormde predikanten tot 1816*, dl. 1: *Predikanten*, Dordrecht 1996 (F.A. van Lieburg, *Repertorium* 1)
Lieburg, F.A. van, 'Joden en christenen in Rotterdam in de zeventiende, achttiende en negentiende eeuw,' in: P. van de Laar e.a. (red.), *Vier eeuwen migratie bestemming Rotterdam*, Rotterdam 1998, 76-91 (F.A. van Lieburg, 'Rotterdam')
Linde, J.M. van der, *J.A. Comenius, theoloog, pedagoog, politicus*, Zeist 1970 (J.M. van der Linde, *Theoloog, pedagoog, politicus*)
Linde, J.M. van der, 'Comenius (Komensky), Jan Amos,' in: *BLGNP* 2, 135-138 (J.M. van der Linde, 'Jan Amos Comenius')
Linde, S. van der, 'Essenius, Andreas,' in: *ChrEnc* 2, 637 (S. van der Linde, 'Andreas Essenius')
Linde, S. van der, 'Groe, Theodorus van der,' in: *ChrEnc* 3, 310 (S. van der Linde, 'Theodorus van der Groe')
Linde, S. van der, 'Groenewegen, Henricus,' in: *ChrEnc* 3, 310, 311 (S. van der Linde, 'Henricus Groenewegen')
Linde, S. van der, 'Hoornbee(c)k, Johannes,' in: *ChrEnc* 3, 513 (S. van der Linde, 'Johannes Hoornbeeck')
Linde, S. van der, 'Ridderus, Franciscus,' in: *ChrEnc* 5, 636, 637 (S. van der Linde, 'Franciscus Ridderus')
Linde, S. van der, 'Het opkomen en de eerste uitwerking van de zendingsgedachte binnen het Nederlandse gereformeerde protestantisme,' in: S. van der Linde, *Opgang en voortgang der Reformatie. Een keuze uit lezingen en artikelen van prof. dr. S. van der Linde*, Amsterdam 1976, 201-216 (S. van der Linde, 'Zendingsgedachte')
Linde, S. van der, 'Calvijn, Calvinisme en Nadere Reformatie,' in: *DNR* 6 (1982) 3, 73-88 (S. van der Linde, 'Nadere Reformatie')
Lindeboom, J., *Stiefkinderen van het Christendom*, 's-Gravenhage 1929, repr. Arnhem 1973 (J. Lindeboom, *Stiefkinderen*)
Los, F.J., *Wilhelmus à Brakel*, Leiden 1892, repr. Leiden 1991 (F.J. Los, *Wilhelmus à Brakel*)
Lunsingh Scheurleer, T.H. en G.H.M. Posthumus Meyjes (eds.), *Leiden University in the Seventeenth Century: An Exchange of Learning*, Leiden 1975 (T.H. Lunsingh Scheurleer, *Leiden University*)

M

Maarsingh, B., *Ezechiël* III [De Prediking van het Oude Testament], Nijkerk 1991 (B. Maarsingh, *Ezechiël* III)
MacLeod, J., *Scottish Theology in relation to Church History since the Reformation*, 3e dr., Edinburgh 1974 (J. MacLeod, *Scottish Theology*)
Mai, G., *Die niederdeutsche Reformbewegung. Ursprünge und Verlauf des Pietismus in Bremen bis zur Mitte des 18. Jahrhunderts* [Hospitium Ecclesiae. Forschungen zur Bremischen Kirchengeschichte, Bd. 12], Bremen 1979 (G. Mai, *Reformbewegung*)
Maier, G., *Die Johannesoffenbarung und die Kirche. Wissenschaftliche Untersuchungen zum Neuen Testament 25*, Tübingen 1981 (G. Maier, *Johannesoffenbarung*)
Maréchal, G., *Johannes Duijkerius. Het leven van Philopater en Vervolg van 't leven van Philopater. Een spinozistische sleutelroman uit 1691/1697*, opnieuw uitgegeven en van een inleiding en noten voorzien, Amsterdam 1991 (G. Maréchal, *Philopater*)
Maurer, W., *Kirche und Synagoge. Motive und Formen der Auseinandersetzung der Kirche mit dem Judentum im Laufe der Geschichte*, Stuttgart 1953 (W. Maurer, *Kirche und Synagoge*)
Méchoulan, H., 'Menasseh ben Israel and the World of the Non-Jew,' in: Y. Kaplan, H. Méchoulan, R. H. Popkin (eds.), *Menasseh ben Israel and his World*, Leiden/New York/København/Köln 1989, 83-97 (H. Méchoulan, 'Menasseh ben Israel')
Méchoulan, H., *Amsterdam ten tijde van Spinoza. Geld en vrijheid*, Amsterdam 1990 (H. Méchoulan, *Amsterdam*)
Meeuse, C.J., *De toekomstverwachting van de Nadere Reformatie in het licht van haar tijd. Een onderzoek naar de verhouding tussen het zeventiende-eeuwse chiliasme en de toekomstverwachting van de Nadere Reformatie, met name bij Jacobus Koelman*, Kampen 1990 (C.J. Meeuse, *Toekomstverwachting*)
Meijer, J., *H.J. Koenen: Geschiedenis der Joden in Nederland (1843): een analyse*, Heemstede 1982 (J. Meijer, *Koenen*)
Meijer, J., *Hugo de Groot – Remonstrantie nopende de Ordre dije in de Landen van Hollandt ende Westvrieslandt dijent gestelt op de Joden*, Amsterdam 1949 (J. Meijer, *Remonstrantie*)
Meijer, J., *Zij lieten hun sporen achter. Joodse bijdragen tot de Nederlandse beschaving*, Utrecht 1964 (J. Meijer, *Sporen*)
Menk, G., *Die Hohe Schule Herborn in ihrer Frühzeit (1584-1660). Ein Beitrag zum Hochschulwesen des deutschen Kalvinismus im Zeitalter der Gegenreformation*, Wiesbaden 1981 (G. Menk, *Herborn*)
Michman, J., e.a., *Pinkas. Geschiedenis van de joodse gemeenschap in Nederland*, Ede/Amsterdam 1992 (J. Michman, *Pinkas*)
Moerkerken, A., 'Theodorus van der Groe in zijn tijd. Boetgezant in een eeuw van verval,' in: *DNR* IX (1985), 20-32 (A. Moerkerken, 'Boetgezant')
Möller, G., 'Föderalismus und Geschichtsbetrachtung im XVII. Und XVIII. Jahrhundert,' in: *ZKG* 50 (1931), 393-440 (G. Möller, 'Geschichtsbetrachtung')
Moltmann, J., 'Geschichtstheologie und pietistisches Menschenbild bei Johann Coccejus und Theodor Undereyck,' in: *ET* 19 (1959), 343-361 (J. Moltmann, 'Geschichtstheologie')
Moltmann, J., 'Jacob Brocard als Vorläufer der Reich-Gottes-Theologie und der symbolisch-prophetischen Schriftauslegung des Johann Coccejus,' in: *ZKG* 71 (1960), 110-129 (J. Moltmann, 'Schriftauslegung')
Mulder, M.J., 'Hebraïci van eertijds. Jacobus Alting (1618-1679),' in: *Alef Beet* 4 (1994) 1, 21-26 (M.J. Mulder, 'Alting')
Mulder-Radetzky, R.L.P. en B.H. de Vries, *Geschiedenis van Oranjewoud. Van vorstelijk lustslot tot voorname buitenplaatsen*, Alphen a/d Rijn 1989, 5e dr. 1999 (R.L.P. Mulder-Radetzky en B.H. de Vries, *Oranjewoud*)
Müller, E.F.K., 'Lampe, Friedriche Adolph,' in: *PRE* 11, 3. Aufl. 1898, 233-236 (E.F.K. Müller, 'Lampe')
Müller, G., 'Antisemitismus IV,' in: *TRE* 3, 151-153 (G. Müller, 'Antisemitismus IV')
Murray, I.H., *The Puritan Hope. A Study in Revival and the interpretation of Prophecy*, 2e dr., Edinburgh 1975 (I.H. Murray, *Hope*)

Musaph-Andriesse, R.C., *Wat na de Tora kwam. Rabbijnse literatuur van Tora tot Kabbala*, 3e dr., Baarn 1985 (R.C. Musaph-Andriesse, *Tora*)

N

Nat, J., *De studie van de Oostersche talen in Nederland in de 18e en 19e eeuw*, Purmerend 1929 (J. Nat, *Oostersche talen*)

Nauta, D., *Samuel Maresius*, Amsterdam 1935 (D. Nauta, *Maresius*)

Nauta, D., 'Alsted, Johann Heinrich,' in: *ChrEnc* I, 146 (D. Nauta, 'Johann Heinrich Alsted')

Nauta, D., 'Pellicanus, Konrad,' in: *ChrEnc* 5, 419 (D. Nauta, 'Konrad Pellicanus')

Nauta, D., 'Tremellius, Immanuel,' in: *ChrEnc* 6, 406, 407 (D. Nauta, 'Immanuel Tremellius')

Nauta, D., 'Maresius, Samuel,' in: *BLGNP* 1, 158-160 (D. Nauta, 'Samuel Maresius')

Nauta, D., 'Alting, Hendrik (Henricus),' in: *BLGNP* 2, 22-24 (D. Nauta, 'Hendrik Alting')

Nauta, D., 'Alting, Jacobus,' in: *BLGNP* 2, 24-26 (D. Nauta, 'Jacobus Alting')

Nauta, D., 'Empereur van Oppyck (Opwijck), Constantijn L',' in: *BLGNP* 2, 187-188 (D. Nauta, 'L'Empereur')

Nauta, D., 'Labadie, Jean de,' in: *BLGNP* 2, 293-297 (D. Nauta, 'Jean de Labadie')

Nauta, D., 'Montanus, Petrus,' in: *BLGNP* 2, 335, 336 (D. Nauta, 'Petrus Montanus')

Nauta, D., 'Voetius, Gisbertus (Gijsbert Voet),' in: *BLGNP* 2, 443-449 (D. Nauta, 'Gisbertus Voetius')

Nauta, D., 'Koelman (Koelmans), Jacobus,' in: *BLGNP* 3, 212-219 (D. Nauta, 'Jacobus Koelman')

Nauta, D., 'Sibersma, Hero,' in: *BLGNP* 3, 331-333 (D. Nauta, 'Hero Sibersma')

Nauta, D., 'Brakel, Wilhelmus (Willem) À (van),' in: *BLGNP* 4, 48-51 (D. Nauta, 'Wilhelmus à Brakel')

Needham, N.R., 'Hutcheson (or Hutchison), George (1615-74),' in: *DSCHT*, 419 (N.R. Needham, 'Hutcheson')

Netanyahu, B., *Don Isaac Abravanel. Statesman & Philosopher*, fifth edition, revised & updated, Ithaca/London 1998 (B. Netanyahu, *Abravanel*)

Neuser, W.H., 'Ein Schüler Calvins; der Pfarrer Carolus Gallus und seine Gemeinde in Hamm,' in: *Jahrbuch für Westfäl. Kirchengeschichte* 87 (1993), 115-125 (W.H. Neuser, 'Carolus Gallus')

Nijenhuis, W., 'De theologische faculteit. Inleiding,' in: G. Th. Jensma e.a. (red.), *Universiteit te Franeker 1585-1811. Bijdragen tot de geschiedenis van de Friese hogeschool*, Leeuwarden 1985, 227-235 (W. Nijenhuis, 'Inleiding')

O

Oort, J. van, *Jeruzalem en Babylon. Een onderzoek van Augustinus' De stad van God en de bronnen van zijn leer der twee steden (rijken)*, 3e dr., 's-Gravenhage 1987 (J. van Oort, *Jeruzalem*)

Oosterhuis, R.A.B., 'Een 17e eeuwsch dispuut over het chiliasme tusschen J.A. Comenius en S. Maresius,' in: *SDT* 20 (1931), 345-358; 427-441 (R.A.B. Oosterhuis, 'Chiliasme')

Oosterom, B., *Johannes Hoornbeeck als zendingstheoloog en oecumenicus. Bijdrage tot het onderzoek naar de zendingsgedachten in de Nadere Reformatie* [Doctoraalscriptie Godgeleerdheid Rijksuniversiteit Utrecht] (B. Oosterom, *Hoornbeeck*)

Oosterom, B., 'Johannes Hoornbeeck als zendingstheoloog,' in: *ThRef* 13 (1970) 2, 81-98 (B. Oosterom, 'Zendingstheoloog')

P

Paul, M.J., 'Everhard van Someren en de vijfde monarchie,' in: *DNR* 4 (1980) 2, 54-63 (M.J. Paul, 'Everhard van Someren')

Paul, M.J., 'Terug naar de toekomst: de uitleg van de oudtestamentische profetieën over Israël,' in: *ThRef* 35 (1992) 4, 278-298 (M.J. Paul, 'Profetieën')

Pol, D., *De Plantatione Ecclesiarum. Gijsbertus Voetius' Tractaat over De Planting en de Planters van Kerken*, Groningen 1910 (D. Pol, *De Plantatione*)

Postema, H.J., *Strijder op de middenweg. Leven en werk van Franciscus Ridderus*, Kampen 2005 (H.J. Postema, *Franciscus Ridderus*)
Pot, J.H.J. van der, *De periodisering der geschiedenis. Een overzicht der theorieën*, 's-Gravenhage 1951 (J.H.J. van der Pot, *Periodisering*)
Pot, J.H.J. van der, *Sinndeutung und Periodisierung der Geschichte. Eine systematische Übersicht der Theorien und Auffassungen*, Leiden 1999 (J.H.J. van der Pot, *Sinndeutung und Periodisierung*)
Prins, Iz., *De Oud-Hollandsche drukpersvrijheid ten opzichte van het Joodsche boek*, Amsterdam 1933. Overdruk uit: *Bijdragen en mededeelingen van het Genootschap voor de Joodsche wetenschap in Nederland*, 5 (1933), 147-176 (Iz. Prins, *Drukpersvrijheid*)

Q

Quispel, G., 'Sein und Gestalt,' in: G. Sholem, *Studies in Religion and Mysticism Presented to Gershom Sholem*, Jerusalem 1967, 191-195 (G. Quispel, 'Sein und Gestalt')
Quispel, G., *Makarius, das Thomasevangelium und das Lied von der Perle*, Leiden 1967 (G. Quispel, *Makarius*)

R

Reeves, M., *Joachim of Fiore and the Prophetic Future*, London 1976 (M. Reeves, *Prophetic Future*)
Regt, W.M.C., 'Joodsch bloed op Christenkansels,' in: *De Navorscher* 1923 (W.M.C. Regt, 'Christenkansels')
Reijnders, C., *Van 'Joodsche Natiën' tot Joodse Nederlanders. Een onderzoek naar getto- en assimilatieverschijnselen tussen 1600 en 1942*, Amsterdam 1969 (C. Reijnders, *Joodsche Natiën*)
Reitsma, J., *Geschiedenis van de Hervorming en de Hervormde Kerk der Nederlanden*, bez. door J. Lindeboom, 5e dr., 's-Gravenhage 1949 (J. Reitsma, *Geschiedenis*)
Reuver, A. de, 'Wilhelmus à Brakel (1635-1711),' in: W. van 't Spijker e.a. (red.), *Oude schrijvers. Een kennismaking*, Houten 1997, 215-232 (A. de Reuver, 'Wilhelmus à Brakel')
Reuver, A. de, 'Herman Witsius, een mystiek bevlogen theoloog,' in: A. de Groot en O.J. de Jong (red.), *Vier eeuwen theologie in Utrecht. Bijdragen tot de geschiedenis van de theologische faculteit aan de Universiteit Utrecht*, Zoetermeer 2001, 120-130 (A. de Reuver, 'H. Witsius')
Reuver, A. de, *Verborgen omgang. Sporen van spiritualiteit in Middeleeuwen en Nadere Reformatie*, Zoetermeer 2002 (A. de Reuver, *Verborgen omgang*)
Ridder-Symoens, H. de, 'Buitenlandse studenten aan de Franeker universiteit 1585-1811,' in: G.Th. Jensma e.a. (red.), *Universiteit te Franeker 1585-1811: bijdragen tot de geschiedenis van de Friese hogeschool*, Leeuwarden 1985, 73-89 (H. de Ridder-Symoens, 'Buitenlandse studenten')
Rietveld, H.D., 'De Reformatie met betrekking tot Israël en de zending,' in: W. van Heest (red.), *'Beminden om der vaderen wil'. Over Israël en de zending* [Zending Dichterbij 4], Goes 1996, 51-69 (H.D. Rietveld, 'Reformatie')
Ritschl, A.B., *Geschichte des Pietismus*, 3 dln., Bonn 1880-1886 (A.B. Ritschl, *Geschichte*)
Roessingh, P.H., *Jacobus Alting, een bijbelsch godgeleerde uit het midden der 17e eeuw*, Groningen 1864 (P.H. Roessingh, *Jacobus Alting*)
Rogers, P.G., *The Fifth Monarchy Men*, London 1966 (P.G. Rogers, *The Fifth Monarchy Men*)
Roi, J.F.A. de le, *Die evangelische Christenheit und die Juden in der Zeit der Herrschaft christlicher Lebensanschauungen unter den Völkern*. Tl. I. *Von der Reformation bis zur Mitte des 18. Jahrhunderts*, Karlsruhe/Leipzig 1884 (J.F.A. de le Roi, *Christenheit* I)
Roldanus, C.W., *Coenraad van Beuningen. Staatsman en Libertijn*, 's-Gravenhage 1931 (C.W. Roldanus, *Coenraad van Beuningen*)
Rooden, P.T. van, *Theology, Biblical Scholarship and Rabbinical Studies in the Seventeenth Century. Constantijn L'Empereur (1591-1648). Professor of Hebrew and Theology at Leiden*, [Studies in the history of Leiden University], Leiden/New York/ København/Köln 1989 (P.T. van Rooden, *L'Empereur*)
Roth, C., *A life of Menasseh ben Israel. Rabbi, printer, and diplomat*, 2e ed., Philadelphia 1945 (C. Roth, *Menasseh ben Israel*)

Rottenberg, J., *Nederland's Gouden Eeuw en de Joden*, Rotterdam z.j. (J. Rottenberg, *Gouden Eeuw*)
Ruether, R.R., *Faith and Fratricide. The Theological Roots of Anti-Semitism*, New York 1974 (R.R. Ruether, *Faith and Fratricide*)
Ruler, A.A. van, 'De waarde van het Oude Testament,' in: *Religie en Politiek*, Nijkerk 1945 (A.A. van Ruler, 'Oude Testament')

S
Salomon, H.P., 'La vraie excommunication de Spinoza,' in: H. Bots en M. Kerkhof (red.), *Forum Litterarum. Miscellânea de Estudos literários, linguisticos e históricos oferecida a J.J. van den Besselaar*, Amsterdam, Maarssen 1984, 181-199 (H.P. Salomon, 'Excommunication de Spinoza')
Saxby, T.J., *The quest for the new Jerusalem. Jean de Labadie and the Labadists, 1610-1744*, Dordrecht/Boston/Lancaster 1987 (T.J. Saxby, *The new Jerusalem*)
Schatz, R., 'Menasseh ben Israel's Approach to Messianism in the Jewish-Christian Context,' in: Y. Kaplan, H. Méchoulan, R. H. Popkin (eds.), *Menasseh ben Israel and his World*, Leiden/New York/København/Köln 1989, 244-261 (R. Schatz, 'Messianism')
Schiller-Szinessy, S.M., 'The Pugio Fidei,' in: *Journal of Philology* 16 (1888), 131-152 (S.M. Schiller-Szinessy, 'The Pugio Fidei')
Schoeps, H.J., 'Philosemitismus,' in: *RGG* V, 348, 349, 3e dr. (H.J. Schoeps, 'Philosemitismus')
Schoeps, H.J., *Philosemitismus im Barock. Religions- und Geistesgeschichtliche Untersuchungen*, Tübingen 1952 (H.J. Schoeps, *Philosemitismus im Barock*)
Schoeps, H.J., *Israel und Christenheit*, München und Frankfurt a/ Main 1961 (H.J. Schoeps, *Israel*)
Schoeps, H.J., *Barocke Juden, Christen, Judenchristen*, Bern/ München 1965 (H.J. Schoeps, *Barocke Juden*)
Schöffer, I., 'The Jews in the Netherlands: the position of a minority through three centuries,' in: I. Schöffer, *Veelvormig verleden. Zeventien studies in de vaderlandse geschiedenis*, Amsterdam 1987, 145-157; eerder verschenen in: *StRos* 15 (1981) 1, 85-99 (I. Schöffer, 'Minority')
Schöffer, I., *Veelvormig verleden. Zeventien studies in de vaderlandse geschiedenis*, Amsterdam 1987 (I. Schöffer, *Veelvormig verleden*)
Scholem, G., *Sabbatai Sevi, The Mystical Messiah 1626-1676* [Bollingen Series XCIII], 4e dr., Princeton 1989 (G. Scholem, *Sabbatai Sevi*)
Schotel, G.D.J., *Kerkelijk Dordrecht, Eene bijdrage tot de geschiedenis der Vaderlandsche Hervormde Kerk sedert het jaar 1572*, 2 dln., Utrecht 1841 en 1845 (G.D.J. Schotel, *Kerkelijk Dordrecht*)
Schrenk, G., *Gottesreich und Bund im älteren Protestantismus vornehmlich bei Johannes Coccejus*, 2e Aufl., Giessen/Basel 1985 (G. Schrenk, *Gottesreich*)
Sepp, Chr., *Johannes Stinstra en zijn tijd. Eene bijdrage tot de geschiedenis der kerk en school in de 18e eeuw*, 2 dln., Amsterdam 1865-1866 (Chr. Sepp, *Stinstra*)
Sepp, Chr., *Geschiedkundige Nasporingen, eene bijdrage tot de geschiedenis der kerk en school in de 18de eeuw*, 3 dln., Leiden 1872-1875 (Chr. Sepp, *Geschiedkundige Nasporingen*)
Sepp, Chr., 'Jacob Böhme's oudste vrienden in Nederland,' in: *Geschiedkundige Nasporingen* II, 176-182 (Chr. Sepp, 'Vrienden')
Sepp, Chr., *Het Godgeleerd onderwijs in Nederland gedurende de 16e en 17e eeuw*, 2 dln., Leiden 1873-1874 (Chr. Sepp, *Godgeleerd onderwijs*)
Sincerus (pseudoniem voor J.P. Sprenger van Eyk), *De kansel-ontluistering in de Nederlandsche Hervormde Kerk, tijdens de zeventiende en achtttiende eeuw*, Amsterdam 1853, 114-125 (Sincerus, *Kansel-ontluistering*)
Sluis, J. van, *Herman Alexander Röell*, Franeker 1988 (J. van Sluis, *Herman Alexander Röell*)
Sluis, J. van, 'Het omzwaaien van Johannes vander Waeyen,' in: F.G.M. Broeyer en E.G.E. van der Wall (red.), *Een richtingenstrijd in de Gereformeerde Kerk. Voetianen en Coccejanen 1650-1750*, Zoetermeer 1994, 95-103 (J. van Sluis, 'Omzwaaien')

Sluis, J. van, 'Brinck, Henricus,' in: *BLGNP* 4, 61-63 (J. van Sluis, 'Henricus Brinck')
Sluis, J. van, 'Röell, Herman Alexander,' in: *BLGNP* 4, 372-374 (J. van Sluis, 'Röell')
Sluis, J. van, 'Waeyen, Johannes vander,' in: *BLGNP* 4, 442-445 (J. van Sluis, 'Johannes vander Waeyen')
Sluis, J. van, 'Witsius, Herman,' in: *BLGNP* 4, 456-458 (J. van Sluis, 'Herman Witsius')
Sluis, J. van/M.R. Wielema, 'Burman, Franciscus,' in: *BLGNP* 5, 101, 102 (J. van Sluis/M.R. Wielema, 'Franciscus Burman 1671-1719')
Snijders, G., *Friedrich Adolph Lampe*, Harderwijk 1954 (G. Snijders, *Lampe*)
Spijker, W. van 't, 'De Nadere Reformatie,' in: T. Brienen e.a. (red.), *De Nadere Reformatie. Beschrijving van haar voornaamste vertegenwoordigers*, 's-Gravenhage 1986, 5-16 (W. van 't Spijker, 'De Nadere Reformatie')
Spijker, W. van 't, 'Gisbertus Voetius (1589-1676),' in: T. Brienen e.a. (red.), *De Nadere Reformatie. Beschrijving van haar voornaamste vertegenwoordigers*, 's-Gravenhage 1986, 49-84 (W. van 't Spijker, 'Voetius')
Spijker, W. van 't, 'Jacobus Koelman (1632-1695),' in: T. Brienen e.a. (red.), *De Nadere Reformatie. Beschrijving van haar voornaamste vertegenwoordigers*, 's-Gravenhage 1986, 127-163 (W. van 't Spijker, 'Koelman')
Spijker, W. van 't, 'Bronnen van de Nadere Reformatie,' in: T. Brienen e.a. (red.), *De Nadere Reformatie en het Gereformeerd Piëtisme*, 's-Gravenhage 1989, 5-51 (W. van 't Spijker, 'Bronnen')
Spijker, W. van 't, 'Enkele aspecten van de theologie van de Nadere Reformatie,' in: O.J. de Jong, W. van 't Spijker, H. Florijn, *Het eigene van de Nederlandse Nadere Reformatie*, Houten 1992, 31-100 (W. van 't Spijker, 'Enkele aspecten')
Spijker, W. van 't, 'Toekomstverwachting in de Nadere Reformatie, het Piëtisme en het Puritanisme,' in: W. van 't Spijker (red.), *Eschatologie. Handboek over de christelijke toekomstverwachting*, Kampen 1999, 277-310 (W. van 't Spijker, 'Toekomstverwachting')
Starreveld, J.C.L., 'Van verleiding tot bekering,' in: *Vrede over Israël*, 25 (1981) 6, 24-33 (J.C.L. Starreveld, 'Verleiding')
Steenbeek, B.W., 'Schortinghuis, Wilhelmus,' in: *BLGNP* 1, 322-325 (B.W. Steenbeek, 'Wilhelmus Schortinghuis')
Steenbeek, B.W., 'Udemans, Godefridus,' in: *BLGNP* 1, 385, 386 (B.W. Steenbeek, 'Godefridus Udemans')
Steenblok, C., *Voetius en de sabbath*, Hoorn 1941 (C. Steenblok, *Voetius en de sabbath*)
Steenblok, C., *Gisbertus Voetius. Zijn leven en werken*, Gouda 1976 (C. Steenblok, *Voetius*)
Stemberger, G., *Einleitung in Talmud und Midrasch*, 8e Aufl., München 1992 (G. Stemberger, *Einleitung*)
Sterkenburg, P.G.J. van, *Een glossarium van zeventiende-eeuws Nederlands*. Voorafgegaan door: Enige aspecten uit de geschiedenis van de Nederlandse lexicografie, Groningen 1975 (P.G.J. van Sterkenburg, *Glossarium*)
Stronks, E., *Stichten of schitteren. De poëzie van zeventiende-eeuwse gereformeerde predikanten*, Houten 1996 (E. Stronks, *Stichten*)
Stronks, E., 'Ridderus, Franciscus,' in: *BLGNP* 5, 426-428 (E. Stronks, 'Ridderus')

T

Thelemann, O., *Friedrich Adolf Lampe. Sein Leben und seine Theologie*, Bielefeld/Leipzig 1868 (O. Thelemann, *Friedrich Adolf Lampe*)
Thieme, K., *Kirche und Synagoge. Die ersten nachbiblischen Zeugnisse ihres Gegensatzes im Offenbarungsverständnis: Der Barnabasbrief und der Dialog Justins des Märtyrers*, Olten 1945 (K. Thieme, *Kirche und Synagoge*)
Toon, P. (ed.), *Puritans, the Millennium and the Future of Israel. Puritan Eschatology 1600 to 1660*, Cambridge 1970 (P. Toon, *Puritans*)
Trachtenberg, J., *Jewish Magic and Superstition. A Study in Folk Religion*, New York 1975 (J. Trachtenberg, *Jewish Magic*)
Trimp, J.C., *Jodocus van Lodensteyn. Predikant en dichter*, Kampen 1987 (J.C. Trimp, *Lodensteyn*)

Tukker, C.A., *Het Chiliasme van Reformatie tot Réveil*, Apeldoorn 1981 (C.A. Tukker, *Chiliasme*)

U

Uden, D. van, N. de Wilde en H. Scholder, *Gebeitelde woorden. Sprekende taal. Verkenning van de Tien Woorden in de joodse traditie 1*, Hilversum 1995 (D. van Uden, *Gebeitelde woorden*)

V

Vaux, R. de, *Hoe het Oude Israël leefde. De instellingen van het Oude Testament*, 2 dln., Roermond 1961 (R. de Vaux, *Het Oude Israël*)

Verboom, W., *De catechese van de Reformatie en de Nadere Reformatie*, Amsterdam 1986 (W. Verboom, *Catechese*)

Verboom, W., *De theologie van de Heidelbergse Catechismus. Twaalf thema's: de context en de latere uitwerking*, Zoetermeer 1996 (W. Verboom, *Heidelbergse Catechismus*)

Verboom, W., 'De Nadere Reformatie in de twintigste eeuw,' in: J. de Mooij en I. Smit (red.), *Balans van een eeuw. Wendingen in de historiografie van het christendom 1901-2001*, Heerenveen 2002, 50-66 (W. Verboom, 'Nadere Reformatie')

Verdegaal, C.M.L., *De statenbijbel en de rabbijnen. Een onderzoek naar de betekenis van de rabbijnse traditie voor de vertaling van het boek Job*, Tilburg 1998 (C.M.L. Verdegaal, *Job*)

Verduin, M., *Canticum Canticorum. Het Lied der liederen. Een onderzoek naar de betekenis, de functie en de invloed van de bronnen van de Kanttekeningen bij het Hooglied in de Statenbijbel van 1637*, Utrecht 1992 (M. Verduin, *Canticum*)

Vleeschhouwer, J.E., 'Een 17e eeuwse promotie in het Hebreeuws in Nederland,' in: *Maandblad voor de geschiedenis der Joden in Nederland* 1 (1947) 5, 151, 152 (J.E. Vleeschhouwer, 'Promotie')

Vries, S. Ph. Mzn. de, *Joodse riten en symbolen*, 3e dr., Amsterdam 1968 (S. Ph. de Vries Mzn., *Riten en symbolen*)

W

Wall, E.G.E. van der, 'Christenen en Joden in de 17e eeuwse Nederlanden,' in: *DNR* 5 (1981) 3, 89-100 (E.G.E. van der Wall, 'Christenen en Joden')

Wall, E.G.E. van der, 'Three Letters by Menasseh ben Israel to John Durie. English Philojudaism and the "Spes Israelis",' in: *NAKG* 65-66 (1986), 46-63 (E.G.E. van der Wall, 'Three Letters')

Wall, E.G.E. van der, *De mystieke chiliast Petrus Serrarius (1600-1669) en zijn wereld*, Leiden 1987 (E.G.E. van der Wall, *Serrarius*)

Wall, E.G.E. van der, 'The Amsterdam Millenarian Petrus Serrarius (1600-1669) and the Anglo-Dutch Circle of Philo-Judaists,' in: J. van den Berg, E.G.E. van der Wall (eds.), *Jewish-Christian Relations in the Seventeenth Century. Studies and Documents*, Dordrecht/Boston/London 1988, 73-94 (E.G.E. van der Wall, 'Philo-Judaists')

Wall, E.G.E. van der, 'Without Partialitie Towards All Men': John Durie on the Dutch Hebraist Adam Boreel,' in: J. van den Berg, E.G.E. van der Wall (eds.), *Jewish-Christian Relations in the Seventeenth Century. Studies and Documents* [International Archives of the History of Ideas 119], Dordrecht/Boston/London 1988, 145-149 (E.G.E. van der Wall, 'John Durie')

Wall, E.G.E. van der, 'A Precursor of Christ or a Jewish Impostor? Petrus Serrarius and Jean de Labadie on the Jewish Messianic Movement around Sabbatai Sevi,' in: M. Brecht e.a. (eds.), *Chiliasmus in Deutschland und England im 17. Jahrhundert* [Pietismus und Neuzeit, JGP 14], Göttingen 1988, 109-124 (E.G.E. van der Wall, 'A Precursor')

Wall, E.G.E. van der, 'Profetie en providentie: de coccejanen en de vroege verlichting,' in: P. Bange e.a. (red.), *Kerk en Verlichting. Voordrachten gehouden tijdens het Windesheim Symposium te Windesheim op 18 november 1989*, Zwolle 1990, 29-37 (E.G.E. van der Wall, 'Profetie en providentie')

Wall, E.G.E. van der, 'A Philo-Semitic Millenarian on the Reconciliation of Jews and Christians: Henry Jessey and his "The Glory and Salvation of Jehudah and Israel" (1650),' in:

D.S. Katz and J.I. Israel (eds.), *Sceptics, Millenarians and Jews*, Leiden/New York/København/Köln 1990, 161-184 (E.G.E. van der Wall, 'Henry Jessey')
Wall, E.G.E. van der, 'Between Grotius and Cocceius: The "Theologia Prophetica" of Campegius Vitringa (1659-1722),' in: H.J.M. Nellen and E. Rabbie (eds.), *Hugo Grotius Theologian. Essays in honour of G.H.M. Posthumus Meyjes*, Leiden-New York-Köln 1994, 195-215 (E.G.E. van der Wall, 'Between Grotius and Cocceius')
Wall, E.G.E. van der, 'De coccejaanse theoloog Petrus Allinga en het cartesianisme,' in: F.G.M. Broeyer en E.G.E. van der Wall (red.), *Een richtingenstrijd in de Gereformeerde Kerk. Voetianen en Coccejanen 1650-1750*, Zoetermeer 1994, 131-145 (E.G.E. van der Wall, 'Allinga')
Wall, E.G.E. van der, '"Antichrist Stormed": The Glorious Revolution and the Dutch Prophetic Tradition,' in: D. Hoak, M. Feingold (eds.), *The World of William and Mary: Anglo-Dutch Perspectives on the Revolution of 1688-89*, Stanford, California 1996, 152-164 (E.G.E. van der Wall, 'Antichrist Stormed')
Wall, E.G.E. van der, 'The Religious Context of the Early Dutch Enlightenment: Moral Religion and Society,' in: W. van Bunge (red.), *The Early Enlightenment in the Dutch Republic, 1650-1750. Selected Papers of a Conference held at the Herzog August Bibliothek*, Wolgenüttel, Leiden/Boston 2003, 39-60 (E.G.E. van der Wall, 'The Religious Context')
Wallmann, J., 'Philipp Jakob Spener,' in: *GK* 7, 205-223 (J. Wallmann, 'Philipp Jakob Spener')
Wesselius, J.W., 'Eleazar Soesman en de Amsterdamse polemieken van 1742,' in: *StRos* 27 (1993) 1/2, 13-35 (J.W. Wesselius, 'Amsterdamse polemieken')
Wielema, M.R., 'Theodorus van der Groe in Kralingen (1740-1784) – gereformeerde tuchtoefening en piëtistisch geloofsleven in een achttiende-eeuws Hollands dorp,' in: *DNR* 16 (1992) 2 (M.R. Wielema, 'Kralingen')
Wielema, M.R., 'Leenhof, Frederik van,' in: *BLGNP* 5, 334-337 (M.R. Wielema, 'Frederik van Leenhof')
Witteveen, K.M., 'Vitringa, Campegius (Kempe),' in: *BLGNP* 3, 379-382 (K.M. Witteveen, 'Campegius Vitringa')
Witteveen, K.M., 'Campegius Vitringa und die prophetische Theologie,' in: H.A. Oberman (Hrs), *Reformiertes Erbe. Festschrift für Gottfried W. Locher zu seinem 80. Geburtstag*, [Zwingliana Bd. 19], Bd. 2, Zürich 1992, 343-360 (K.M. Witteveen, 'Prophetische Theologie')
Wumkes, G.A., 'Sprokkeling uit oude kerkacten in zake de Joden,' in: *Groningsche Volksalmanak voor het jaar 1911. Jaarboekje voor Geschiedenis, Taal- en Oudheidkunde der Provincie Groningen* o.r.v. Jhr. Mr. J.A. Feith en Mr. P.G. Bos, Groningen 1910 (G.A. Wumkes, 'Sprokkeling')

Y

Yoffie, A.M., 'Cocceius and the Jewish Commentators,' in: *Journal of the History of Ideas*, 65 (2004) 3, 393-398 (A.M. Yoffie, 'Jewish Commentators')
Ypey, A., *Geschiedenis van de kristelijke kerk in de achttiende eeuw*, 12 dln., Utrecht 1797-1815 (A. Ypey, *Kristelijke kerk*)
Ypey A. en I.J. Dermout, *Geschiedenis der Nederlandsche Hervormde Kerk*, 4 dln. met 4 dln. aantekeningen, Breda 1819-1827 (Ypey en Dermout, *Geschiedenis*)
Ypma, J., *Johannes Hoornbeek als Missionstheoretiker. Untersuchungen über die protestantische Missionsgeschichte des 17. Jahrhunderts und zu deren Verhältnis zur katholischen Glaubensverbreitung, besonders in Holland*, Rome 1958 (J. Ypma, *Hoornbeek*)

Z

Zilverberg, S.B.J., 'Jan Pieterszoon Beelthouwer (c.1603-c.1669) en de Joden,' in: *StRos* 3 (1969) 156-167 (S.B.J. Zilverberg, 'Beelthouwer')
Zilverberg, S.B.J., *Geloof en geweten in de zeventiende eeuw*, Bussum 1971 (S.B.J. Zilverberg, *Geloof en geweten*)
Zuidema, W., *Gods partner. Ontmoeting met het jodendom*, 5e dr., Baarn 1988 (W. Zuidema, *Gods partner*)

Zuidema, W. en J. op 't Root, *En God sprak tot Noach en zijn zonen. Een joodse code voor niet-joden?*, Baarn 1991 (W. Zuidema, *Noach*)
Zwarts, J., 'Hoe Koenen's Geschiedenis der Joden in Nederland ontstond,' in: *NIW* 1927, 10 juni, 1 en 8 juli (J. Zwarts, 'Koenen')
Zwarts, J., *Hoofdstukken uit de Geschiedenis der Joden in Nederland*, Zutphen 1929 (J. Zwarts, *Hoofdstukken*)
Zwarts, J., 'De Joodse gemeenten buiten Amsterdam,' in: H. Brugmans en A. Frank (red.), *Geschiedenis der Joden in Nederland*, Amsterdam 1940, 382-453 (J. Zwarts, 'Joodse gemeenten')

Personenregister

A
Aart, A. van der 399
Aben Ezra [of: Ibn Ezra, rabbijn] *60*, 108, 219, 226, 291, *386*, 442, 461, 464, 506, 533
Aboab, Abraham 56
Abrabanel, I. (of: Abarbanel, joodse filosoof en diplomaat) 59, 81, 98, 100, *225*, *235*, *256*, 291, 316, 393, 461, 483, 486, 506, 523, 533, *542*, 565
Acuña, David Jsirun de 375, 377
Agt, J.F. van *442*
Ainsworth, H. 442, 572, 587
Akiba ben Joseph [rabbijn] *85*, 116
Al, P.J. 543, 545
Albertine Agnes van Oranje Nassau 427, 448
Albo, Joseph [joodse geleerde] *60*, 100, 461
Alexander de Grote 113
Alschech [rabbijn] 51, *60*, 461
Alsted, J.H. 51, *52*, 174, 188, 282, 297, 307, 312, 333, 337, 339, 475, 480, 489, 546, 572
Alteras, Moses [joodse geleerde] *60*
Alting, H. 313, 315, 335, 336, 337
Alting, J. 178, 180, *235*, *239*, 313-341, 344, 393, 416, 439, 466, 483, 511, *519*, 546, 547, 551, 552, 561, 563, 565, 566, 568, 569, 570, 572, 573, 585
Amama, S. 287, 288, 390
Amesius, G. *103*, 555
Anan ben David [rabbijn] 375, 559
Andala, R. 545
Andel, H.A. van *41*, *45*, *54*, *55*, *62*, *136*
Anton, P. 490
Aquinas, Ph. 507
Aquino, Th. van 55, 62
Arama, Isaac [rabbijn] *60*
Archer, J. 52, 174, 178
Arentsz, P. *156*
Arkel, D. van 24
Arminius, J. 315
Arntzen, M.J. *18*, *41*, *192*
Asarias [rabbijn] *256*
Asselt, W.J. van 13, 14, 17, *23*, *24*, *30*, *31*, 32, *33*, *36*, 37, *39*, *41*, 180, 186, *239*, *279*, *280*, *282*, *287*, *288*, *289*, *290*, 292, *293*, 296, *298*, *305*, *307*, *308*, 311, 318, *334*, *344*, 388, *389*, *392*, 393, *401*, *456*, *482*, *484*, 496, 503, *504*, 541, 548
Athias, J. 337, 338, 348, 561
Augustinus, A. 42, *80*, 102, 283, 284, *290*, *310*, 316, *475*
Aylion, (of: Elion) S. ben Jakob [rabbijn] 374, 375
Azorius, J. 62

B
Baille (of: Balij), Moses 372
Balke, W. *133*
Ball, B.W. *442*
Bar Kochba (of: Bar-cosebah) 92, 114, 116, 216
Barlaeus, C. *41*, 56, 57, 58, 59, 256
Basnage, J. *17*, *52*, 235
Bastiaanse, J.F.L. *17*, *18*, *251*
Batenburg, D. van 280, 281, 394
Bauch, H. *467*, 473, *490*
Bauckham, R. *23*, *44*, *50*, 340, 489
Baxter, R. 425
Bayly, R. 173, 177, 188, 189
Bechai [rabbijn] *256*
Bechori [rabbijn] *60*
Beek, A. van de *25*
Beek, P. van *62*
Beem, H. *18*
Bekker, B. 341, 552, 553, 554, 555

Belida, H. *343*
Bellarminus, R. 62
Bengel, J.A. 489, 490
Berg, J. van den 15, 17, 22, *37*, 38, *41*, *49*, 54, *55*, *65*, 74, *85*, *88*, *99*, 162, 179, *205*, *239*, *279*, *455*, *467*, 496
Bergsma, W. 554
Bernhard, A. *66*
Beuningen, C. van 161, 162, 163, 190, 559
Beyer, F. 143
Beza, Th. 43, *476*
Bichon, J.C. *234*
Bierman, J. *239*
Bietenhard, H. 489
Bifield, N. (of: Byfield) 184
Bijl, M. van der *31*
Bisschop, R. *29*, 32, *37*, *211*, *223*, *224*, *227*, *237*, *239*, *258*, *279*, *280*, *343*, *344*, 352, 355, 388, *389*, *425*, *548*
Blok, F.F. *41*, *57*, *58*
Blom, D.F. *190*
Blom, J.C.H. *18*, *25*
Boeles, W.B.S. *455*, *460*
Boer, L.S. den *18*, *192*
Bolle, M.E. *15*
Bonifatius III [bisschop] 497
Boom, W.H. ten *283*, *310*
Boonacker, V.F.J. *138*
Boone, A. Th. *38*
Boot, I. *186*, *230*, *399*, *455*
Borgesius, J. 509
Borstius, J. 141, *146*
Bossuet, J.B. 475, 488, 572
Boston, Th. *205*
Bovenkerk, H. *17*, *112*, *371*, *418*
Boxel, P.W. van *101*
Brakel, Th. à 192, 252, 555
Brakel, W. à *18*, 35, 191-210, 212, 219, 228, 247, 252, 261, 264, 265, 266, 268, 269, 270, 390, 435, 508, *519*, 520, 534, 572, 583, 584
Braun, J. 433, 547
Breberenus vanden Dijck, J. 41
Brecamera (of: Is. de Rocamora) 122
Brederode, G.A. *17*
Bredo 491
Breebaert, P. *547*
Breen, D. de (of: Brenius) 68, 100, 103, 273
Brenz, J. 443
Breymayer, R. *289*
Brienen, T. 17, *18*, *23*, *36*, *65*, *66*, *72*, *80*, *179*, 186, *192*, 201, *205*, *211*, 227, 228, *233*, *234*, *244*, *245*, 275, *296*, 345, *370*, 425, 440
Brightman, Th. 43, 49, 50, 51, 63, 103, 174, 177, 188, 273, 285, 296, 312, 406, 424, 439, 443, 475, 481, 488, 505, 508, 572, 585, 587
Brinck, H. 188, *280*, 331, 432, 433, *440*, 441, 549, 550, 551, 552
Brink, G. van den *389*
Brocardus, J. 285
Broughton, H. 63, 103, 474
Brugmans, H. *17*
Bruïne, J.C. de *234*, *489*
Bru(i)nsveld(t), S.A. 390
Buber, M. *337*, 386
Bucer, M. 62, *188*, 273, 436, 551
Budding, D.J. *141*, *143*
Bugenhagen, J. 443
Bullinger, H. *205*, 306
Bunge, W. van *552*, 559, *560*
Burg, S. van der 555
Burgh, A. van den 380
Burgonovo, Archangelus de *89*
Burman, Fr. (sr.) 107, *133*, *344*, 493, 511, 537, 538, 539, 540, 541
Burman, Fr. (jr.) 537, 538
Burnet, Th. 475, 476, 488, 522, 535, 572, 587
Burroughs, J. 178, 188
Buxtorf, J. (sr.) 60, *61*, 99, 100, 105, *235*, 273, 290, 315, 442, 460, 533
Buxtorf, J. (jr.) *291*

C

Cajetanus, Th. 62
Calckhof, G.H. 404
Callenbach, J.R. *141*, *156*
Calvijn, Joh. 42, *43*, *49*, 62, 63, 102,

188, 199, 206, *226*, 238, 244, 267, 273, 300, *305*, 327, 436, *476*, 488, 499, 551
Campen, M. van *17*, *18*, *24*, *41*, *65*, *149*, *176*, *180*, *192*, *193*, *201*, *244*, *297*, *299*, *306*, *380*, *402*, *491*, *559*
Capellus, L. 459
Capp, B.S. *24*, *53*
Carp, G.W. 492
Castellio, S. 305
Cats, J. 141
Ceporinus *66*
Cerinthus 51, 149, 177, *447*, 502
Chajon, Nehemia Chia [rabbijn] *374*
Chliarander, Jac. (ps. voor Jac. Koelman) *166*
Chrysostomus, Joh. 102, 509
Claerbergen, Jos. Vegelin van 510
Clairveaux, B. van 230
Clark, S. *188*
Clement, Es. *153*
Clements, C.J.J. *545*
Clouse, R.G. *52*
Coccejus, G. 287
Coccejus, Joh. (of: Johann Koch; Jan Cock) 15, 17, *18*, 30, 31, 32, 34, 35, 36, 37, *54*, *60*, 65, *67*, 107, 174, 177, 186, *205*, 211, 212, 218, *225*, 226, 228, 239, 281, 282, 285, 287-312, 315, 318, 321, 324, 332, 333, 334, 335, *336*, 339, 340, 344, 351, 389, 390, 391, 392, 393, 399, 400, 401, 404, 405, 406, 408, 409, 414, 422, 423, 424, 437, 442, 444, 448, 455, 456, 463, 465, 466, 467, 468, 473, 475, 476, 482, 483, 484, 487, 488, 490, 494, 495, 496, 497, 498, 501, 510, *519*, 522, 523, 538, 541, *546*, 547, 549, 557, 559, 561, 563, 564, 565, 566, 567, 568, 569, 570, 571, 572, 577, 579, 583, 585, 586
Coccejus, J.H. 295, 484, 485, 486, 487
Coddaeus, G. 61
Coenen, Th. 67
Cohn, N. *284*
Collier, Th. 190
Colvinus (ps. voor L. du Moulin) *64*
Comenius, J.A. 110, 122, 123, 133, *135*, 139, 332, 336, 337
Comrie, A. 341, 534, 572
Constantijn de Grote *43*, 157, 169, 201, 294, 351, 414, 463, 475, 497, 501
Cores, D. 380
Coronel, Abraham Senior 340, 561
Costa, Moises Mendez da 375, 377
Costa, Uriël da 39
Costerus, A. *17*, *100*, 102
Cottière, M. (of: Cotterius) 488
Cragh, M. 40
Cramer, J.A. *39*
Cranmer, Th. 273
Crenius, Th. *337*
Crocius, L. 285, 293, 495
Cromwell, O. 104, 178, 190
Cunaeus, P. *218*, 460, *486*
Cyprianus 70, 102

D

Dalen, J. van 306
Danaeus, L. 63, *80*, 273, 585
Dandy, H. *117*
Deetman, P. *491*
Dekker, E. *41*
Deppermann, K. *489*
Dermout, I.J. *211*, *425*, *432*, *440*, *448*, *547*
Descartes, R. (of: Cartesius) *34*, 393, 447, 456
Dienst, K. *293*
Diestel, L. *463*
Dijk, A.W.C. van *233*, *234*, *246*
Dijk, K. *49*, *296*, 341, 507, *508*
Diocletianus [Romeinse keizer] 294, 351, *449*
Dionysius van Alexandrië 480
Driessen, A. *239*, *251*, 522, 534, 545, 546
Drusius, J. 60, *88*, 226, 235, 460
Duijkerius, J. 555, 556, *557*, *558*, 559
Duker, A.C. *39*, *41*, *50*, *56*, *57*, *60*, *61*, 62, *107*, *134*
Durham, J. 163, *170*, 174, 175, 186, 187, 188, 189, *205*, 273, 585

Durie, J. (of: Dury, Duraeus) *53*, 110
Duijtsch, Chr. Sal. *89*, 491, 492, 581

E.
Eekhof, A. *65*, *161*, *162*, 163, *333*, *433*
Eckert, W.P. *53*
Eijnatten, J. van *223*, *279*, *280*
El Roi, David 116
Elderen, R.J. van *184*, *188*, *190*, *248*, *315*, *406*, *436*
Eliezer [rabbijn] *60*, 97, *256*, 506
Elisabeth [dochter van koning Karel I van Engeland] *181*
Elizabeth [landgravin van Hessen] *76*
Elsnerus, G.M. 511
Empereur van Oppijck, C. l' *59*, 60, 66, *67*, 235, 315, 460
End, G. van den 253, *254*
Engelberts, W.J.M. *63*
Ens, J. 388, 389, 392, 393, 394, *519*
Epiphanes, Antiochus 472
Episcopius, S. 21, *58*, 423
Epstein, I. *60*, *85*, *95*, *116*
Essenius, A. *17*, *62*, 107-139, 161, 193, 263, 265, 266, 267, 269, 270, 274, 344, 537, 583, 584, 591
Eubulus, Chr. (ps. voor Jac. Koelman) *163*
Eusebius van Caesarea 102, *447*, 464, 473
Evenhuis, R.B. *37*, *133*, *343*, 345, 388, *392*, 544
Eversdijk, W. 212
Exalto, K. *38*, *254*

F
Fagius, P. 60, 460
Faulenbach, H. *31*, *287*, *305*
Fechtius, J. 103
Finch, Sir H. 63, 273, 585
Fiore, J. van 52, 283, 284, 285, 488
Firth, K.R. *44*, *103*
Florijn, H. *56*, *107*, *233*, 249
Fonseca, Aaron da 372, 373, 374, 376, 377, 378, 379, 380, 381, 384
Fonseca, Anna Maria da 380
Fonseca, Isaak Dias da 372, 373, 374, 376, 377, 378, 379, 380, 381, 384
Fontanus, Joh. *476*
Forbes, P. 188, 406, 424, 443, 475, 572, 587
Fournier, W.J. *534*
Fox, G. 424
Francke, A.H. 489
Frank, A. *17*
Friedrich, J. *313*
Fruytier, Jac. *34*, 212, 257, 258, 259, 260, 261, 389, 393
Fuks, L. *317*, *337*, *459*, *460*, *462*
Fuks-Mansfeld, R.G. *18*, *317*, *337*, *374*, *376*
Fundam, Jac. *380*

G
Galatinus, P. 90, 101, 235, 479, 565
Gallus, Car. *476*
Galm, M. *45*
Gans, David [rabbijn] *60*, *235*, 461
Gans, M.H. *18*
Gaon, Sa'adja *60*, 100
Gargon, M. 457, *473*, *500*
Genderen, J. van *23*, *69*, *191*, *194*, *197*, 201, *206*, *207*, *455*, 456
Genebrardus, G. 226
Gensichen, H.-W. *46*, *104*
Gerbade, H. *519*
Gesnerus, Sal. 443
Ghyse, Th. 313
Gidney, W.T. *16*
Giffen, D.F. van 198, 199, 205, 409, 425-453, 534, 541, 549, 567, 570, 572, 573, 574, 585
Glasius, B. 345
Goebel, M.F.W. *493*
Goeree, W. *448*, 486, 487
Goeters, J.F.G. 496
Gomarus, Fr. 61, 291, 315, 438
Goodwin, Th. 163, 178, 180, *205*, *228*
Gottfried, J.Chr. [rabbijn] *370*
Gousset, J. (of: Gussetius) *16*
Graafland, C. *17*, *30*, 35, *36*, *37*, *163*, 166, 180, *186*, 189, *192*, *194*, *197*, 201,

205, *206*, *244*, *245*, *250*, *280*, *344*, *399*, *401*, *455*, *457*, *493*, *496*, 508
Grebber, Nic. 154, 156
Greef, W. de *66*
Greenhill, W. 180, *181*, 188, 207, 484, 535, 572, 587
Grégoire, H. 375
Griesing, B. *44*
Groe, G. de 346
Groe, Th. van der 233-250, 252, 268, 269, 270, 271, 272, 274, 275, 583, 584
Groenendijk, L.F. *37*, 161
Groenewegen, A. 399
Groenewegen, H. *16*, *17*, 31, 32, *133*, 158, 186, *239*, 279, *329*, 369, 399-424, 441, 442, 443, 444, 445, 446, 447, 449, 534, 541, 551, 557, 559, 564, 566, 567, 570, 572, 573, 585, 587
Groenhuis, G. *223*
Grolle, J.H. *192*
Groningen, M. van *223*, *510*
Groot, A. de *30*, *36*, *39*, *198*, *425*, *432*, *440*, *523*
Groot, H. de (of: Grotius) *15*, 21, 63, 102, 189, 218, 273, 299, 464, 465, 488
Grössel, W. *46*, *104*
Güdemann, Moritz [rabbijn] *313*
Gumprecht ben Abraham [rabbijn] 314
Gürtler, Nic. 404
Guthrie, W. *228*

H

Haamstede, J.E. 380
Haan, K. de (zie: Car. Gallus)
Haar, J. van der *141*, *145*, *181*, *184*, *360*, *401*, *403*, *493*
Habernfeld, A. van *52*, 256
Haccadosch [rabbijn] 533
Haccohen, Mozes 461, 464
Hackspan, T. 235, 533
Hadarsan [rabbijn] 533
Hadrian, Isaac [rabbijn] 381, 384
Hadrianus [Romeinse keizer] 472
Haf(f)enreffer, M. 306
Haitsma, J. *491*, *492*
Hall, Jos. 230, *505*
Hall, Th. 188
Halley, E. 531
Hammond, H. 188, 473, 488, 572
Hartlib, Samuel *22*, *53*
Hartvelt, G.P. *283*
Hase, C. de 493
Heel, W.F.C.J. van *455*, *456*, *458*, *459*, *460*, *467*
Heidanus, A. 31, *54*, 107, 289, 333, *344*, 409
Heijde, Dan. van der (ps. voor J. Ens) 393
Heisler, R. *52*
Helderman, D. 510
Hellenbroek, A. 211-232, 236, 244, 261, 265, 266, 267, 270, 272, 273, 274, 275, 523, 534, 572, 583
Hemsterhuis, T. *455*
Hendrik Casimir II [prins van Nassau, stadhouder van Friesland] 440, 444
Henriques, David Mendez (alias David Almanza) 375, 377
Henriquez, Abram Bueno 375, 377
Heppe, H. *30*, *65*
Hertog, Isaacq (alias Maryn) 526, 527, 528, 529
Hertzberg, A. *204*
Herwerden, Joh. van *63*
Hieronymus 42, 316, 475
Hillel [rabbijn] *85*, 226
Hoek, J. *23*
Hoeke, P. van *519*, 534
Hof, W.J. op 't 16, 17, *30*, *31*, *36*, *38*, *43*, *44*, *63*, *103*, *109*, *158*, *161*, *163*, *205*, 230, *257*, *345*, *399*, *505*
Hofmeyr, J.W. *41*, *54*, *65*, *69*, *72*, *75*, *83*, *85*, *103*
Holmes, N. *22*, 189
Homerus *63*
Hondius, Joh. 134
Honée, E.M.V.M. *283*, *284*

Honert, J. van den 279, 534, 541
Honert, T.H. van den 233, *239*, 247, 279, 534
Hooghe, Romeyn de *486*
Hoornbeeck, J. (ook: Hoornbeek of Horenbeeck) *16*, 17, 31, *54*, 63, 65-106, 107, 109, 125, 132, *134*, 139, 145, 161, 176, 180, 188, 189, 235, 243, 257, 264, 265, 266, 267, 268, 269, 271, 273, 274, 275, 583, 584
Hottinger, J.H. *79*, *123*, 226, 235, 314, 460, 533
Huiser, Ph. J. 440
Huisman, C. 223, *224*, *249*, 272, 579
Huit, Ephr. 188
Hull, W.I. *156*, *391*
Hulshuysen, Joh. 108
Hulsius, A. *16*, *79*, *104*, 189, 235, *443*
Hutcheson, G. *205*, 236, 238, 239, 240, 243, *245*, 247, 248, *249*, 273, 585
Hylkema, C.B. *150*

I

Ibba, rabbijn 533
Irenaeus 149, 475, 478
Isenhout, Joh. ab *68*
Israel, J.I. *18*, *22*, *25*, *447*, *455*, 456, 555, *556*
Italie, E. *142*, *192*, *223*, *236*
Itterzon, G.P. van *65*, 69, *99*, *103*, *493*, *496*, *497*, *507*, *537*

J

Jäger, W. 490
Jansen, H. 16, *21*, *53*, *101*
Jansen, P. 544
Jarchi, Salomon (of: Rasji) [rabbijn] 59, *60*, 100, 148, 226, *235*, 442, 459, 460, 461, 483, 486, 506, 533
Jaspers, G.J. *54*, *100*
Jessey, H. 22
Jesu, Th. à *62*
Jonathan [rabbijn] 461, 533
Jonathan ben Oeziël [joodse geleerde] *85*
Joncourt, P. de 287, 547, 548, 549
Jong, J.A. de *44*, *188*, *475*
Jong, O.J. de *209*, *496*
Jonge, H.J. de *289*
Jongeneel, J.A.B. *41*, *45*
Josephus, Fl. 189, *235*, 255, 460
Josselin, P.G. 511, *533*, *534*
Juda [rabbijn] *227*
Jue, J.K. *188*, *578*
Jungius, J.E. 541, 542, 543, 544
Junius, Fr. 43
Jurieu, P. *16*, 163, 164, 169, 170, 176, 178, 179, 180, 558, 559
Justinus Martyr 78, 102, 177, 333, 473, 480, 488, 572, 587

K

Kalma, J.J. *509*
Kamp, H.R. van de *293*, *295*, *296*, *490*
Kantzenbach, F.W. 21
Kaplan, Y. *18*, 340, 375, 376, 377, *380*
Karel I [koning van Engeland] *181*
Karel II [koning van Engeland] *188*
Karel V [keizer van het Heilige Roomse Rijk] *356*
Karo, Joseph [rabbijn] 99, 600
Katchen, A.L. 54, *287*, *289*, *291*, *309*
Katz, D.S. *22*
Kechel von Hollenstein, S.K. 305
Kemp, C. van der 212
Kemp, Joh. van der *261*
Keppel, B. *506*
Kernkamp, G.W. *107*
Kersten, G.H. *209*
Ketelaer, Dan. *68*
Ketina [rabbijn] 476
Kimchi, David [rabbijn] 59, *60*, 100, 108, 115, 148, 219, 226, *235*, 291, 316, 393, 442, 479, 483, 486, 506, 532
Kist, E. *38*
Klaarbout, C. 343, 386
Klein, J. *293*
Klejenburg, Joh. 433
Knetsch, F.R.J. 164, *558*
Knuttel, W.P.C. 597
Koeller, Ph. 433
Koelman, J. *52*, 161-190, 198, 200, *201*,

204, 205, 206, 219, 231, 247, 258, 265, 268, 269, 270, 271, 272, 340, 341, 390, 425, 442, 578, 583, 584
Koen, E.M. *18*
Koenen, H.J. *16*, *52*, *72*, *75*, *346*
Koetsch, Anna 380
Kolakowski, L. *448*, *450*
Koolen, J. *18*, *34*, *257*, *260*, *261*, *388*, *392*
Kramer, Joh. *52*
Kraus, H.-J. *337*
Krull, A.F. *161*, *163*
Kuiper, A. de *101*
Kulenkamp, G. *239*, 512, *513*, 534
Kuyper, H.H. *41*

L
Labadie, J. de *17*, 22, 110, 111, 122, 131, 132, 133, 139, 161, 162, 166, 167, 178, 185, 186, 204, 205, 273, 297, 332, 337, 340, 390, 439, 466, 475, 547, 572, 585
Lactantius 475
Lampe, F.A. 37, *205*, 280, 489, 491-508, 562, 565, 568, 569, 571, 572, 573, 585, 587
Lancée, J.A.L. *552*
Landwehr, J.H. *209*, *210*
Lange, J. 490
Laren, Dan. van 333
Larenus, Arn. *68*
Launay, P. de 443, 475, 488, 572
Lavater, L. 305
Lebram, J.C.H. *460*
Leenhof, F. van 447, 448, 449, 450, 451, 452
Legrand, Anna [vrouw van Aaron da Fonseca] 380
Leiden, J. van 417
Lemlen [rabbijn] 116
Leon, Jacob Juda [rabbi, bijgenaamd: Leon Templo] 190, 306
Leurdijk, G.H. *18*, *38*, *247*
Leusden, Joh. 46, 134, 135, 235, 337, 338
Levi Ben Gerson [rabbijn] *60*
Levi, Men. (ps. voor Isaacq Hertog) 527
Levita, Elia 316, 460
Levita, Jehuda [rabbijn] 483
Levy, L. *101*
Leydekker, J. *239*
Leydekker, M. 291, 393, *443*, 534
Lieberman, S. *101*
Lieburg, F.A. van *33*, *134*, *135*, *143*, *154*, *161*, *181*, *492*, *509*, *511*
Lightfoot, J. 436, 459, 473, 488, 533, 572
Linde, J.M. van der *123*
Linde, S. van der 17, *37*, *45*, *65*, 107, *108*, 141, 233, *238*, *246*, *279*, *399*, 400, 401
Lindeboom, J. *150*, *391*
Lipman [rabbi] *60*, 148
Lodenstein, J. van (of: Lodensteyn) *17*, 107, 112, 113, *133*, 134, 135, 136, 138, 139, 252, 425, 430, 496, 572, 591
Lodewijk van Beieren 294
Lodewijk XIV 531
Long, I. le *494*
Los, F.J. *191*, *199*, *261*
Love, Chr. 188
Loyola, I. de 77
Lusitano 374, 375
Luther, M. *93*, 102, 170, 256, *283*, 317, 327, 443, 473, 495
Luyken, J. *486*
Lyra, Nic. van 442

M
Maarsingh, B. *486*
Macarius 457
Machir [rabbijn] 483
MacLeod, J. *236*
Maets, C. de 65
Mai, G. *492*, *493*, *506*
Maier, G. *282*, 292, *293*, *295*, *488*, *489*, *490*
Maimonides [rabbijn] *59*, *60*, 95, *99*, 100, 148, 226, *235*, *256*, 288, 291, 393, 459, 461, 506, 533
Mälzer, G. *490*
Manahem [rabbijn] *256*
Marck, J. à 35, 233, 247, *251*, 284, 285, 393
Maréchal, G. 555, *556*

Maresius, S. *80*, *132*, 133, 261, 295, 315, 316, 332, 333, 334, 335, 336, 337, 338, 339, 341, 344, 393, 436, 547, 561
Martini, M. 287, 288
Martini, R. 90, *93*, 101, 226, 479, 489, 507, 565
Martyr, P. (zie: Vermigli)
Mastrigt, P. van *443*
Matthysz., P. 393
Maurer, W. *101*
Mauricius, J.J. 346
Méchoulan, H. 75, *348*
Mede, J. *170*, 174, 188, 189, 285, 474, 476, 481, 488, 572, *578*, 587
Meeuse, C.J. *18*, 23, 180, 185, *186*
Meier, Joh. 318
Meijer, J. *15*, *16*, *18*, 56, *289*
Melanchthon, Ph. 42, *283*, 436, 443, 551
Menasseh ben Israel [rabbijn] *17*, 22, 39, 55, 56, 57, 58, 59, 67, 74, *83*, *87*, 88, 89, 92, 93, 94, 95, 96, 97, 98, 100, 104, 105, 106, 122, 148, 149, 190, 226, *235*, 256, 263, 265, 274, 291, 315, 339, 507, 518, 561, 563, 580, 581, 583
Mendelssohn, M. *101*
Mendoza, Alph. 315
Menk, G. *287*, *293*, *404*
Mercier, J. (Joannes Mercerus) 60, 99
Meyer, F.Chr. 345, *370*, 461, 561, 585
Meyer, Joh. *346*
Meyer, Ph. (alias Valk) 527
Michaelis, J.H. *235*
Michman, J. *18*, *25*, *39*, 59, *67*, *142*, *143*, *189*, *190*, *222*, *236*, *345*, *374*, *421*, *442*, *462*, *526*, *527*
Mill, D. 523
Mirandola, G. *89*
Mobachius, J. 509-535, 561, 562, 563, 564, 565, 566, 567, 568, 569, 571, 572, 585
Mobachius, J.A. 509
Mocatta, Moseh de Joseph 375, 377
Moerkerken, A. *233*, *249*
Molhuysen, P.C. *69*
Möller, G. *281*, *462*, *488*
Moltmann, J. *282*, *496*
Mommers, J.M. 33, 34, 35
Montanus, P. 50, 123, *133*, 134, 139
More, H. *170*
Mortera, Saul Levi [rabbijn] 68, 100
Mulder, M.J. *316*, *318*
Mulder-Radetzky, R.L.P. *427*
Müller, E.F.K. *103*, *287*, *493*
Müller, G. 21
Müller, Joh. *104*
Münster, Seb. 235, 533
Müntzer, Th. 417
Murray, I.H. *236*, *239*
Musaph-Andriesse, R.C. *85*

N

Naar, Isaac [rabbijn] 67
Nachman, Samuel ben [rabbijn] 461
Nachmanides, Mozes [rabbijn] 533
Napier, J. 174, 175, 188, 285
Nat, J. *287*, *317*, *318*, *346*
Nathan Levi (profeet van Sabbatai Zwi) 109, 110, 117, 120, 129
Nauta, D. *39*, *41*, *50*, *52*, *53*, *62*, *66*, *67*, *110*, *122*, *123*, *133*, *161*, *191*, *193*, *194*, *204*, *226*, *313*, *315*, *316*, 318, *322*, 336, *337*, *338*, *343*
Needham, N.R. *236*
Nepos [bisschop van Egypte] 480
Nero [Romeinse keizer] 351, *449*
Netanyahu, B. *60*, *316*
Neuser, W.H. *476*
Niet, C.A. de *54*
Nieuwland, P. *16*
Nijenhuis, W. *455*, *456*
Noordbeek, E. *519*
Nyssa, Gregorius van 102

O

Oeculampadius 436, 551
Oomius, S. *52*, 254, 255, 256, 257, 261
Oort, J. van *283*
Oostdyck, Nic. *68*
Oosterhuis, R.A.B. *133*, *336*, *337*
Oosterom, B. *45*, *65*

Origines 464, 473, 488
Osiander, A. 62, 273
Osorio, Jacob Aboab 375, 377
Ostade, J. van 180, 181, *207*, 484, 486
Otto, J.C. 90
Outrein, J. d' 37, *239*, 386, *457*
Owen, J. *205*

P
Papias 177, *447*, 475, 478
Paraeus, D. 43, 63, *170*, 273, 436, 438, 488, 572, 585
Parera, Pedro 380
Parker, Th. 188
Pasor, G. *289*
Patijn, J. 210
Paul, M.J. *153*, *157*
Paulus, Elachan *89*
Pellicanus, K. 66, 273, 443, 460
Perizonius, Ant. *316*, *338*
Perkins, W. 43, *44*, 63, 103, 257, 273, 555, 585
Perre, Agatha van der 510
Peyrère, Is. de la 22
Pfochen, S. 289
Philologus (ps.) 558, 559
Philopater (ps. Johannes Duijkerius) 556, 557, 558, 559
Pinedo, Mosseh de 375, 377
Pinto, Abraham de 142
Pinto, Paulo Jacomo de 189
Piscator, J. 51, 333, 337, 339, 438, 488, 535, 546, 572
Plessis-Mornay, Ph. du 90
Plevier, J. *519*
Plinius de Jongere, 457
Pol, D. *136*
Polus, M. *170*
Poot, A. van *298*, *301*
Possevinus, A. 62
Postema, H.J. *141*, *153*
Pot, J.H.J. van der *283*, *284*
Potter, F. 475
Prado, H. *306*
Pricquius, Iac. *68*
Prideaux, J. *79*, 174, 315, 319
Prins, Iz. *57*, *59*
Prins, J.J. *554*
Pungeler, A. 404

Q
Quispel, G. *457*

R
Raedt, A. de 150, 151, 152, 153, 154, 155, *156*, 157, 158, 178, 180, 185, 295, 296, 340, *417*, 548, 557, 584
Raschi (of: Rashi, Rasji) (zie: Jarchi)
Ravensberger, H. 315
Ravesteyn, H. 29
Ravius, Chr. (of: Christian Raue) 46, 104
Reland, A. 291, *523*, 533
Reeves, M. *52*, *283*, *284*
Regt, W.M.C. *380*, 381
Reicke, B. 597
Reijnders, J. *526*
Reitsma, J. *455*
Renterghem, Iac. van *68*
Reuchlin, J. *89*, 235
Reuver, A. de *191*, *496*
Revius, J. *17*
Rhenferd, J. 318, *459*, 561
Ribera, F. 476, 489
Ridder-Symoens, H. de *462*
Ridderus, Fr. 141-159, 180, 188, 191, 210, 261, 263, 264, 266, 267, 268, 270, 534, 583, 584
Ritschl, A. *191*
Rittangel, J.S. 90, 235
Robertzen, R. 546
Rocamora, Isaac de (of: Brecamera) *122*
Röell, H.A. 341, 393, 456, 493
Roessingh, P.H. *313*, *315*, *316*, *318*, *325*, *332*, *340*
Rogers, P.G. *24*
Roi, J.F.A. de le 16, *17*, *41*, *65*, *73*, *86*, *103*, 309, *372*, 380, *381*, *386*, *462*
Roldanus, C.W. *163*, *559*
Romberg [rector] 460
Ronsenus, J. 41

Rooden, P.T. van *60*, *66*, *288*, *291*
Roquetaillade, J. de *284*
Rost, L. 597
Roth, C. *57*, *122*
Rothe, J. 150, 153, 154, 439, 548, 559
Rottenberg, J. 17, *89*
Ruether, R.R. *53*
Ruler, A.A. van 325
Rutherford, S. *205*, *505*

S
Sadler, J. *22*
Saldenus, G. 253, *254*, 261
Salomon, H.P. *376*
Salomo(n) [rabbijn] 148
Samplonius, J.G. *433*
Sasburgh, Th. van 161
Sauls, Levi (alias Leyb Jove) 527
Saxby, T.J. *110*, *162*
Saxel, Isaäk 345, 346
Scaliger, J.J. 60, 67, *88*, *101*, 226, 460
Schaaf, C. *235*
Schiller-Szinessy, S.M. *101*
Schindler, V. *99*, 533
Schmaker, W. *68*
Schmidt, S. 511
Schnell, S. *80*
Schoeps, H.J. 21
Schöffer, I. *18*, 24
Scholem, G. *110*, *122*, *123*, *131*
Schoock, M. *57*
Schortinghuis, W. 251, 253
Schotanus, Chr. 194
Schotel, G.D.J. *425*, *435*, *440*
Schram, J.H. 404
Schrenk, G. 293, *295*, 297, *307*, 309, *455*, *489*
Schultens, A. *234*, 458, 474
Schurman, A.M. van 40, 62, 110, 111, 315, *511*
Schut, Is. *68*
Selden, J. 60, 235, 460
Senserff, W. 209
Sepp, Chr. *65*, 134, *150*, *287*, *296*, *317*, *318*, *337*, 455, *456*, *463*, *467*, 541, *542*, *544*
Serrarius, P. *17*, 22, *23*, *80*, 110, 122, 123, 131, 132, 133, *136*, 139, 263, 332, 335, *336*, 337, 338, 339, 340, 547
Shapira, Nathan [rabbijn] 339
Sheppard, Th. *205*
Sibersma, H. 32, 343-398, 461, *486*, 534, 537, 561, 562, 563, 564, 565, 566, 567, 568, 570, 571, 572, 573, 585, 586
Simeon [rabbijn] 533
Simon, R. *287*, 558
Simonides, S. 141, *261*, 425
Simons, M. 327
Sincerus, (ps. voor J.P. Sprenger van Eyk) *509*
Sluis, J. van 30, *393*, *432*, *440*, 456, *538*, *545*
Smijtegelt, A. *111*
Smout, D. *506*
Snabelius, H.G. *519*
Snijders, G. *493*, *494*, *496*, *499*, *505*, *508*
Someren, J. van *402*
Someren, E. van 153, 154, 155, 156, 157, 158, 159, 210, 261, 549, 557
Spanheim jr, F. 211, 434, *459*
Spener, Ph.J. 489, 508
Spijker, W. van 't *36*, *39*, *41*, *62*, *63*, *161*, *167*, *192*, 200, *201*, *203*, *205*, *208*, *210*
Spinoza, Baruch de 375, *376*, 448, 555, 559
Sprenger van Eyk, J.P. *509*
Starreveld, J.C.L. *41*, *136*
Steenbeek, B.W. *251*
Steenblok, C. *31*, *39*
Steenwyck, Th. *68*
Stemberger, G. *85*, *507*
Stigtenius, Hoseas (ps. voor H. Sibersma) 388, *389*, *390*, *391*, 392, *393*, 394, 395
Stochius, M. 135, 138
Straalen, H. van *403*
Stronks, E. *30*, *141*, *148*, *158*
Stuartus, D. *65*
Surenhuys, W. 533

Svertan, S. 68
Swarte, J. 497
Swetschinski, D.M. *18*

T
Teellinck, Ewout *17*, 38
Teellinck, Willem *17*, 38, *102*, 145, 161, *163*, 247, 273, 496, 508, 555, 572
Terentius, J. 460
Tertullianus 70, 102, 149, 475
Testardus *170*
Thelemann, O. *493*, *503*
Themmen, W. *519*
Thieme, K. 78
Thol, P. van *181*
Tiele, A. *211*, *212*
Til, S. van 228, *239*, 279, 409, 425, 452, 453, 497, 537, 541, 545, 547
Titus Vespasianus [Romeinse keizer] 114, 195, 197, 299, 350, 472, 500
Trachtenberg, J. *382*
Tremellius, I. *226*, 533
Trigland, J. 141
Trimp, J.C. *110*, *112*
Trypho 78
Tukker, C.A. 201
Tyllinghast, J. 188

U
Udemans, G.C. 38, *50*, 63, *91*, 161, *208*, 229, 230, 231, 273
Uden, D. van *366*
Undereyk, Th. 493, 496
Uylenbroeck [ziekentrooster] 162

V
Valckenier, J. 194, 333
Vaux, R. de *486*
Vedelius, Nic. 57, 58, 59
Veelo, A. van *209*, *210*
Veen-Vrolijk, A.E.M.A. van *377*
Venema, H. 489
Verboom, W. *36*, *141*, *184*, *261*
Verdegaal, C.M.L. *99*
Verduin, M. *226*, *230*
Vermigli, Petrus Martyr 62, *188*, 273
Verschuir, Joh. 251, 252
Vesardus, P. *68*
Vespasianus [Romeinse keizer] 299
Vieira, E. 380
Villalpandus (of: Villepandus), J.B. 306, 482, 484, 487, 489
Vitringa, C. sr. 228, *239*, 279, 307, 455-490, 493, 496, 498, 501, 502, *505*, 510, *523*, 554, 561, 562, 563, 565, 566, 568, 569, 571, 572, 585, 586, 587
Vlak, J. 341
Vleeschhouwer, J.E. *313*
Voetius, G. 15, *17*, 29, 30, 35, 36, 38, 39-64, 65, 67, 69, 74, 75, 78, 79, 81, 83, 84, 85, 90, 91, 100, 102, 103, 106, 107, 109, 110, 125, 132, *134*, 136, 139, 145, 161, 174, 176, 180, 181, 188, 198, 211, 233, 243, *251*, 256, 257, 264, 266, 267, 268, 269, 271, 273, 274, 275, 299, 307, 315, *337*, 341, 344, 390, 415, 425, 438, 489, 537, 579, 581, 583, 584
Voetius, P. 62
Voget, A. *426*, 534
Voisin, J. de *88*, *101*, 507
Vondel, J. van den *17*
Vossius, G. *16*, 56, 226
Vossius, I. *17*, *460*
Vries, S.Ph. Mzn de [rabbijn] *382*, *384*
Vry, Is. de 372, 381, 383, 384, 385, 386

W
Waesberge, J. van *68*
Waeyen, J. vander 341, 432, 434, 440, *459*, 552
Walaeus, A. 65, 333
Wall, E.G.E. van der *15*, 17, 22, *23*, *36*, *41*, *53*, 54, *57*, 75, *80*, *110*, 122, 131, *132*, *133*, *135*, *136*, *141*, 282, 296, *336*, 339, *340*, *432*, 440, *441*, *447*, *455*, *456*, 462, *463*, *464*, *465*, *467*, *473*, *475*, *488*, *518*, *556*, 580
Wallmann, J. *489*, *508*
Wasmuth, M. 46, 104
Wesel, B. à *68*

Wesellow, O. 338, 339
Wesselius, J.W. *340*
Wesselius, J. 233, 393
Weyerman, J.J. *17*
Whitby, D. 475, 572, 587
Widmar, A. 332
Wielema, M.R. *233*, *447*, *538*
Willem Frederik [stadhouder van Friesland] *427*
Willem I [prins] 530
Willem III [koning] *455*
Willem IV [erfstadhouder] *542*
Willetus, A. *79*
Winckelhausen, J.H. *402*
Windetus 480
Witsius, H. *17*, *205*, *225*, 226, *251*, 425, 443, 456, 463, 466, 489, 496, 510, *519*, 572
Witteveen, K.M. *455*, *456*, *458*, *462*, *465*, *467*
Wittewrongel, P. *261*
Wolsgryn, A. 555
Worms, J. 525
Worsley, B. *22*
Wumkes, G.A. *338*

X
Ximenez, Ishac Levy 375, 377

Y
Yoffie, A.M. *291*
Ypey A. *211*, *425*, *432*, *440*, *448*, *455*, *547*
Ypma, J. *54*, *65*, *72*, *75*, *78*, 102, 103, *104*
Yvon, P. 475, 572

Z
Zakkai, Jochanan ben 98
Zeller, J.J. 496
Ziegler (of: Sigler), Ph. 52, 53, 256
Zilverberg, S.B.J. *150*, *391*
Zuidema, W. *24*, *99*, *387*
Zwarts, Jac. *16*, 39, *40*, *56*, *62*
Zwi, Sabbatai (Sabethai Zevi) 50, 67, 109, 111, 117, 118, 119, 120, 121, 123, 127, *128*, 129, 131, 133, *135*, 162, 168, 216, 258, 263, 265, 268, *374*, 553, 554, 580, 583
Zwingli, U. *66*, 170, 327

Curriculum vitae

Mathijs van Campen werd op 6 januari 1950 geboren in het Brabantse dorp Sprang-Capelle. Aan het Willem van Oranje College te Waalwijk behaalde hij het diploma HBS-B. In Utrecht deed hij de vooropleiding klassieke talen om er vervolgens theologie te studeren aan de Rijksuniversiteit. In 1977 werd hij bevestigd tot predikant van de hervormde gemeente te Poederoijen en Loevestein in de Bommelerwaard. Vervolgens diende hij de gemeenten te Vlaardingen, Woerden en Waddinxveen. Het doctoraalexamen werd afgelegd in de Vlaardingse tijd (1985), met als hoofdvak geschiedenis van het gereformeerd protestantisme. Bijvakken waren Nieuwe Testament en missiologie. Vanaf 1992 combineerde hij het werk in de gemeente met een docentschap aan de Christelijke Hogeschool Ede (CHE). De laatste acht jaar is hij full-time aan de opleiding Godsdienst Pastoraal Werk aldaar verbonden geweest. Hij doceert behalve kerkgeschiedenis ook de vakken catechetiek en kerk en Israël. Gedurende enige jaren was hij directeur van het Centrum voor Israëlstudies, dat verbonden is aan de CHE. Momenteel is hij tevens medewerker van het Centrum voor Catechese. Van zijn hand verschenen diverse publicaties op het terrein van de joods-christelijke relatie, de catechese en de geschiedenis van het gereformeerd protestantisme.