

PIERRE DE JONCOURT EN ZIJN PROTEST TEGEN DE COCCEJAANSE EXEGESE IN HET BEGIN
VAN DE ACHTTIENDE EEUW.

W.J. van Asselt

in: F.G. M. Broeyer en E.G.E. van der Wall (eds.), *Een richtingenstrijd in de Gereformeerde Kerk. Voetianen en Coccejanen 1650-1750*, Zoetermeer, Boekencentrum, 1995, 146-164.

Inleiding

De vraag die wij in dit artikel willen beantwoorden en die ook de richting aangeeft van ons onderzoek, is de vraag naar de aanleiding en de inhoud van de hernieuwde confrontatie tussen voetianen en coccejanen aan het eind van de zeventiende en het begin van de achttiende eeuw.

Als uitgangspunt nemen we in eerste instantie de geschriften van Pierre de Joncourt. Deze Waals-gereformeerde predikant, die van 1699 tot 1720 te 's-Gravenhage werkzaam was en daarvoor te Middelburg (1678-1699), publiceerde in 1707 anoniem een boekje getiteld: *Entretiens sur les différentes méthodes d'expliquer l'Écriture et de prêcher, de ceux qu'on appelle Cocceiens et Voetiens dans les Provinces Unies* (Amsterdam 1707). Nog in hetzelfde jaar verscheen een Nederlandse vertaling van dit geschrift 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*, gedrukt bij Pieter Breebaert te Hoorn.¹

Tot voor kort placht men in het Coccejusonderzoek² de bijna tachtig jaar durende 'oorlog' tussen voetianen en coccejanen als volgt te faseren: de eerste periode van de

¹ Voortaan geciteerd als *Samensprekingen*. Voor dit artikel heb ik de Nederlandse vertaling gebruikt.

² Zie voor deze indeling o.a. H. Faulenbach, 'Johannes Coccejus' in; M. Greschat, *Orthodoxie und Pietismus*, Stuttgart 1982, p. 163-176. Voor het conflict over de sabbat en de kwestie van de 'paresis' en 'aphesis', zie W.J. van Asselt, '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, p. 32-47. Hier vindt men ook de belangrijkste literatuur vermeld over deze kwesties.

strijd werd gevormd door het conflict rond de sabbat (vanaf 1658); de tweede fase werd ingeluid door het conflict over de 'leer der huishoudingen' (vanaf 1662); de derde fase betrof het conflict met Gisbertus Voetius inzake de rechtvaardigingsleer, met name over het door Johannes Coccejus gehanteerde onderscheid tussen de vergeving in de oudtestamentische bedeling (*paresis*) en die in de nieuwtestamentische periode (*aphesis*), welke kwestie speelde vanaf 1665. Vlak vóór maar vooral ná /147/ Coccejus' dood in 1669 werd, met name door Abraham Heidanus, de discussie toegespitst op de vraag in hoeverre de theologie gebruik mag maken van de aan de filosofie ontleende begrippen en structuren, hetzij die van Aristoteles, hetzij die van Descartes. Tegen deze achtergrond wordt de vraag interessant hoe nu de laatste fase van de voetiaans-coccejaanse confrontatie, ingeluid door het geschrift van De Joncourt, getypeerd moet worden. Was het een achterhoedegevecht, een nasleep van de reeds bestaande geschillen, nog versterkt door vooral niet-theologische factoren, bijvoorbeeld de wisselende machtsposities in kerk en maatschappij rond de eeuwwisseling? Of moeten we spreken van een nieuwe fase in het debat, waarin wezenlijk nieuwe aspecten naar voren kwamen?

In zijn recente studie *Sions Vorst en Volk*³ verdedigt R. Bisschop de opvatting dat in deze laatste fase inderdaad de accenten nadrukkelijk verschoven. Werd de strijd aanvankelijk bepaald door dogmatische en ethische motieven, na onder andere het optreden van de voetiaanse predikant Henricus Brinck (1645-1723) kwamen de hermeneutiek en de exegese in het brandpunt van de discussie te staan.⁴ Op grond daarvan meent Bisschop dat het geschrift van De Joncourt de goede aanknopingspunten biedt voor een juist begrip van het hermeneutisch instrumentarium, dat voetiaanse en coccejaanse theologen rond de eeuwwisseling hanteerden.⁵

Ongetwijfeld heeft Bisschop een waardevolle bijdrage geleverd aan het onderzoek van deze tot nu toe vrij onbekende fase van het conflict. Niettemin roept zijn these toch enige vragen op. Bisschop meent dat de hermeneutische kwestie vooral opkwam in het kader

³ R. Bisschop, *Sions Vorst en Volk. Het tweede-Israël idee als theocratisch concept in de Gereformeerde Kerk van de Republiek tussen 1650 en ca 1750*, Veenendaal 1993, p. 41-56.

⁴ Henricus Brinck (1645-1723), predikant te Joure en vanaf 1687 te Utrecht, was een waakzaam voetiaan, die zich in 1681 tot vertolker van de kerkelijke oppositie tegen de coccejanen maakte door zijn *Waarschouwing aan de Vriesche Kerken*. Het is waarschijnlijk dat hij zich onder het pseudoniem Didericus van Batenburg in 1709 opnieuw in de strijd mengde met het pamflet *Ouderlings Protest en Raed tegen der Cocceanen Leer en Leven*, Franeker 1709.

⁵ Bisschop, *Sions Vorst en Volk*, p. 47.

van de homiletische praktijk, maar in feite speelde de hermeneutiek van meet af aan een belangrijke rol. Dit was reeds het geval in de strijd rond de sabbat met name wat betreft de interpretatie van het vierde gebod. Maar nog sterker kwam het hermeneutische aspect naar voren in de kwestie van de 'paresis' en de 'aphesis', die in feite cirkelde om de vraag hoe het Oude Testament gelezen diende te worden.

Bovendien lijkt het ons een riskante onderneming om een analyse van de beide hermeneutische tradities uitsluitend te baseren op dit ene geschrift van De Joncourt, vooral omdat de titel van zijn geschrift meer suggereert dan de inhoud te zien geeft. Bisschop wijst daar ook op door met recht te constateren dat de *Entretiens* voor een groot gedeelte bestaan uit kritiek op /148/ de exegetische methode en preekwijze van de coccejanen. Aan Voetius en zijn volgelingen worden maar enkele bladzijden gewijd.⁶ Bovendien schreef De Joncourt een satire, die geen evenwichtig beeld van de verhoudingen geeft. Daarom moet De Joncourt's geschrift in een bredere context geplaatst worden. Zoals we nog zullen zien, betrof het voornaamste punt van kritiek van voetiaanse zijde, het zogenaamde 'studium propheticum', een genre van theologie-beoefening, dat gedurende de late zeventiende en achttiende eeuw een internationale aangelegenheid geworden was. Over deze internationale context hebben anderen reeds geschreven.⁷ In dit artikel beperken we ons tot de Nederlandse context. We willen dat op drie manieren doen. In de eerste plaats door te letten op de voorgeschiedenis van De Joncourt's geschrift. Daaruit zal blijken dat de argumenten van De Joncourt niet nieuw waren. Vervolgens willen we wat meer aandacht schenken aan de receptiegeschiedenis van De Joncourt's publikatie. Daaraan heeft De Joncourt zelf al een aanzienlijke bijdrage geleverd door na de vele en heftige reacties op zijn eerste publikatie, nog in hetzelfde jaar met een vervolg te komen, de zgn. *Nouveaux Entretiens* etc., waarin hij op enigszins gematigder toon inging op de klachten van zijn opposenten.⁸ Ook van dit geschrift verscheen onmiddellijk een Nederlandse vertaling getiteld: *Nieuwe Samensprekingen over de Samensprekingen van Philalèthe* etc., met als ondertitel: *alwaar men ziet de voornaamste zaken die men aan dezen Auteur verwijt, en wat hij'er op kan antwoorden.*

⁶ *Idem*, p. 45. Over Voetius gaat het in de *Samensprekingen* slechts op p. 408-412.

⁷ Zie E.G.E. van der Wall, '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, p. 30.

⁸ Dit geschrift verscheen in 1707 te Amsterdam.

*Met een nauwkeurig en verkort denkbeeld van het Verschil tusschen de broeders, die het gemakkelijk maakt om het tot een eynde te brengen.*⁹

Tenslotte lijkt het ons ook gunstiger om ter beoordeling van dit conflict inzake de hermeneutiek het spoor terug te volgen naar de beide geprezen of bekritiseerde meesters zelf. Dat levert dan tegelijk een criterium op aan de hand waarvan we kunnen beoordelen in hoeverre de volgelingen trouw bleven aan hun meester. Het stelt ons, naar we hopen, ook in staat een antwoord te geven op de vraag naar het belang van dit conflict in de vaderlandse kerk. We beginnen echter met enkele opmerkingen over persoon en werk van onze primaire informant: Pierre de Joncourt.

Le chef de moqueurs

Wanneer spot het beste wapen zou zijn om andermans opvattingen te bestrijden dan mag Pierre de Joncourt waarlijk een meester op dit gebied genoemd worden. 'Un chef des Moqueurs', zoals Johann Heinrich Coccejus, hartstochtelijk verdediger van zijn vaders leer en eer, hem betitelde.¹⁰ Zijn goed versneden pen kon soms raak, soms zelfs humoristisch zijn. Zo vertelt hij hoe hij op zekere dag een deftige coccejaanse mejuffrouw ontmoette, die nogal hoog opgaf van de coccejaanse methode. Hij stelde haar de vraag, waaruit deze methode dan wel bestond. Zij antwoordde met de opmerking dat Coccejus de Heilige Schrift zeer aanprees. 'En de voetianen dan, mejuffrouw, prijzen die soms de Alcoraan (de Koran) aan?' was de Joncourt's wedervraag bij monde van een van de personages in de *Nieuwe Samensprekingen*.¹¹ Deze anomieme juffrouw is volgens De Joncourt representatief voor zeven-achtste van al degenen die zich coccejanen noemen, omdat ze geen flauwe notie hebben van de oorzaken van dit 'ongelukkig Theologisch verschil'.¹²

⁹ Voortaan geciteerd als *Nieuwe Samensprekingen*.

¹⁰ Zie Johannes Henricus Coccejus, *De Leer en eer van de Heer Johannes Coccejus tegen de aanklachten en verdrijvingen van de professor Antonius Hulsius, en in 't bijzonder tegen zijn wederleggingen van de Consideratien van de Heer Abraham Heidanus, over de vijf eerste posities, verdedigt door Johann Heinrich Coccejus*; Tot Leyden bij Felix Lopez en Arnoud Doude 1676. Tegen De Joncourt schreef Johann Heinrich Coccejus *Le chef des moqueurs démasqué par Neophile L'Alethée*. Dit geschrift werd in het Nederlands uitgegeven onder de titel: *Jock en ernst of korte samenspraak over Mr. Joncourt en zijn voor- en tegensprekers*, Den Haag 1708.

¹¹ *Nieuwe Samensprekingen*, p. 65.

¹² *Ibidem*, p.171-173.

De Joncourt is Fransman en werd geboren te St. Quentin in Picardië (zijn geboortedatum is mij niet bekend). Hij was gereformeerd predikant te Clermont-en-Bauvaisis. Voor de herroeping van het Edict van Nantes kwam hij naar Nederland, al moet hij volgens sommigen al eerder in de Nederlanden zijn geweest en te Groningen bij Samuel Desmarets (Maresius) die ook afkomstig was uit Picardië, gestudeerd hebben (1669). In oktober 1677 bracht de Waalse gemeente te Middelburg een beroep op hem uit en op 20 april 1678 werd hij in het ambt bevestigd. Hij bleef 21 jaar in Middelburg totdat hij op 25 maart 1699 een beroep ontving van de Haagse gemeente, waar hij op 23 augustus van datzelfde jaar zijn intrede deed. Hier bleef hij werkzaam tot aan zijn dood op 8 september 1720.¹³ Hij /150/ stond bekend als een groot kanselredenaar, een scherpzinnig man met grote verbeeldingskracht, maar met een persoonlijkheid, die niet bij iedereen waardering opriep, ook niet in eigen kring. In een tegen hem gericht coccejaans pamflet wordt hij getypeerd als een 'Quaat Theoloog' die de preekstoel op klimt als een 'gendarme' en er afkomt als een 'page van het Hof', een man, die 'bij zich zelfs stijfhoofdig is (.....), die zich uytgeeft voor een strenge Casuist, de welke de toegeevende predikanten blameert (....) en die een strenge zedenleer wil prediken'.¹⁴

In Middelburg raakte hij in conflict met de coccejaansgezinde regentzoon Johan Steengracht en met Antoine Signard, een van de pasteurs refugiés, die een deel van de diensten in Middelburg waarnam. Signard bestreed hem van de kansel inzake zijn denkbeelden over de sacramenten. De Waalse Synode bemoeide zich met de kwestie en

¹³ Zie voor verdere gegevens over De Joncourt o.a.: A. Ypey, I.J. Dermout, *Geschiedenis der Ned. Hervormde Kerk*, III, p. 178v, Breda 1819-1827; L. Knappert, *Geschiedenis der Nederlandsche Hervormde Kerk gedurende de 18e en 19e eeuw*, Amsterdam 1912, p. 8-11; G.D.J. Schotel, *Kerkelijk Dordrecht. Eene bijdrage tot de geschiedenis der Vaderlandsche Hervormde Kerk, sedert het jaar 1572*, II, p. 53v en 147v, Utrecht 1841-1845. *Livre synodal contenant les articles resolués dans les Synodes des Églises Wallonnes des Pays-Bas*, publié par la Commission de l'histoire des Églises Wallonnes (La Haye 1896-1904), 770/1, 799/11 en 808/10. Vgl. II, 816/26, 817/27 etc. *Biographisch Woordenboek van protestantsche godgeleerden in Nederland*, J.P. de Bie en J. Loosjes (red.), 's-Gravenhage 1931, IV, p. 552-555. D.F. Poujol, *Histoire et Influence des Eglises Wallonnes dans les Pays-Bas*, Paris 1902, p. 137, 154, 168, 180, 181, 192. Dr. Bert Lever, directeur van het Centraal Bureau voor Genealogie te 's-Gravenhage, verstrekte mij enkele gegevens waaruit bleek dat Pierre de Joncourt op 7 mei 1695 te Amsterdam in het huwelijk trad met Elisabeth de Visscher. Hij was eerder (in Frankrijk) gehuwd met Marguërite de La Mouche. Uit dit huwelijk werd een dochttertje geboren (30-01-1681) dat slechts drie jaar en vijf maanden oud werd. Uit zijn tweede huwelijk werden de zonen Pierre (26-06-'96), Elie (10-09-'97) en een dochter Elisabeth (09-12-1700) geboren.

¹⁴ *Nieuwe Samensprekingen*, p. 245, 251. De titel van het pamflet luidt: *Verdediging van den Heer Coccejus zal. en van zijn Leere tegen 't boek van Joncourt*, Amsterdam 1707.

verlangde van De Joncourt, dat hij zich zou conformeren aan de confessie en de catechismus, waarna hij zich bij het oordeel van de synode neerlegde.¹⁵

Grote opschudding verwekte hij echter met de publikatie van zijn *Entretiens* in 1707. Goeters noemt het een 'hochst verletzenden späten Angriff' op de coccejanen en vooral op Coccejus zelf, bij wie De Joncourt de oorzaak van alle onenigheid zocht.¹⁶ Prominente coccejanen zoals de Leidse hoogleraar Salomo van Til en de Dordtse predikant Johannes d'Outrein reageerden met geschriften, waarin Coccejus' eer en leer verdedigd werden. Van Til publiceerde in 1707 zijn *Antidotum* dat het jaar daarop in een Nederlandse vertaling verscheen van de hand van J. Jansonius, predikant te Moordrecht, getiteld: *Tegenschrift tegen de addersteken van P. de Joncourt*. D'Outrein reageerde verontwaardigd met zijn *Brief aan een vriend, nopens het boek van Mr. de Joncourt over de verscheide wijze van 't verklaren der H.S., nevens een voorberigt en Joncourtiana*.¹⁷ Dit laatste /151/ was bedoeld als een soort 'chronique scandaleuse' van De Joncourt. Deze zweeg hierop niet en publiceerde zijn *Lettre de plainte de Mr. de Joncourt à Mr. D'Outrein, Ministre et Professeur à Dordrecht*, waarin hij spottend spreekt van de 'Methode Outrée, celle des Maîtres en Allegorie, qui veulent rendre, dans un sens Mystique et Spirituel, l'Histoire des Patriarches, dans toutes les circonstances'.¹⁸ Op deze klaagbrief van De Joncourt antwoordde D'Outrein weer met een *Kort en bondig antwoord*, waarin hij zijn argumenten tegen De Joncourt nog eens samenvatte.

Ook een aantal voetianen was niet blij met zulk een verdediger. Jacobus Fruytier, aanvankelijk gematigd voetiaan en predikant te Rotterdam, oordeelde dat De Joncourt te ver was gegaan in zijn 'moquerie' en viel in zijn *Dankadres*¹⁹ Van Til en D'Outrein bij in hun protest en pleitte voor een verzoening. De Groningse hoogleraar Johannes Braun,

¹⁵ Voor De Joncourt's conflict met A. Signard over de sacramenten, zie Poujol, *Histoire*, p. 181.

¹⁶ W. Goeters, *Die Vorbereitung des Pietismus in der reformierten Kirche der Niederlande bis zur Labadistischen Krisis 1670*, Leipzig 1911, p. 272-273.

¹⁷ De volledige titel van het geschrift van Van Til luidde: *Antidotum viperinis morsibus D.J. oppositum, quod, ad pacem et concordiam, in ecclesia Belgica, illustrium Ordinum edicto, feliciter in eam introductam integre conservandam, hominisque scismatici iniqua consilia, in tempore dispellenda. in publicum edit auctor provocatus S. van Til*, Lugd. Bat. 1707. De vertaling van Jansonius verscheen in 1708 te Utrecht; de *Brief* van D'Outrein werd in 1707 te Dordrecht gepubliceerd.

¹⁸ Te vinden in de K.B. te 's-Gravenhage onder cat. nr. 15741. In *BWPGN*, III,554 wordt ten onrechte gemeend dat D'Outrein's *Kort en bondig antwoord op het klaagadresse van Mr. De Joncourt*, Dordrecht, 1708, een reactie was op De Joncourt's *Lettre de plainte aux Églises Wallonnes de Pays-Bas*, la Haye, 1708. Het was echter een reactie op De Joncourts *Lettre* aan D'Outrein zelf.

¹⁹ Volledige titel: *Dankadres aan de Heeren S. van Til en J. D'Outrein over hunne schriften*, Rotterdam 1707.

coccejaan en opvolger van Jacobus Alting te Groningen, reageerde op De Joncourt's publikatie van de *Nouveaux Entretiens* met zijn *Avertissement Nécessaire aux Églises* en noemde De Joncourt een stokebrand, die de tijden van remonstranten en contra-remonstranten wilde doen herleven.²⁰ Tenslotte: ook binnen de Waalse gemeenschap zelf werd de Joncourt bestreden o.a. door een anoniem pamflet getiteld *Justification de feu M. Coccejus et de sa doctrine* (1707) dat vertaald werd als: *Verdediging van den heer Coccejus zaliger en van zijn leere*.²¹ Reeds op 12 mei 1707 riep de Waalse Synode, bijeen te Goes, De Joncourt ter verantwoordig en zette hem voor een aantal maanden uit zijn ambt. Echter, na herroeping kreeg hij in september 1708 eerherstel.

/152/ Korte impressie van de samensprekingen

Zoals reeds is opgemerkt, behoort De Joncourt's geschrift tot het genre van de satire, geschreven in de vorm van vier samensprekingen tussen Philalèthe, Eudoxe en Neophile. De eerste is spreekbuis van De Joncourt zelf, Neophile vertegenwoordigt het coccejaanse standpunt en Eudoxe is een soort gespreksleider. In het eerste gesprek gaat het over de oorsprong en overeenkomst van de cartesische en coccejaanse 'nieuwigheden' vervolgens komt in de tweede samenspraak de coccejaanse exegetische aanpak aan de orde met name de typologie en de gevolgen daarvan voor het 'zedelijk gehalte' van de prediking, terwijl Coccejus' uitleg van de Apocalyps en het Hooglied het belangrijkste onderwerp vormen van het derde gesprek. De vierde samenspraak tenslotte behandelt de periodenleer ('de Zeven Tijdkringen') van de coccejaanse exegetische, met name de toepassing van profetische teksten op actuele gebeurtenissen ('hedendaagse uitkomsten'). De conclusie van het geheel is dat Coccejus en de zijnen 'hypothetische' in plaats van solide theologie bedrijven, dat wil zeggen een theologie die niets bewijst, maar 'van de os op de ezel, zonder zekerheid' redeneert. Wordt Descartes' methode vergeleken met de vlucht van een arend (!), Coccejus' werkwijze lijkt op die van een mol onder de aarde:

²⁰ Dit geschrift van Braun verscheen in 1708 te Amsterdam. Zie voor Braun's opvattingen o.a. W.J. van Asselt, *Amicitia Dei. Een onderzoek naar de structuur van de theologie van Johannes Coccejus (1603-1669)*, Ede 1988, p. 140; zie ook het artikel van C. Graafland in deze bundel.

²¹ Zie aantekening 13. Als auteur noemt De Joncourt zelf een zekere Mr. Gabillon, maar hij weet het niet zeker. Goeters, *Vorbereitung*, p. 273, ziet 'in einer Personlichkeit wie Joncourt noch die Wirkung des labadismus nachzittern'. Vgl. Poujol, *Histoire*, p. 168.

een arbeidzaam dier, dat veel aarde versleept, maar er niet veel meer vandaan haalt dan een onnutte hoop schelpen en bittere wortels. Coccejaanse predikanten worden vergeleken met vleermuizen ('nagtdieren'), omdat zij zich in hun preekstof en preekmethode bij voorkeur verdiepen in de duistere plaatsen van Gods openbaring, waar ze voortdurend omheen fladderen.²²

Onze interesse gaat vooral naar de derde en vierde samenspraak, omdat in de *Nieuwe Samensprekingen* de kritiek, inclusief reacties van de opposenten, opnieuw aan de orde komt. In de *Nieuwe Samensprekingen* is het Irenée, die, in gesprek met Probus, Hilarius en Simplicius²³, de coccejaanse repliek verwoordt tegenover Philalèthe, de dominante figuur uit de Joncourt's eerste publikatie. Een formeel punt van kritiek bij alle coccejaanse auteurs (verwoord door Irenée) is dat De Joncourt met zijn publikatie het reglement van 18 december 1694 'tot conservatie van rust en vrede in de kerken' geschonden heeft. Dit plakkaat van de Staten van Holland uitgevaardigd op aanbeveling van Willem III²⁴, was een reactie op de reeds in 1674 begonnen moeilijk- /153/ heden rond de publikatie van een anoniem geschrift getiteld: *Bericht aangaande de Coccejaanse en Cartesiaanse Nieuwigheden*. In dit geschrift werd er bij de overheid op aangedrongen opnieuw een nationale synode bijeen te roepen om Cartesius en Coccejus als een Hagar met haar zoon Ismaël uit de kerkelijke tenten te bannen. Er volgde heftige strijd, vooral te Leiden, die resulteerde in het ontslag op 4 mei 1676 van de bejaarde hoogleraar Abraham Heidanus.

Aan het begin van het derde artikel van dit reglement wordt gezegd 'dat men zorgvuldiglijk zich sal onthouden van ongewone manieren van spreken, gelijk ook van toepassingen der Profetiën de welke eenige aanstoot soude mogen geven'.²⁵ Het bleef in het reglement bij algemene bewoordingen — er werd niet gesproken over voetianen of coccejanen. Maar De Joncourt las het als vooral gericht tegen de coccejanen vanwege 'hun verbaastmakende en wonderspreukige toepassingen der Prophetien' en niet tegen 'de

²² *Nieuwe Samensprekingen*, p. 83-87.

²³ Probus is hier degene die Philalèthe verdedigt. Hilarius kiest ook duidelijk positie voor Philalèthe en prijst hem dat hij de 'onnuttigheyt' van Coccejus' gedachten door 'goede bewijzen' heeft aangetoond. Simplicius stelt zich echter niet tevreden met de antwoorden van de anderen.

²⁴ *Nieuwe Samensprekingen* bespreekt dit reglement of plakkaat van de Staten van Holland van 18 december 1694 uitvoerig op p. 4-19.

²⁵ *Nieuwe Samensprekingen*. p. 7.

goede voetianen, die men sedert soo lage tijd heeft verweten dat zij uyt hare schatten niet en halen als oude en gemene dingen'.²⁶

De Joncourt voelt zich daarom geheel gerechtvaardigd in zijn optreden. Bovendien merkt hij op dat hij Coccejus niet heeft willen beschuldigen van onrechtzinnigheid in zijn theologie, maar dat hij hem wil bestrijden als 'Uytlegger van de Schrifture', die door zijn 'Rabbijnse manieren' geen betrouwbare manier om de Schrift te lezen geïntroduceerd heeft. Daarnaast heeft hij in zijn boek een groot aantal uittreksels uit Coccejus' werk opgenomen. Coccejus' vrienden moeten maar aantonen of deze uittreksels ter zake zijn en al of niet een 'geluckige invloed omtrent de Theologen', gehad hebben.²⁷

De coccejaanse periodenleer

De periodenleer van Coccejus was geen theologisch novum. In het voorwoord op zijn commentaar op de Apocalyps merkte Johannes à Marck reeds op dat de voorliefde voor de periodisering van de *aetates ecclesiae* /154/ terug ging op Joachim van Fiore, die op zijn beurt weer afhankelijk was van o.a. Ticonius, Beda en Strabo.²⁸

De zevenvoudige indeling van de kerkgeschiedenis zou Coccejus volgens Tholuck overgenomen hebben van Jacobus Brocardus' mystieke en profetische interpretatie van Genesis en Openbaring.²⁹ Echter, bij vergelijking van beide auteurs zijn de verschillen te groot om van een directe overname te kunnen spreken. Het meest waarschijnlijk is de veronderstelling dat Coccejus in zijn leer van de zeven perioden direct beïnvloed is door zijn leermeester te Bremen, Ludwig Crocius³⁰, die in zijn *Syntagma Theologiae* van 1635

²⁶ *Nieuwe Samensprekingen*, p. 8. Hier zinspeelt De Joncourt ironisch op een geschrift van de coccejaan Jan Steengragt (1633-1705) uit Middelburg, die zijn uitvoerige uitleg van de Galatenbrief de titel 'Schat uit Oud en Nieuw' (1688) gaf dat zeer geroemd werd door Campegius Vitringa sr. in een approbatie, die aan dit boek voorafging. Steengragt was afstammeling van Zierikzeese regentenfamilies, die voor een groot deel de coccejaanse richting waren toegedaan. Hij schreef een *Brief aan De Joncourt, leraar in de Fransche gemeente tot Middelburg*, 1689. Zie over hem *BLGNP*, I, p. 358v.

²⁷ *Nieuwe Samensprekingen*, p. 48.

²⁸ Zie Johannes Marckius, *In Apocalypsin Johannis Commentarius*, Traj. ad. Rhenum 1669.

²⁹ A. Tholuck, *Das akademische Leben des 17. Jahrhunderts*, 2. Teil, Halle 1853 f., p. 229, verwijst naar Jacobus Brocardus' *Mystica et prophetica libri Geneseos interpretatio*, Lugd. Bal. 1580, en diens *Interpretatio et paraphrasis libri Apocalypseos*, Lugd. Bat. 1580. Zie voor de invloed van Brocardus op Coccejus ook het artikel van J. Mollmann, 'Jakob Brocard als Vorläufer der Reich-Gottes-Theologie und der prophetischen Schriftauslegung des Johann Coccejus', in: *ZKG* 71 (1960), p. 110-129.

³⁰ Zo ook G. Schrenk, *Gottesreich und Bund im älteren Protestantismus vornehmlich bei Johannes Coccejus*, Gütersloh 1923 (Giessen-Basel 1985), p. 334.

bijna dezelfde indeling hanteert als Coccejus, al ziet Coccejus de laatste, zevende periode meer dan Crocius als een bloeitijd voor de Gereformeerde Kerk. Coccejus zelf verwees voor de beschrijving van de drie laatste perioden naar de Anglicaanse theoloog James Ussher (1581-1656) en diens geschrift *De Christianarum Ecclesiarum (...) continua successione* van 1613.³¹

Het blijft intussen de lezer van Coccejus' commentaren verbazen, hoezeer deze exegeet gefascineerd werd door alles wat in de Schrift met het getal zeven te maken had. Overal waar dit getal voorkwam (bijvoorbeeld het zevenvoudige gelouterde zilver in Psalm 12, de zeven zuilen van het huis der wijsheid in Spreuken, de zeven tempeltreden in Ezechiël, de zeven ogen en de zeven lampen bij Zacharia) probeerde hij de zeven *aetates ecclesiae* terug te vinden. Coccejus' periodenleer is een merkwaardige synthese van exegese, dogmatiek en kerkgeschiedenis met een sterke eschatologische oriëntatie, die aansloot op de ontwikkelingsstructuur van zijn verbondsleer.³² Op grond van deze periodenleer ontwikkelde Coccejus vervolgens op verzoek van zijn leerling Johannes à Dalen vanaf 1643 een /155/ zogenaamde *Harmonia Prophetiarum*³³ waarin hij zijn kerkhistorische exegese van Openbaring verbond met profetische teksten uit het Oude Testament. Deze *Harmonia* vormde de basis voor de zogenaamde profetische exegese van de coccejaanse traditie.

Profetische exegese

Kernpunt van de discussie — dat in vele toonaarden terugkeert bij De Joncourt — was de wijze waarop de profetische teksten uit het Oude Testament, in combinatie met profetieën uit de Apocalyps, door Coccejus gelezen en vooral toegepast werden. Coccejus

³¹ Johannes Coccejus, *Summa Theologiae*, 1662, cap. 85 § 9. Zie voor Coccejus' opvatting over de zevende periode, W.J. van Asselt, 'Missionaire motieven en perspectieven in de theologie van Johannes Coccejus', in: *Kerk en Theologie*, 41/3 (1990), p. 227-236.

³² Volgens Schrenk, *Gottesreich*, p. 234, verwachtte Coccejus in 1667 het aanbreken van de eindtijd, daarin de berekeningen volgend van Johann Alsted, die in zijn *Trifolium Propheticum* uitrekende dat de bekering van Joden en Heidenen in het jaar 1666 zou plaatsvinden, terwijl in 1694 het duizendjarig rijk zou aanbreken.

³³ Zie Epist. nr. 71, in: Johannes Coccejus, *Opera Anecdota* II, gedateerd op 2 juli 1643. Coccejus antwoordde op 3 december 1643: 'In studiis Prophetis et meditationis assiduitas, et rerum, quae geruntur, evidentia me confirmat. Hugo Grotius promisit, se in Notis, ad Vet. Test. mihi responsurum. Quod si faciat, videbo an facere debeam, ad quod à te et aliis doctissimis Viris impellor'. Epist. nr. 18 in: Tomus VI, *Joh. Cocceji Opera Omnia*, Amstelodami 1673.

ontwikkelde een (in de ogen van De Joncourt) willekeurig schema met behulp waarvan hij niet alleen profetische, maar ook historische teksten meende te kunnen decoderen en actualiseren.³⁴ Bijbelse namen of begrippen, plaatsen en gebeurtenissen werden gehanteerd als vaste coördinaten in een profetisch model, dat veel verder ging dan de typologie die zich op binnenbijbelse verbanden richtte.³⁵ Volgens dit profetisch schema moest allereerst een verband gelegd worden tussen de profetische teksten uit verschillende bijbelboeken, die volgens Coccejus een bepaalde orde of harmonie vertoonden, de zogenaamde *ordo prophetiae* of *harmonia prophetiarum*.³⁶ Vervolgens werd met behulp van dit schema naar de gebeurtenissen in de eigen tijd, maar vooral naar de toekomst gekeken. Profetische theologie, zo schreef Coccejus in zijn *Summa Theologiae* van 1662, is '*omnis divini sermonis interpretatio et ad res, quae fiunt, applicatio*'. Met deze *harmonia prophetiarum* kon tegelijkertijd ook /156/ het totaal van de geschiedenis worden overzien als getuigenis van Gods providentie.³⁷ Hoe ontwikkelde zich deze vorm van exegese bij Coccejus? Reeds tijdens zijn hoogleraarschap te Franeker hield Coccejus zich intensief bezig met de uitleg van 'Profetische Texten'. Maar vooral in zijn geschrift gericht tegen Hugo de Groot's exegese van een aantal plaatsen in de Schrift die handelen over de Antichrist³⁸, ging hij synchronische verbanden zien tussen de profetie van de zeven tijden in Daniël en de zeventallen in de Apocalyps. Hij werkte dit verder uit in zijn *Analysis temporum*, dat bij de eerste uitgave van de *Summa Doctrinae* van 1648 gevoegd werd en dat hij in zijn *Considerationes de Ultimis Mosis*,

³⁴ Reeds in zijn *Prolegomena in Apocalypsin Johannis* van 1665 zette Coccejus deze werkwijze uiteen: 'Necessaria est plurium Prophetiarum conjunctio et conformis explicatio, tum ad canonis prophetici firmitudinem, tum ad singulorum temporum pleniorum descriptionem (...). Apocalypseos intelligendae studium propterea debet nobis esse commendatum, quia per eam prophetiae V.T. quae partim loquuntur de rebus Veteris, partim de rebus N.T., quatenus ad hoc vel illud tempus pertinent, illustrantur.'

³⁵ Johannes Coccejus, *Praefatio in lectionem Prophetarum eisagogikè*, geschreven op 29 augustus 1652 als inleiding bij zijn *Commentarius in Prophetas Duodecim Minores* in: *Opera Omnia*, Tomus III, Amstelodami 1673-1675.

³⁶ Joh. Coccejus, *Praefatio in Observationes ad Danielelem exhibens synchronismon prophetiae Mosis et Danielis*, p. 7 'Prophetias has inter se conjunctas esse quasi unam prophetiam et se mutuo illustrare'. Ook in zijn *Summa Theologiae* van 1662 cap. 6 § 32, wijdt Coccejus enkele opmerkingen aan de 'interpretatio sermonis Prophetici'.

³⁷ *Prolegomena in Apocalypsin*: 'Prophetia est quasi rerum futurarum historia (...) Interpretatio prophetiae sit secundum analogiam fidei, Rom. 6:12, id est, quod de mysterio salutis, foedere Dei, ex Dei solius revelatione credimus, quodque ex prophetiis V.T. & N.T. de mysterio gubernationis Dei per illarum comparationem et eventa didicimus'.

³⁸ *Repetitio illustrium locorum Vet & Nov. Test. qui de Antichristo agunt*, 1641. Hier noemt hij drie regels voor de uitleg van profetische teksten: 1. Verborum emphasis 2. Prophetiarum parallelia 3. Implementi manifesta aptitudo.

een commentaar op de laatste zes hoofdstukken van Deuteronomium uit 1650, verder gestalte gaf. Tenslotte gaf hij in zijn *Praefatio in lectionem Prophetarum eisagogikè* van 1652 een aantal hermeneutische regels voor deze profetische exegese, die hij later in zijn *Prolegomena* op de Apocalyps van 1665 nog eens herhaalde, evenals in de *Praefatio* bij zijn commentaar op Daniël uit 1666 en in het voorwoord op de brief aan de Efeziërs van 1667.

Vooronderstelling van elke profetische exegese is volgens Coccejus dat er in de Schrift sprake van één verbond, één heilsgeslacht en één 'scopus' en 'nucleus' van alle profetieën, namelijk de uitbreiding van Christus' heerschappij op aarde (*propagatio regni Christi*). Dat neemt echter niet weg dat de exegeet nauwkeurig moet onderscheiden tussen verschillende soorten pericopen in het profetisch getuigenis. Met name moet hij die pericopen opsporen, waarin de hele gang van Christus' rijk en de opeenvolging der tijden daarin, aangegeven worden. Coccejus vergelijkt deze pericopen met de scharnieren van de tabernakel, die het hele bouwwerk bij elkaar houden. Ze vormen de hermeneutische sleutel voor het *studium propheticum*, omdat ze de uitlegger in staat stellen het gemeenschappelijke en het eigene, het blijvende en bijzondere van alle perioden van de geschiedenis van het rijk en het verbond van God met zijn kerk aan te geven.³⁹ Zulke pericopen meent Coccejus te kunnen aanwijzen in het Hooglied,⁴⁰ in de zegen en in het /157/ lied van Mozes in Deuteronomium 32, maar ook in afzonderlijke capita zoals Leviticus 26⁴¹ en Habakuk 3⁴², vooral in de hoofdstukken 2 en 3 van de Apocalyps. Wanneer de exegeet zich aan deze werkwijze houdt, dan ontrolt zich voor zijn ogen het *unum systema totius prophetiae*, waarmee de hele geschiedenis geduid en de Heilige Schrift geactualiseerd kan worden.

Profetische exegese is in Coccejus' ogen echter geen exclusieve bezigheid van een enkeling of van een door de Heilige Geest bevoorrechte groep, maar een *donum*

³⁹ *Praefatio in lectionem Proph.*: 'Quae periochai mihi videntur habere similitudinem cortinarum et asserum tabernaculi (...). Ita habent hae periochai aliquid commune et ad perpetuum ordinem et conditionem regni coelorum, et foederis Dei cum Ecclesia faciens, aliquid etiam in singulis periodis privum ac proprium (...). Quibus rite coaptis unum systema totius prophetiae oculis subjicitur'.

⁴⁰ Het Hooglied wordt door Coccejus uitgelegd als 'Carmen, quod eam Ecclesiae militantis et Christi communionem explicat', *Canticum Canticorum*, 1666, cap. 1 § 6.

⁴¹ *Praefatio in Observationes ad Danielelem*, 5-7: 'In Levitico est insignis Prophetia, quae continetur in benedictionibus et maledictionibus, cap XXVI (...)'.
⁴² In Habakuk 3 ziet Coccejus 1.) restitutio Ecclesiae Israeliticae in integrum; 2.) adventus Christi en 3.) septem tempora Ecclesiae Nov. Test., *Commentarius in Habbaccuc*, cap. 3.

ordinarium van de Heilige Geest, die geloof schenkt en tot studie aanzet. Profetische theologie is een heilige maar ook heiligende wetenschap met een apologetisch en een ethisch motief. Zij kan de atheïsten overtuigen van de goddelijkheid van de Schrift⁴³ en van het bestaan van God⁴⁴ en zij helpt gelovigen te ontdekken, wat God in de huidige tijd van hen vraagt, wat hij beveelt, wie Hij oordeelt en welke hoop men voor de toekomst mag hebben. Voor wie Christus kent, zegt Coccejus in zijn voorwoord op de Apocalypscommentaar, is deze uitleg van de profetie evident; de beelden, gelijkenissen, metaforen en allegorieën zijn als de ruwe tekeningen van jongetjes op een muur. Buitenstaanders begrijpen er niets van. De kinderen zelf begrijpen direct waarom het gaat.

E.G.E. van der Wall heeft er op gewezen, hoe vooral het apologetische motief bepalend was voor het feit, dat de latere coccejaanse theologen zich zo intensief met de profetische theologie hebben bezig gehouden. Zoals de fysico-theologen een beroep deden op de natuurwetenschap om de opkomende Verlichting weerstand te bieden, zo beriepen coccejanen zich in reactie op de rationalistische bijbelkritiek op de combinatie van Schrift en geschiedenis. De uitkomst van de profetie vormde in hun ogen het onbetwistbare getuigenis van Gods providentie.⁴⁵ Dit door de Verlichting bepaalde apologetische kader speelde bij Coccejus echter niet zo'n dominante rol. Coccejus beoefende de profetische theologie vooral vanuit ecclesiologische en eschatologische motieven. Zijn profetische exegese cirkelde om het begrip 'kerk' om daarmee aan te tonen dat niet de Rooms-Katholieke maar de Gereformeerde Kerk door de oudtestamentische profetie werd /158/ aangekondigd als instrument van Gods heerschappij in het laatste der dagen.

Voetiaans protest

⁴³ *Prolegomena in Apocalypsin*, p. 6: 'Prophetia est quasi rerum futurarum historia. Quae non nisi a Spiritu Dei proficiscitur, adeoque est insigne argumentum divinitatis Scripturarum'.

⁴⁴ *De Ultimis Mosis*, § 186: 'Suntque ea potissimum aliquod argumentum existentiae Dei et manifestationis eius factae ad homines et veritatis Scripturarum.' Het ethisch motief vindt men o.a. in de *Praefatio in Lectionem Prophetarum*.

⁴⁵ Zie Van der Wall, 'Profetie en providentie', p. 32.

Schenken we nu aandacht aan het protest tegen deze profetische exegese van Coccejus en zijn volgelingen, dan komen kort samengevat drie hoofdpunten van kritiek naar voren. Daarbij zij terloops opgemerkt dat de door andere voetianen gehanteerde polemische tactiek om de profetische theologie in direkt verband te brengen met het cartesianisme bij De Joncourt niet op de voorgrond treedt. Hij sprak zelfs met enige waardering over Descartes, hetgeen hem overigens niet in dank werd afgenomen. Zijn eerste punt van kritiek op de coccejaanse exegese betreft juist haar methodische onzekerheid. Wat dat betreft, meent De Joncourt, zou er eerder met de lutheranen of arminianen een 'concordaat' te sluiten zijn dan met de coccejanen. De eerstgenoemden hebben tenminste hun 'vaste sentimenten'. Je weet waar je met hen aan toe bent.⁴⁶ Bovendien: zowel de orthodoxe als de arminiaanse exegese betrekken de profetische teksten op het verleden, hetzij op de tijd van de profeten zelf (Hugo de Groot), hetzij op de vervulling in Christus (Antonius Hulsius). Coccejus betreft de profetie bijna uitsluitend op de verre buitenbijbelse toekomst, op de *fata remotiorum temporum* en te weinig op de *prima implementa*, dat wil zeggen op de tijd van de profeten zelf. Dat geeft zijn methode een willekeurige karakter, want wie is in staat om de eigen en toekomstige tijd te doorgronden? Zouden de Israëlieten ten tijde van Mozes in het lied van Mozes hetzelfde gehoord hebben als wat Coccejus eruit haalt? 'Hoe zouden zij in dit lied Arius, Constantijn, de Antichrist, de Reformatie en de gereformeerde Prinsen gewaar worden?' Ze zouden dan zeker nog een extra openbaring nodig gehad hebben.

Op dit punt zal later ook Campegius Vitringa sr. zijn leermeester Coccejus bekritisieren.⁴⁷ Vitringa wilde een middenweg kiezen, waarbij hij het /159/ positieve van Coccejus en Hugo de Groot probeerde te verbinden.⁴⁸ Coccejus keek bij zijn uitleg van de profeten te snel naar de toekomst, Grotius lette te eenzijdig op het profane verleden.

⁴⁶ *Nieuwe Samensprekingen*, p. 224: 'Het zoude gemakkelijker zyn een Concordaat vast te stellen tusschen de Gereformeerden en de Arminianen, of de Lutheranen; en de reden is, dat de eene en de anderen hun vaste sentimenten hebben, men weet wegens hun waar aan men zig houden moet'.

⁴⁷ Zie voor Campegius Vitringa sr. (1659-1722) o.a. *BLGNP*, III, p. 379-382, en H.J. Kraus, *Geschichte der historisch-kritischen Erforschung des Alten Testaments*, Neukirchen 1969, p. 91 v. Vitringa's exegetische arbeid kenmerkt zich volgens Kraus door 'die ständige Wechselbeziehung zwischen Prophetie und Geschichte.'

⁴⁸ K. Witteveen, 'Campegius Vitringa und die prophetische Theologie' (in: Heiko A. Oberman et al. (edd.), *Reformierte Erbe II*. Festschrift für Gottfried W. Locher zu seinem 80. Geburtstag, Zürich, 1991, p. 343-359), meent dat het Vitringa niet gelukt is om Grotius en Coccejus met elkaar te verbinden. Er bleef een kloof bestaan tussen zijn mystieke en historische exegese.

Toch lagen de feiten niet zo eenvoudig als De Joncourt suggereerde. Er is reeds op gewezen dat hij een eenzijdig beeld geeft van de tegenstellingen. Problematisch is vooral het feit dat hij nergens expliciet en positief ingaat op de voetiaanse wijze van exegese.⁴⁹ Ook in de secundaire literatuur zijn daarover in vergelijking met de coccejaanse overvloed weinig gegevens. Daarom geven we in het kort weer wat Voetius zelf over de profetische exegese naar voren brengt. Ofschoon een groot kenner van de oosterse talen, lag het centrum van Voetius' arbeid niet in de exegese.⁵⁰ Wel stelde hij in zijn *Selectae Disputationes* enkele richtlijnen op voor de omgang met typologische en allegorische interpretaties van de Schrift.⁵¹ Zij hebben geen theologische bewijskracht, maar illustreren slechts de doctrina.⁵² Elders in zijn disputaties gaat Voetius in op de coccejaanse periodenleer en kwalificeert deze als kabbalistiek en platoonse speculatie.⁵³

Toch hebben ook typologie, allegorie, uitleg van profetische teksten en lectuur van de rabbijnen⁵⁴ een plaats in de voetiaanse hermeneutiek, maar allen onder de uitdrukkelijke voorwaarde, dat de Schrift zelf er aanleiding toe moet geven. De fout van Coccejus' exegese is in Voetius' ogen dat deze daaraan het recht ontleent om dan ook maar overal in de Schrift op zoek te gaan naar typen, allegorieën of zinnebeelden. Voor alles geldt voor Voetius de *sensus historicus* of *literals*.⁵⁵ Coccejus erkent echter ook het primaat van de *sensus literalis* en verwerpt een meervoudige Schriftzin.⁵⁶

/160/ Waarop gingen de meningen dan uiteen? Het verschil moet in eerste instantie hierin gezocht worden dat Coccejus een ruimere definitie hanteerde van de *sensus*

⁴⁹ Dit constateert ook R. Bisschop, *Sions Vorst en Volk*, p. 45.

⁵⁰ Kraus, *Geschiede*, p. 96.

⁵¹ G. Voetius, *Disputationes Selectae*, V, p. 43, Problematum de Scriptura XXIV.

⁵² *Disputationes*, V, p. 40: 'Non ideo tamen rejici a nobis omnes allegorias, nam illac si in scripturis habentur, ibi explicandae sunt, et ad doctrinam Theologiam traducendae'.

⁵³ *Disputationes*, III, p. 1256: 'Adhaec speculationem illam de mysteriis numerorum sapere quid Cabalisticum & Platonicum'.

⁵⁴ Zie *Disputationes*, V, p. 35, waar Voetius de vraag behandelt: 'An ad apparatus versionis et explicationis V. et immo N.T. et consequenter ad solidam cruditionem Theologicam aliquid conferat cognitio Rabbiniismi?' Voetius beantwoordt deze vraag bevestigend. Zoals de scholastici de patres zijn voor de menselijke wijsheid, zo zijn de rabbijnen dat voor de kennis van de Hebreeuws-bijbelse lectuur. Voetius wil de rabbijnse geschriften echter vooral hanteren om juist de dwalingen, de contradicties en absurditeiten van de Joodse opvattingen aan te tonen.

⁵⁵ Zie Gisbertus Voetius, *Syllabus Problematum Theologicorum. Pars prior*, Ultrajecti 1663. Subtit. IX: *De interpretatione reali et sensu S. Scripturae*.

⁵⁶ Johannes Coccejus, *Summa Theologiae* cap. 6 § p. 50-52, 'Neque enim amplius uno sensu literali et historico in Scriptura admittimus (...). Nam allegoria non constituit peculiarem sensum Scripturae. Quae gesta sunt, si ea etiam similitudinem habeant rerum, quae erant imposterum futurae, ea similitudo ex promissione utiliter animadvertitur.'

literalis of *historicus*. Dat hij overal in de Schriften Christus, de gemeente en het rijk met de zeven perioden meende te kunnen aanwijzen, hoorde in Coccejus' visie juist tot de *sensus literalis* van de Schrift.⁵⁷ Veel meer dan bij de voetianen veronderstelde de coccejaanse methode een zekere dynamiek, diversiteit en progressie met een sterk eschatologische oriëntatie. In de voetiaanse hermeneutiek speelde deze historische dynamiek een veel geringer rol. Het werk van de Geest werd in het Oude en Nieuwe Testament geacht dezelfde *ordo salutis* te presenteren en te appliceren. De *ordo justificationis* of *regenerationis* bepaalde de voetiaanse opvatting van de heilsgeschiedenis en zo ook de richting van hun exegese.

De Joncourt typeert de voetiaanse exegese als 'de Oude en Wesentliche Methode' die veel aandacht heeft voor de 'oefeningen van Godzaligheyt en van Heyligmakinge'. Coccejanen echter schuiven door middel van hun profetische 'sottigheden' alles naar de toekomst, zij preken een gemakkelijk 'laat-ons-dan' christendom en vragen bij hun exegese niet naar de persoonlijke *applicatio* van de teksten. Zij verliezen zich in het actualiseren van profetische teksten om hun hoorders aan te geven in welke periode van het rijk Gods men is aangeland. Illustratief is in dit verband een coccejaanse preek over Psalm 60, die De Joncourt uitvoerig citeert. Volgens de coccejaanse predikant wordt in deze Psalm een aan de gang zijnde oorlog tussen Catalonië, Vlaanderen en Napels beschreven: 'Deze belachelijke ideeën zijn geen particuliere ziekte, gelijk een verkouwing van de hersens omdat men geslapen heeft zonder muts.' Ze zijn het resultaat van de lectuur van de werken van de meester zelf. Ook een leraar blijft verantwoordelijk voor de 'sottigheden' van zijn scholieren, aldus De Joncourt.⁵⁸

Toch kan geconstateerd worden dat ook de voetianen vooral na het rampjaar 1672, toen Engeland en Frankrijk samen met de bisschop van Münster en de aartsbisschop van Keulen Nederland aanvielen, meer aandacht kregen voor een actualiserende Schriftuitleg.⁵⁹ Wel blijft het opvallend, dat slechts weinig voetianen — met uitzondering van Jacobus Koelman en Johannes à Marck — zich waagden aan een commentaar op het bijbelboek Openbaring, wellicht uit reactie tegen extreem chiliastische speculaties, die

⁵⁷ *Praefatio in lectionem Prophetarum*: 'Velut ex variis particulis una mappa, ex variis textibus unus stroma, integram quasi picturam offerens; ex variis modulibus una symphonia componitur'.

⁵⁸ *Nieuwe Samensprekingen*, p. 42 en 38.

⁵⁹ Zie C.J. Meeuse, *De toekomstverwachting van de Nadere Reformatie in het licht van haar tijd*, Kampen 1990, p. 46.

een radicale en gewelddadige omkeer van de bestaande /161/ orde profeteerden.⁶⁰ Men was in voetiaanse kring bevreesd voor 'exacte' profetieën en verwachtte meer van boeteprediking en 'nadere' reformatie. De nadruk lag meer op de persoonlijke toekomst, de voorbereiding op de dood en het oordeel daarna. Bovendien was het de algemene opvatting van de meeste voetianen, dat de kerk op aarde altijd een 'ecclesia militans' zal blijven en niet zozeer een 'ecclesia triumphans', zoals Coccejus en zijn volgelingen voor de kerk in de zevende periode van hun periodieke systeem voorzagen.

De coccejaanse eschatologische perspectieven impliceerden daarom ook een mentaliteitsverandering ten aanzien van geschiedenis als zodanig. Zag men tot nu toe in de orthodoxie het einde van de wereld en de wederkomst van Christus als het afbreken van de geschiedenis, de coccejanen vervingen deze breuk door een overgangsfase waarin de ware kerk geleidelijk aan zal triomferen. Geschiedenis is voor de coccejanen niet gelijk aan verval tot aan de nacht der tijden, maar wordt gekenmerkt door verbetering en vooruitgang. Vooral dit laatste — de gedachte van vooruitgang (*profectus*) vormde een sterk motief voor de profetische theologie van coccejaanse zijde. Men sprak in dit verband over de *libertas prophetandi*, dat wil zeggen, de door de profetische teksten zelf gefundeerde vrijheid om Schrift en geschiedenis voortdurend en opnieuw te combineren. Coccejus verwees daarbij graag naar een tekst als Daniël 12 vers 4: 'Sluit deze woorden toe en verzegel het boek tot de tijd van het einde. Velen zullen nasporen, en de wetenschap zal vermenigvuldigd worden.'

Hier stuiten we op het tweede punt van kritiek van De Joncourt, dat echter al eerder door Antonius Hulsius werd betiteld als 'propheteersucht', dat wil zeggen de manie om echt overal in de Schrift de zeven perioden van de kerk- en wereldgeschiedenis te ontdekken. Coccejus ging daarin minder ver dan een aantal van zijn volgelingen en maande voortdurend tot voorzichtigheid en soberheid in de toepassing van zijn profetische methode.⁶¹ Toch is Coccejus zelf al te ver gegaan in deze *libertas prophetandi*, meent De Joncourt. Daarom, wil de 'coccejaandery' bestreden worden, dan

⁶⁰ Meeuse, *De toekomstverwachting*, p. 44. E.G.E. van der Wall, *De mystieke chiliast Petrus Serrarius (1600-1669) en zijn wereld* (diss.), Leiden 1987, verklaart de grote aantrekkingskracht van het chiliasme in de 17e eeuw uit het feit dat het een middel bood om de maatschappelijke crisis van die tijd te overwinnen.

⁶¹ *Praefatio in lectionem Prophetarum*: 'In futuris autem non indulgeamus nobis et conjecturis nostris, sed ut dignum est fide et modestia Christiana, quae indefinitius dicuntur et per prophetias parallelas non determinantur, reputemus, Deum illa voluisse quod modum, personas, tempora, locos, species, esse posita in sua potestate'.

zal de bijl bij de wortel van de coccejaanse boom gelegd moeten worden, zoals /162/ eertijds de hoogleraren Hulsius⁶², Melchior Leydekker⁶³ en de predikanten Leonard Rijssen⁶⁴ en Brinck gedaan hebben. Coccejus methode schept teveel ruimte en overschrijdt grenzen, terwijl hij nergens exact zijn eigen exegetische grenzen aangeeft.⁶⁵

Het derde hoofdpunt van De Joncourts kritiek sluit hierbij aan en betreft de hermeneutische grondregel, die van voetiaanse en van andere zijde aan Coccejus toegeschreven werd en die ook De Joncourt aanwijst als voornaamste oorzaak van alle exegetische extremiteiten, namelijk 'de duistere en gevaarlijke grondregel *'verba significant quicquid significare possunt'*. Het is opvallend hoeveel auteurs uit de zeventiende eeuw en daarna, die zich uitlieten over de coccejaanse exegese, dit oordeel overnamen. Aanleiding daartoe gaven wellicht de opmerkingen van Antonius Hulsius. In januari 1676 hield deze regent van het Statencollege — later dat jaar op voorspraak van Willem III hoogleraar te Leiden — een disputatie over art. 18 van de Confessio Belgica. Dit geschrift werd later uitgegeven onder de titel: *De draad van Ariadne*.⁶⁶ Veel van de

⁶² Antonius Hulsius (1615-1685) stelde in 1676 een lijst op van coccejaanse en cartesiaanse thesen, waarover niet gedebatteerd mocht worden aan de Leidse academie. De eerste zeven thesen waren gericht tegen de coccejaanse opvattingen, maar impliceerden geen absolute veroordeling. Niet ter sprake kwamen de kwestie van de sabbat, Coccejus' eschatologie (de periodenleer) en zijn typologische Schriftinterpretatie.

⁶³ Melchior Leydekker (1642-1721), opvolger van Voetius te Utrecht in 1676 was een groot bestrijder van Coccejus en wilde diens foederaal systeem vervangen door een heilseconomie volgens trinitarisch schema in zijn *Oeconomia trium personarum in negotiis salutis humanae*, Traject. ad Rhen. 1682. Leydekker liet zich ook in positieve zin uit over de *Entretiens* van De Joncourt. Onder het pseudoniem Johannes Philalethes schreef hij: *Sedige Samen-spraak over het Frans boeck genaemt, Entretiens sur les différentes méthodes d'expliquer l'écriture Sainte, et de prêcher de ceux, qu'on appelle Coccejens et Voetiens*. Met bijvoeging van eenige aanmerckingen op de gevoelens van Mr. Willem Deurhof, wederlegt door den Heer T.H. van den Honert. [zonder plaats] 1707. In het woord vooraf van het in 1708 te Amsterdam verschenen geschrift van Leydekker, getiteld: *Filius Dei Sponsor of De Loff en Eere Jesu Christi, onze Vredevorst en Borge*, vermeldt hij de beschuldiging van de coccejanen dat hij De Joncourt opgestookt had zijn *Entretiens* te schrijven: 'Ik had hem daartoe stoffe toegedient; ik was hem daer over gaan spreken in den Hage; en hy had my wederom tot Utrecht besogt. Sulke Fabeltjes, ik segge weynig, sulke gesmeedde Leugens heeft men malkanderen in Schuyten, Wagens, Saletten, ende in Boeken, waer in ik afgemaelt en gedoodverft weird, vertelt. Ja, Joncourt was soo grooten gramschap niet weerdig; ik was de Man, die te zoeken was'.

⁶⁴ Leonard van Rijssen (Rijssenius) geboren ca. 1636 te Doesburg, predikant o.a. te Tull en 't Waal en Heusden bestreed Coccejus in zijn *De oude rechtsinnige waerheit verdonckert en bedeckt door Descartes, Wittichius etc., en dan weder opgeheldert* (1664) en in zijn *Doot-Stuypen der Cartesianen en Coccejanen*. Van Rijssen beschuldigde Coccejus van niet minder dan 559 ketterijen.

⁶⁵ *Nieuwe Samensprekingen*, p. 212: 'Wat my aangaat (...) zoude ik alle de jonge Predikanten raden in hare Predikationen niet te brengen als de Voorbeelden die men kan noemen Catholijk of Algemeene, qui ab omnibus, semper et ubique recepti sunt'.

⁶⁶ De volledige titel van dit geschrift luidde: *Filum Ariadnae of De draad van Ariadne, aanwijzende dat de hedendaagsche Nieuwigheden stryden tegen de Nederlandsche Belijdenisse des Geloofs. De selve voorstellende als een middel uit desen Doolhof te geraken. In 't Latijn beschreven en vertaalt door een*

kritiek van De Jon- /163/ court op Coccejus is reeds in dit geschrift terug te vinden. Intussen werd met deze typering van Coccejus' hermeneutische grondregel hem nadrukkelijk onrecht gedaan, omdat deze regel door Hulsius maar voor de helft werd geciteerd. De volledige tekst luidde: 'id ergo significant verba, quod possunt significare in integra oratione, sic, ut omnino inter se convenient'.⁶⁷ Aanleiding tot deze weglating gaf misschien ook de wijze waarop Coccejus' leerling Franciscus Burman deze regel weergaf in zijn *Synopsis*. Burman zette namelijk Coccejus' opmerkingen over de 'integra oratio' en het 'convenire inter se' tussen haakjes.⁶⁸

Coccejus was er vast van overtuigd, dat wanneer de Schrift volgens deze regel uitgelegd werd, men uitkomt bij zijn profetische exegese. Voetiaanse exegeten, die ook uitgingen van de *sensus literalis* en het recht van de typologie en analogie erkenden, bleven dicht bij de traditionele, aan de kerkelijke confessie gebonden exegese. Coccejus' exegese kenmerkte zich inderdaad door een minder strakke binding aan de confessie en kende meer methodische ruimte. Wat anderen als willekeur betitelden, interpreteerde hij als vrijheid.

Conclusie

Deze korte schets kon natuurlijk niet volledig zijn. We hebben datgene geselecteerd wat ons in staat stelde het in de titel aangekondigde enigszins te illustreren en om de vraag die wij aan het begin stelden — waar ging men in de exegese uiteen? — te kunnen beantwoorden. Men kan Coccejus en meer nog de coccejanen bekritisieren vanwege hun soms speculatieve duiding en periodisering van de heilsgeschiedenis en vanwege hun methodische vrijheid. Toch moet worden opgemerkt dat er in hun exegetische arbeid een veel sterkere heilshistorische en eschatologische oriëntatie valt waar te nemen dan bij de voetiaanse variant. De coccejaanse exegese was meer betrokken op de wereld, de geschiedenis, met name op de geschiedenis van de kerk die op weg is naar het rijk. Ook al ontbrak dit accent niet bij sommige voetianen, toch accentueerden deze veel meer het

liefhebber der Waarheid, Leyden 1676. Zie over dit geschrift ook Johann Heinrich Coccejus, *De leer en eer*, etc., p. 31 v.

⁶⁷ Praefatio in *Epistolam ad Romanos*, § 34-36. Vgl. ook *Summa Theologiae* cap. 6 § 50-51.

⁶⁸ Franciscus Burman, *Synopsis*, I, cap. 12 § 62.

'individuele' aspect, de rol van de enkeling in de heilsgeschiedenis en zijn status in de heilsorde. De voetianen vroegen in hun exegetische arbeid vooral naar de persoonlijke applicatie, althans in de periode die we bekeken hebben. Voortgezet onderzoek zal moeten uitwijzen of de beide tradities op hermeneutisch en exegetisch gebied echt zo heel ver uit elkaar lagen als De /164/ Joncourt suggereerde, óf dat de bittere ongeregeldheden rond de besproken eeuwwisseling veroorzaakt werden door andere tegenstellingen dan die op het gebied van de exegese en hermeneutiek alleen. Bovendien traden er ook in deze periode vertakkingen en variaties op binnen de voetiaanse en coccejaanse traditie zelf, die de tegenstellingen op den duur sterk nuanceerden. Zeker in het verdere verloop van de achttiende eeuw wordt het beeld erg diffuus.

Tenslotte zij opgemerkt dat er ondanks alle geschillen en verschillen een gemeenschappelijkheid was, die juist de ruimte schiep voor het geding tussen voetianen en coccejane. De hevigste twisten zijn die tussen broeders. Zwijgende oppositie is teken van de grootste verwijdering. In dat opzicht leverde Pierre de Joncourt in ieder geval ook zijn bijdrage.