

Titelgegevens / Bibliographic Description

Titel	Voetius en Coccejus over de rechtvaardiging / W.J. van Asselt.
Auteur(s)	Asselt, W.J. van
In	<i>De onbekende Voetius. Voordrachten wetenschappelijk symposium Utrecht 3 maart 1989</i> / red.: J. van Oort ... [et al.]. (Kampen, Kok, 1989), p. 32-47.
Copyright	2007 / W.J. van Asselt Kok Claves pietatis.
Producent	Claves pietatis / 2007.08.30; versie 1.0
Bron / Source	Onderzoeksarchief / Research Archive Nadere Reformatie
Website	Sleutel tot de Nadere Reformatie
Nummer	B99000577

De digitale tekst is vrij beschikbaar voor persoonlijk gebruik, voor onderzoek en onderwijs. Respecteer de rechten van de rechthebbenden. Commercieel gebruik is niet toegestaan.

The digital text is free for personal use, for research and education. Each user has to respect the rights of the copyright holders. Commercial use is prohibited.

Het 'Onderzoeksarchief Nadere Reformatie' bevat digitale documenten over het gereformeerd Piëtisme en de Nadere Reformatie in Nederland tot 1800. Het is doorzoekbaar met de 'Bibliografie van het gereformeerd Piëtisme in Nederland (BPN)' op de website 'Sleutel tot de Nadere Reformatie'.

The 'Research Archive Nadere Reformatie' contains digital documents about reformed Pietism and the Nadere Reformatie in the Netherlands until 1800. These can be retrieved by searching the 'Bibliography of the reformed Pietism in the Netherlands (BPN)' database at the 'Sleutel tot de Nadere Reformatie' website.



Dr. W.J. van Asselt

Voetius en Coccejus over de rechtvaardiging

1.1. Inleiding

Utrecht, zaterdag 10 juni 1665. Stephanus Eszeki, student in de theologie, afkomstig uit Hongarije, moet die dag een aantal stellingen verdedigen in een zogenaamde *disputatio*, een in die tijd veel gebruikte vorm van openbaar examen aan de theologische faculteit van de dan net dertig jaar oude universiteit te Utrecht. De stellingen voor deze disputatio zijn opgesteld door de hoogleraar in de theologie en oosterse talen, Gisbertus Voetius (1589-1676), die meer dan veertig jaar lang zijn stempel heeft gedrukt op het theologisch onderwijs in Utrecht.

De spanning in het academiegebouw valt te snijden. Het gerucht gaat, dat er in dit dispuut een aanval ingezet zal worden tegen de opvattingen van Johannes Coccejus (1603-1669). Het zal gaan over de leer der rechtvaardiging, waarover de uit Bremen afkomstige, Leidse theoloog in de orthodoxe ogen van Voetius ontoelaatbare dingen beweerd heeft. Coccejus zelf is niet aanwezig, maar Voetius heeft het zó georganiseerd, dat Coccejus aan de hand van een aantal teksten uit zijn gepubliceerd werk, zonder dat hij het zelf weet, als opponent ten tonele zal worden gevoerd. Stephanus Eszeki mag de kolen uit het vuur halen.

Dit voorval mag in zeker opzicht typerend heten voor het optreden van Voetius. Volgens sommigen is zijn professoraat één doorlopende strijd geweest tegen alles wat hij beschouwde als inbreuk op de vrijheid van de kerk, de zuiverheid van de leer en het daaraan te toetsen theologische onderwijs. Door de zaterdagse disputaties voor zijn studenten kweekte hij een generatie van strijdbare predikanten, voor wie het theologisch debat niet zelden van middel tot doel dreigde te worden. Toch wilde Voetius niet primair polemicus zijn, maar bouwer. Hem stond een duidelijk program voor ogen van een nadere reformatie van de vaderlandse kerk die hem lief was en die hij daarom zijn kritiek niet bespaarde. In dat licht moet naar onze mening dan ook de polemieken gezien worden, die hij voerde met R. Descartes en diens '*philosophia nova*' en met de foederaal- of verbondstheologie van Johannes Coccejus. Strijdpunt met Coccejus en zijn volgelingen was aanvankelijk de kwestie van de onderhouding van het sabbatsgebod, met name de vraag of dit gebod slechts van tijdelijke aard was tot aan de verschijning van Christus, of dat dit gebod ook gelding had voor de tijd *na* de verschijning van Christus¹. In feite ging deze strijd niet slechts over dit ene punt,

1. Deze sabbatsstrijd begon met het optreden van Johannes Hoornbeek, vriend en vertrouweling van Voetius. Mede door toedoen van Abraham Heidanus en Coccejus kreeg hij in 1654 een benoeming in

maar over het¹ verstaan van de heilige Schrift in het algemeen, en in het bijzonder over de wijze, waarop beide theologen de verhouding van Oude en Nieuwe Testament formuleerden. Deze verschillen kwamen zeer nadrukkelijk naar voren in de discussie waarvoor wij uw aandacht willen vragen, nl. het debat over de leer der rechtvaardiging, vooral inzake een onderdeel daarvan, de leer der vergeving der zonden (*remissio peccatorum*). Coccejus meende daarin — op grond van een brede exegese van de nieuwtestamentische woorden *páresis* en *áphesis* — een onderscheid te kunnen aanbrengen tussen de oudtestamentische en nieuwtestamentische bedeling, althans een niveau-verschil. Vóór de verschijning van Christus gold in de oudtestamentische bedeling de *páresis* of *transmissio*, d.w.z. een-voorbij-laten-gaan van de zonde of ook wel een niet-toerekening daarvan (*non-imputatio*), waarbij de schuld en de aanklacht der zonde volgens Coccejus bleef bestaan. Echter, na het zoenoffer van Christus als een in de geschiedenis gerealiseerde werkelijkheid, gold voor de nieuwtestamentische gelovigen de *áphesis* als het metterdaad wegnemen van de schuld, het vernietigen van de aanklacht der schuld, die volgens Coccejus nog onder de bedeling van het Oude Testament van kracht bleef.

Coccejus baseerde deze onderscheiding tussen *páresis* en *áphesis* op een uitvoerige exegese van Romeinen 3:25 en Hebreëen 10:18, die hij in zijn commentaren

1. Leiden. Hij disputeerde in 1658 met Heidanus over diens elf thesen met betrekking tot het sabbatsgebod en bestreed de opvatting, dat het vierde gebod een ceremonieel gebod was. Heidanus sloot zich aan bij Coccejus, die in zijn commentaar op de Hebreënbrieff (1656-1659) had uiteengezet, dat de sabbat waarvan sprake is in Genesis 1, niet een scheiding bedoelde van profane en heilige dagen, maar aanvang was van de heiliging van de ganse tijd. Het sabbatsgebod (als wekelijks terugkerende rustdag) is niet ingesteld in het paradijs; de oorsprong ligt in de woestijntijd van het volk Israel. Coccejus dacht daarbij aan de inzameling van het manna (Ex. 16). Hij verzette zich tegen een eenzijdig-letterlijke interpretatie van dit gebod, waarbij het ophouden met het dagelijkse werk als de kern van het gebod zou worden opgevat. Men was in het coccejaanse kamp beducht, dat de puriteinse zondagsheiliging, die via allerlei vertaalde geschriften vanuit Engeland in Nederland geïmporteerd werd, zou leiden tot een nieuw wetticisme. Hoornbeek en Voetius zagen in de Leidse opvattingen een bedreiging voor hun program van nadere reformatie, waarin de absolute geldigheid van Gods gebod en de praktijk der godzaligheid alle nadruk kregen. Na een heftige pamflettenstrijd, die grote onrust veroorzaakte in de vaderlandse kerk en die diepe sporen naliet in het volksleven, kwam in 1665 min of meer een einde aan de sabbatskwestie, doordat de voetianen nu hun aanval richtten op de rechtvaardigingsleer van Coccejus, m.n. de leer van de vergeving der zonden.

Zie voor verdere beschrijving en beoordeling van deze sabbatsstrijd: H. Heppé, *Geschichte des Pietismus und der Mystik in der Reformierten Kirche, namentlich der Niederlande*, Leiden 1879, 205-240; J.A. Cramer, *Abraham Heidanus en zijn Cartesianisme*, Utrecht 1889; A.C. Duker, *Gisbertus Voetius*, 3 dln. en reg., Leiden 1879-1915; H.B. Visser, *De geschiedenis van den Sabbatsstrijd onder de Gereformeerden in de zeventiende eeuw*, Utrecht 1939; C. Steenblok, *Voetius en de Sabbath*, Hoorn 1941 (Gouda 1975, tweede druk); H. Faulenbach, *Johannes Coccejus*, in: M. Greschat, *Orthodoxie und Pietismus*, Stuttgart 1982, 163-176.

W.J. VAN ASSELT

op de desbetreffende brieven en ook in zijn voorwoord op de Efezebrief en in zijn systematische werken uiteenzette².

Op dit punt werd hij heftig door Voetius aangevallen. In de zomer van 1665 stelde Voetius Coccejus' exegese inzake *páresis* en *áphesis* aan de orde in de wekelijkse disputaties op de zaterdag, die in die periode handelden over de rechtvaardigingsleer. De reeds genoemde Hongaar, Stephanus Eszeki, trad daarbij driemaal op als *respondens*: op 10 juni, 30 september en 7 oktober van datzelfde jaar 1665³.

1.2. *Het verloop van het debat*

Dit was het begin van een opnieuw verbitterde strijd, die meer dan twee jaar duurde. Coccejus reageerde op de eerste disputaties over de rechtvaardiging in de loop van 1666 met een geschrift, dat de provocerende titel had: *Moreh Nebochim, Utilitas distinctionis duorum vocabulorum páreseos et ápheseos*⁴. Zonder Voetius in het geschrift met name te noemen — dat deed Voetius trouwens ook niet met Coccejus in de disputaties — moet deze onmiddellijk begrepen hebben, dat met deze 'leraar der twijfelaars' of 'leidsman der blinden' hijzelf bedoeld werd.

Voetius' reactie liet niet lang op zich wachten. Van december 1666 tot en met mei 1667 liet Voetius vijfmaal disputeren over Psalm 103:3 ('die al uw ongerechtigheden vergeeft') met als hoofdthese, dat David en dús de oudtestamentische gelovige van

2. Coccejus maakte dit onderscheid reeds in zijn *Summa doctrinae de Foedere et Testamento Dei* van 1648 (§ 353). Vervolgens stelde hij het aan de orde in zijn commentaar op de Hebréeñbrief: *Epistolae ad Hebraeos Explicatio et veritatis eius Demonstratio*, 1656-1659, cap. 10 § 73-79 (te vinden in: *Johannis Cocceji Operum Tomus Quintus*, Amstelodami 1673-1675; Ex officina Johannis à Someren). Daarna behandelde hij opnieuw dit onderscheid in 1664 in zijn *Commentarius in Epistolam ad Romanos*, cap. 3 § 72-74 en in het voorwoord op zijn Efezecommentaar: *In Epistolam ad Ephesios Praefatio*, 1666, 38-42, beide te vinden in *Johannis Cocceji Operum Tomus Quartus*, Amstelodami 1673-1675.

Zeer uitvoerig besprak hij de termen *páresis* en *áphesis* ook in zijn geschrift *Animadversiones ad 83 Quaestiones de Vetere Testamento et Lege Mosis* van 1663 (te vinden in *Tomus Septimus* van de *Opera Omnia*). In dit geschrift reageert Coccejus op een aanval van S. Maresius (1599-1673), hoogleraar in Groningen, die zich na een jarenlang slepend conflict in 1669 met Voetius verzoende om gemeenschappelijk front te maken tegen Coccejus' opvattingen. De *páresis-áphesis*-kwestie kwam vooral ter sprake in *Quaestio* 68: 'An plena fidelibus Vet. Testam. fuit áphesis et peccatorum remissio?' (79-88).

3. Zie *Gisberti Voetii Selectarum Disputationum Pars Quinta: In qua praecipue tractantur quaestiones ad primam Theologiae partem spectantes*, Ultrajecti 1669 (Ex officina Antonii Smijtegelt, Biblio pol.). De disputaties over de rechtvaardiging vindt men op pp. 277-382 onder de titel: *Problemata Aliquot de Justificatione*. De disputaties waarbij Stephanus Eszeki optrad als *respondens* staan op pp. 301-309 (voortaan geciteerd als *Disp.sel. V*, met bijbehorende pagina).
4. Dit geschrift van Coccejus vindt men in de reeds genoemde *Opera, Tomus Septimus*. De ondertitel luidt: *Ad illustrationem Doctrinae de Justificatione et reducendos ab errore Judaeos, Socinianos, Pontificios*. Ook de joodse wijsgeer Maimonides publiceerde in 1185 een filosofisch werk met dezelfde titel: *Moreh Nebochim*. Suggesteerde Coccejus, die zeer goed op de hoogte was van de rabbijnse en joodse literatuur, met de keuze van deze titel, dat Voetius evenals Maimonides erop uit was, de Schrift met behulp van Aristoteles te verklaren? We citeren dit geschrift van Coccejus voortaan als *MN* met de desbetreffende paragraaf.

Godswege de *complete vergeving* der zonden ontvangen had, op dezelfde wijze en met dezelfde inhoud als de gelovige onder het Nieuwe Testament. Twee Hongaren en drie Nederlanders mochten voor Voetius deze these verdedigen⁵.

Op deze frontale aanval van de kant van Voetius en de zijnen, gaf Coccejus geen antwoord. Hij was bijzonder teleurgesteld over de wijze, waarop Voetius hem en zijn geschriften liet behandelen en bestrijden. In een brief van 19 juli 1667 aan zijn leerling Franciscus Burman (1628-1679) — inmiddels hoogleraar theologie in Utrecht en schoonzoon van Abraham Heidanus (1597-1678), collega en vriend van Coccejus in Leiden — schreef hij: ‘De disputaties van Voetius over Psalm 103 heb ik wel ingezien, maar nog niet geheel gelezen. De tijd daarvoor ontbrak. Ik begrijp niet wat de beste man wil. Hij is verontwaardigd, omdat ik niet wil optreden als zijn opponent. Hij maakt mij tot opponent met door hemzelf verzonnen argumenten. Wat heb ik met hem en wat heeft hij met mij? Wie mijn geschriften niet leest, die begrijpt niets van hetgeen hij daartegen aanvoert. De lust tot twisten schijnt bij hem een manie te worden’⁶.

1.3. *Persoonlijke contacten*

Van *directe* persoonlijke contacten tussen Voetius en Coccejus is mij niet veel bekend. Coccejus ontving zijn informatie uit Utrecht meestal via Franciscus Burman, die als een soort Utrechtse correspondent voor de Leidse theologen fungeerde⁷. In ieder geval bezat Voetius in zijn bibliotheek van 4777 boektitels enkele ge-

5. Deze vijf disputaties over Psalm 103:3 vindt men in de *Disp. sel.* V, 339-382 onder de titel: *Disputatio Theologica ad Psalm. CIII, vers. 3*. De eerste disputatie vond plaats op 8 december 1666, waarbij de Hongaar Stephanus Teremi optrad als respondens (V, 339-348). Een week later, op 15 december 1666, was het de beurt van Jacobus de Graef uit 's-Gravenhage (V, 348-356). Twee maanden later, op 23 februari 1667, trad opnieuw een Hongaar op, genaamd Stephanus Bathori (V, 357-366); op 20 maart van datzelfde jaar ene Johannes à Doesburgh uit Utrecht (V, 366-376) en tenslotte mocht op 11 mei 1667 Abraham van der Meer uit Amsterdam voor Voetius de kolen uit het vuur halen.

Daarbij ging het niet altijd even fair toe. Coccejus beklagt zich erover, dat zijn opponenten teksten uit zijn eerder geschreven werk citeren en deze behandelen en gebruiken alsof het Coccejus' respons was op hun oppositie. ‘Quanquam dissimulare non possum me valde mirari, quod fratres, qui se turbari ajunt, et in publicis disputationibus in me invehuntur, putent, sibi honestum esse aut licitum ita agere cum fratre et collega et sane, quemadmodum mecum agunt (. . .). Nam controversiam movent, ubi non est controversia. Id ita demonstro. Quum recitassent quaedam mea verba posita in commentario in epistolam ad Romanos p. 195, edit. prior cap. 3 § 72, subjiciunt illa, tanquam responsionem’ (*MN*, § 91).

6. Zie voor deze briefwisseling met F. Burman: *Epistola* nr. 385 in de *Opera Anecdota* van Joh. Coccejus, Tomus II, 774: ‘Disputationes Voetii de Psal. 103 inspexi. Nondum tamen totas legi. Nec enim vacat. Nescio, quod bonus vir sibi velit. Indignatur, quod non volo ipsius esse Opponentem et me Opponentem facit argumentis a se fabricatis. Quid mihi cum ipso rei? Et quid ipsi mecum? Qui mea non legit, et rem, quam tractat, minime intelligit. Videtur eum studium rixandi eis manian periagein.’

7. Franciscus Burman (1628-1679) was een uitgesproken leerling van Coccejus. Hij doceerde in Utrecht vanaf 1662 tot aan zijn dood. Hij was gehuwd met een dochter van Abraham Heidanus. Zie voor zijn theologische opvattingen o.a. W.J. van Asselt, *Amicitia Dei, Een onderzoek naar de structuur van de theologie van Johannes Coccejus (1603-1669)*, Ede 1988, 138-139.

schriften van Coccejus, o.a. de *Summa Theologiae* van 1662 en de *Moreh Nebochim* van 1666⁸. Merkwaardig is wel, dat zowel Voetius als Coccejus met respect spraken over een gemeenschappelijke vriend, Johannes Cloppenburg (1592-1652), die studeerde te Leiden, daarna predikant te Aalburg was en vervolgens in Heusden (1618), als vriend en collega van Voetius. Voetius noemde Cloppenburg zijn *alter ipse*⁹. Ook Coccejus spreekt met dankbaarheid over Cloppenburg, die vanaf 1644 zijn collega was in Franeker 'cuius memoriam semper colam'¹⁰. Evenals Coccejus hanteerde Cloppenburg nadrukkelijk het onderscheid tussen *páresis* en *áphesis* en beriep zich daarbij op Beza¹¹. Het is daarom onbegrijpelijk, dat Voetius juist op dit

8. Uit de bibliotheek van Voetius blijkt, dat deze een aantal werken van Coccejus bezat. Voetius' bibliotheek is in twee delen verkocht. De titels van de twee catalogi luiden: *Pars Prior Bibliothecae Variorum et Insignium Librorum Theologicorum et Miscellaneorum... D. Gisberti Voetii*, Ultrajecti, apud Guilielmum Clerck, 1677 (hieronder catalogus I); *Pars Posterior Bibliothecae Variorum et insignium Librorum Theologicorum et Miscellaneorum D. Gisberti Voetii*, Ultrajecti apud Guilielmum Clerck, 1679 (hieronder catalogus II).

De catalogus is niet gepagineerd, maar ingedeeld in Theologie en Miscellanea, beide onderverdeeld naar formaat, dus folio, quarto, octavo, etc. De volgende Coccejiana worden vermeld:

I T 4 123 Cocceji Summa Theologiae. Lugd.Bat. apud Elzevir. 1662.

I T 4 186 Coccei examen Apologiae Equitis Poloni contra edictum ord. Holland. Lugd.Batav. 1656.

I T 8 239 Coccei exercitatio de principio Epist. Pauli ad Ephesios. Franek. 1643.

I T 12 78 Coccejus de Foedere.

II T 8 98 Enjedini disputationes Theologico Practicae de via salutis, praeside Joh. Coccejo.

II T 8 362 Coccei dissertatio de Antichristo.

II T 8 482 Disputationes... Cocceji...

II T 8 583 Disputationes Theologicae... Cocceji et aliorum.

II T 8 742 Nader bericht raeckende de luyster der Coccejaensche en Cartesiaensche Nieuwigheden etc.

II T 8 853 Tegen-bericht op het bericht van de Coccejaensche en Cartesiaensche Nieuwigheden.

II T 12 115 Johannis Cocceii typus concordiae circa honorem dominicae. Ejusdem indignatio contra Nathanaelem Johnsonum (deze laatste komt ook onder no. 153 voor).

II T 12 135 Johannis Cocceii indagatio sabbathi.

II T 12 162 Cocceji animadversiones ad (LXXXIII) quaest. de V. Test.& lege Mosis.

II T 12 222 Johannis Coccei Moreh Nebochim.

Deze gegevens werden mij ter beschikking gesteld door Drs. Eef Dekker en aangevuld door Dr. J. van Oort. Of Coccejus in zijn bibliotheek, naast de disputaties over Psalm 103, ook andere werken van Voetius bezat heb ik niet kunnen nagaan.

9. Zie voor verdere gegevens over Joh. Cloppenburg en Voetius in Heusden: G. Hamoen, *Het begin van de Reformatie in de ring Heusden*, Heusden 1980, 31 v.

In 1621 werd Cloppenburg predikant te Amsterdam, waaruit hij na een conflict met Amsterdamse regenten over een arminiaanse koopman wegluchtte. In 1626 nam hij een beroep aan naar Den Briel, waarna hij in 1644 te Franeker tot prof. theol. en academie-prediker benoemd werd. Tot aan 1650, toen Coccejus naar Leiden vertrok, was hij diens collega aan de academie te Franeker.

10. Zie Joh. Coccejus, *Summa Doctrinae de Foedere et Testamento Dei*, 1648, § 339.

11. Zie voor Cloppenburgs opvattingen inzake de *páresis* en *áphesis* G. Schrenk, *Gottesreich und Bund im älteren Protestantismus, vornehmlich bei Johannes Coccejus*, Gütersloh 1923/Darmstadt 1967 (reprint), 75-81 en W.J. van Asselt, a.w., 169 (noot 12).

punt van de *páresis* in het Oude Testament Coccejus zó hard heeft aangepakt. Er was blijkbaar meer in het spel dan een theologische discussie! De kleinzoon van Cloppenburch, de Voetiaan Johannes à Marck, die de opera van hem uitgaf, betuigde in het voorwoord echter zijn spijt over deze opvatting inzake de *páresis* van zijn grootvader¹². In de correspondentie van Coccejus komen we slechts één keer een briefwisseling met Voetius tegen en wel over een bijzonder merkwaardige kwestie. Het ging om het geval (*casus*) van een eunuch te Dresden, die in het huwelijk was getreden. Aan de theologische faculteiten van Leiden, Utrecht en Groningen werd de vraag voorgelegd of deze verbintenis als een wettig, christelijk huwelijk beschouwd mocht worden¹³. Het gezamenlijk antwoord van Coccejus, Voetius en Maresius uit Groningen was negatief: het was geen christelijk huwelijk, maar deze *casus* leverde geen gevaar op voor de christelijke zede! Het blijft merkwaardig om te zien, hoe dit stuk uit 1669 — het sterfjaar van Coccejus — door beide theologen broederlijk ondertekend werd. Deze broederlijkheid staat in fel contrast met de vijandigheid waarmee beide theologen — Voetius meer dan Coccejus — elkaar bejegenden in hun polemieken. Wanneer zij aan het eind van hun tegen elkaar gerichte geschriften hun betoog afronden, klinken er bittere opmerkingen over en weer. Coccejus verwijt Voetius, dat hij in zijn geschriften veel te veel citeert en van anderen overschrijft in plaats van zich te wijden aan nauwkeurig Schriftonderzoek om vandaaruit — vanuit de exegese — de zaak die in het geding is te weerleggen¹⁴. Voetius daarentegen verwijt Coccejus aan het slot van zijn disputaties over de rechtvaardiging, dat hij, Coccejus, voor verdere discussie eerst ordentelijk moet leren argumenteren. Wat Coccejus beweert is onsamenhangend en anakolouthisch. Coccejus moet leren zijn breedsprakige argumenten te reduceren tot *sylogistische vormen*¹⁵.

Deze uitspraken zijn typerend voor de wijze van theologiseren van beide theologen. Voetius bestrijdt Coccejus zelden met exegetische argumenten, maar met filosofische argumentaties, die de (logische) onhoudbaarheid van Coccejus' positie moeten aantonen. Coccejus echter wil zich houden aan de betekenis, die de woorden

12. Zie W.J. van Asselt, *a.w.*, 169 (noot 12).

13. Deze briefwisseling tussen Voetius en Coccejus is te vinden in de *Opera Anecdota* van Coccejus, Tomus II, *Epistolae* nr. 427 en 444.

14. Coccejus, *MN*, § 122: 'Satis enim apparet, me non ita docere cum prohaireis dicendi, quod alii dicunt, in aspectu faciei, Esa. 3:9 — ut magistri Judaeorum loquuntur: *Rabbi in nomine Rabbi* (...). Patet campus, dent meliora, loquuntur kuria auctoritatem habentia ac propria et (...) sermones hominum, qui apud se sunt. (...) Haec ratio ulciscendi me fratribus relicta est. Non intercedo, oro etiam, ut huc curam suam conferant, et interpretando Scripturas efficiant, ut nos videamus in earum explicatione pueri fuisse, ipsi autem viri.'

15. Voetius, *Disp.sel.* V, 382: 'Velim ab opponentibus aut aliquo ab ipsis substituto, in formas syllogisticas redigi. Ego quidem hoc agerem.' Vgl. ook *Disp.sel.* V, 302: 'Si quis objiciat, sub terminis Philosophicis controversias illas in Scholis, & passim in editis Theologorum scriptis, proponi: Respondemus, ideo non esse controversias Philosophicas. Forma, hoc est, technologemata, & modus, ac methodus proponendi sunt Philosophica: sed materia est Theologica, & a parte orthodoxorum mere scripturaria.'



W.J. VAN ASSELT

in de Schrift hebben, waarvan de uitleg dient te geschieden volgens de *analogie des geloofs* uitgaande van het in de Schrift aanwezige fundament. De *doctrina christiana* is weliswaar niet zonder methode, maar zij is toch primair wijsheid (*sapientia*), die onderwezen wordt door de woorden van de H. Geest¹⁶.

2. *Iets over de plaats van de rechtvaardiging bij Coccejus en Voetius*

Het zal duidelijk zijn, dat de standpunten van beide theologen inzake de vergeving der zonden mede bepaald worden door hun verschil in visie op de rechtvaardiging zelf, door hun onderscheiden interpretatie van de verhouding van O.T. en N.T., alsmede door de wijze, waarop zij spreken over het werk van Christus en van de Heilige Geest. Aan elk van deze aspecten willen we enige aandacht schenken en het geheel besluiten met een korte terugblik op het debat dat Voetius en Coccejus inzake de genoemde kwesties gevoerd hebben. Omdat Coccejus in dit debat degene is, die aangevallen wordt, lijkt het fair om te beginnen met een weergave van zijn positie. Als hoofdbronnen gebruiken we de geschriften, waarin Voetius en Coccejus nadrukkelijk op elkaars standpunt ingingen. Voor Voetius zijn dat zijn disputaties over de rechtvaardiging van 1665-1667: *Problemata Aliquot Justificationis* in zijn *Disputationes theologicae selectae V* en voor Coccejus zijn geschrift *Moreh Nebochim* van 1666.

2.1. *Het heilshistorische primair bij Coccejus*

In zijn spreken over de rechtvaardiging zien wij bij Coccejus telkens een heilshistorische differentiatie optreden. Anders geformuleerd: de heilshistorie en daarin de rechtvaardiging worden voortdurend gezien allereerst vanuit de situatie van de O.T.-ische gelovigen en vervolgens vanuit de situatie van de N.T.-ische gelovigen. Coccejus leest nl. de Schrift als het document van de historische weg, die God met zijn mensen gaat, een weg, waarop telkens nieuwe dingen gebeuren. Coccejus plaatst het heil niet kant en klaar in de geschiedenis, maar beschrijft het als een proces, een *voortgang (profectus)*, welke voortgang ook de *omgang* binnen het verbond tussen God en mens kwalificeert. Het is deze voortgang die in de verhouding van Oude en Nieuwe Testament een comparatieve structuur aanbrengt¹⁷. Er is

16. Coccejus, *MN*, § 122: 'Ipse autem, qui jam tot annis in munere interpretandi Scripturas verso (...) praeco meis auditoribus enucleatione, ponderatione, comparatione vocabulorum Scripturae, servans eorum proprietatem aut valorem, quem habent in Scripturis, sequens conformitatem fidei, fundamentum omnia inaedificans...'

17. Coccejus wijst op deze comparatieve structuur nadrukkelijk in *MN*, § 89: 'Quales locutiones, per quas nomen rei consummatae q. admititur rei non consummatae, dudum annotavimus in summa nostra caput 69 § 29 usque ad finem capituli. (Bedoeld is de *Summa Theologiae* van 1662, W.J.v.A.) In quo libro velim legi cap. 48, de justitia fidei, et cap. 51, de justitia patrum ante legem, et cap. 69 de justitia fidei Evangelii.'

derhalve in Coccejus' ogen een niveau-verschil in de O.T.-ische en N.T.-ische opvatting inzake de vergeving der zonden. Zijn grondmotief voor deze visie is de gedachte, dat het voor de realisering van Gods gerechtigheid noodzakelijk is, dat Christus als Middelaar *metterdaad*, op een bepaald punt in de geschiedenis, zijn bloed gestort heeft. Wanneer deze bloedstorting heeft plaatsgevonden, dan kan van vergeving gesproken worden in de zin van *áphesis*. Zolang dit nog niet het geval is, moet er over vergeving gesproken worden in de zin van *páresis*, d.w.z. een voorbijgaan aan de zonde.

Dit impliceert voor Coccejus echter niet, dat de rechtvaardiging alleen geldt voor de N.T.-ische gelovigen en niet voor degenen, die leefden voor het tijdstip van Christus' zoenoffer. De O.T.-ische gelovigen zijn óók gerechtvaardigd, maar (proleptisch) met het oog op het bloed van Christus dat nog gestort moest worden¹⁸. In zijn *Summa doctrinae* van 1648 formuleert Coccejus het zo: de *actieve* rechtvaardiging als het objectieve moment in de rechtvaardiging is een goed (*bonum*) van zowel het O.T. als het N.T. De *passieve* rechtvaardiging als het bewustzijn van de rechtvaardiging, het subjectieve moment, was in het O.T. minder volmaakt dan in het N.T.¹⁹. Het verschil inzake de rechtvaardiging en de vergeving der zonden in O.T. en N.T. is dus voor Coccejus *niet* zozeer christologisch als wel pneumatologisch van aard.

2.2. *Het heilsordelijke primair bij Voetius*

Het is vooral op het punt van Coccejus' temporeel-historische wijze van theologiseren dat Voetius protest aantekent. Voetius verwerpt nadrukkelijk elk niveau-verschil tussen de O.T.-ische en N.T.-ische opvatting inzake de vergeving der zonden²⁰. Uitgangspunt is voor hem de regel, dat de gelovigen onder het O.T. een volkomen

18. *MN*, § 43: 'Si peccata credentium promissioni, qui fuerunt ante Christi mortem, non sunt vera remissa, sed tantum praetermissa, nisi detur Christi propitiatio: ipsi autem vere justificati sunt propter sanguinem Christi fundendum.' Vgl. ook *MN*, § 42: 'Sancti V.T. in gloriam intrarunt.'

19. *Summa doctrinae de Foedere et Testamento Dei*, § 353: 'Et hoc significatu justificatio dicitur a quibusdam *activa*: est bonum Vet. et Nov. Testam. ex aequo. Vel notat sententiam Dei de justitia pronunciatam ad animam hominis peccatoris (...). Et haec dicitur *passiva*, quia est cum sensu gratiae qua peccator justificatur. Ea est imperfectior in V.T., quia consolationi illic miscerentur effecta irae. Ideoque *páresis* dicitur et dissimulatio peccati nondum expiati.' Vgl. voor een bredere bespreking van deze gedachtengang bij Coccejus, W.J. van Asselt, *a.w.*, 209 (noot 11).

20. *Disp.sel.* V, 306: 'Nemo, qui Evangelicam, seu ex fide justificationem salvandorum sub V.T. admittit; remissionem peccatorum negare potest. Est enim remissio peccatorum pars seu membrum justificationis, secundum Theologos Reformatos & Catechesin nostram quaest. 60. & Confessionem artic. 22. & 23.' Voetius somt voor deze these 15 argumenten op. Argument 10 luidt: 'Quia actu habuerunt fidem salvificam Hebr. 11. quae fides salvifica est fides justificans & essentialiter eadem cum fide electorum sub N.T.' (*Disp.sel.* V, 307). De O.T.-ische gelovigen hebben zelfs naar zijn inhoud het Onze Vader gebeden: 'Immo & contra Socinianos contendimus ipsam orationem dominicam quod ad contentum seu materiam, (petitiones scil. & inter eas quintam) iis usitatam fuisse' (*Disp.sel.* V, 308).



W.J. VAN ASSELT

vergeving (*completam remissionem*) van alle zonden ontvangen hebben en een complete rechtvaardiging (*completam justificationem*). Beide kunnen in zijn ogen niet van elkaar losgekoppeld worden. Als het gaat om rechtvaardiging en vergeving, mag er niet gesproken worden over een gradueel verschil of een successieve toename²¹. Rechtvaardiging en vergeving vormen een ‘kant en klaar pakket’, dat ongeacht de heilshistorische situatie van toepassing is. Christus heeft in zijn eeuwige borgstelling of *sponsio* de totale schuld van de uitverkoren zondaar volstrekt (*absolute*) op zich genomen en hem in elke heilshistorische fase *volkomen* verlost. Met andere woorden: de verdienste van Christus oefent zijn volle werking uit over de ganse heilsgeschiedenis zonder enig niveau-verschil²². De tijdsfactor mag daarin geen enkele rol spelen. Sterker nog: het tijdsaspect van een ding of zaak mag volgens Voetius nooit opgevat worden als een integraal of essentieel onderdeel daarvan²³. Deze door de filosofie van Aristoteles geïnspireerde visie is o.i. een belangrijk motief voor Voetius’ verwerping van de door Coccejus aangebrachte onderscheiding tussen *páresis* en *áphesis*. Wat hatelijk merkt Voetius op, dat zijn opponenten (!) van filosofie geen kaas gegeten hebben en daarom tot hun onzinnige beweringen over *páresis* en *áphesis* gekomen zijn. Eigenlijk is dat een verschrikkelijke ketterij of, wat milder uitgedrukt, een kabbalistische spitsvondigheid, een woordenspel, hetgeen niet getuigt van een solide theologie. Deze leer is in strijd met de orthodoxe leer der reformatoren. Coccejus is in de houdgreep van de arminianen en hoort in hun gelederen thuis²⁴.

Een belangrijk verschil tussen Voetius en Coccejus komt ten slotte ook naar voren als we erop letten, hoe bij Voetius niet zozeer de rechtvaardiging als wel de

21. *Disp.sel.* V, 319: ‘Deinde habuerunt sub Veteri Testamento remissionem completam omnium peccatorum, & justificationem completam: haec enim gradus non admittit, nec successive magis ac magis perficitur. sicuti sanctificatio.’ Coccejus verwacht volgens Voetius rechtvaardiging en heiliging.
22. *Disp.sel.* V, 316: ‘Concludimus unum fuisse Foedus Gratiae sub V. et N. Testamento, unum Evangelium, unam gratiam vocationis, regenerationis, unam fidem, unam justificationem, peccatorum remissionem, sanctificationem, glorificationem, salutem, unum Mediatorem & sponsorem.’
23. *Disp.sel.* V, 323-324: ‘Quis enim unquam audivit temporis differentiam, aut actum existentiae, aut *to hic et nunc*, aut singularitatem atque individualitatem, esse partem rei sive integram sive essentialem. Sed quia forte sunt, qui in haec Philosophica inspicere nolint, commonstro in Theologia Christiana elementare illud de humana Christi natura, quae essentialiter perfecta est, & integra.’
24. *Disp.sel.* V, 316-317: ‘Rejicimus ergo ad criticorum verisimilia, conjecturas, suspiciones: qualia solidas demonstrationes in Theologia non conficiunt. (...) Posset quis similiter cum Cabalisticis aliisque ineptis Scripturarum interpretibus omnium ibi dictorum & relatorum *aitiologias* otiose & vane comminisci. Quare Christus Joh. 21. v.15. vocem *arnia* adhibuerit, cum ipse alias Matth. 26. Joh. 10. & Apostoli voce *probatoon* usi sint? (...) Infinita ejusmodi *leptologoumena* aut curiosa proponi possent, ad quae Cabalae aut Midrasch, id est, mysticae seu allegoricae interpretationis Scripturae magistri non responderent, quin sepissime in fallaciam non causae ut causae inciderent.’ Over deze opmerkingen van Voetius is Coccejus zeer verontwaardigd, vooral omdat Voetius daaraan de beschuldiging toevoegt, dat Coccejus zijn studenten met zijn Schriftonderzoek op dezelfde manier misleidt als indertijd Arminius. Zie *MN*, § 96 en 122.

wedergeboorte centraal staat²⁵. Men krijgt bij Voetius de indruk dat zijn beschrijving van de rechtvaardiging — met name de passieve rechtvaardiging — opgaat in een beschrijving van de geestelijke eigenschappen van de vernieuwde en wedergeboren mens. Voetius hanteert een habituele terminologie bij zijn spreken over geloof en rechtvaardiging²⁶. Coccejus spreekt meer in de relationele terminologie van het verbond in de geschiedenis. De heilsorde is bij Coccejus dan ook veel minder uitgewerkt en gespecificeerd dan bij Voetius.

3. *Páresis en áphesis*

We komen nu tot de kern van de kwestie, als we onze aandacht richten op Coccejus' exegetische van Romeinen 3:25 en Voetius' tegenargumentatie. Dat de polemiek zo fel was, is niet verwonderlijk. Het ging om principiële verschillen.

3.1. *Coccejus' argumenten voor deze onderscheiding*

In Rom. 3:25 gebruikt Paulus de uitdrukking: *dia tèn páresin toon progegonotoon hamartématoon*, door de vergeving der zonden, die tevoren geschied zijn (Statenvert.). Coccejus meent op grond van het feit, dat Paulus hier voor de vergeving der zonden *niet* het woord *áphesis* gebruikt, zoals in Hebr. 10:18 ('waar nu vergeving der zonden is, daar is geen offerande meer van node'), maar *páresis*, een onderscheiding te kunnen aanbrengen tussen de vergeving onder de bedeling van het O.T. en de vergeving onder de bedeling van het N.T.²⁷. In een uitvoerige woordexegetische toont hij aan, dat de werkwoorden waarvan de substantiva *páresis* en *áphesis* zijn afgeleid, niet dezelfde waarde hebben. *Parhienai* (*transmittere, praetermittere*) wordt gebruikt voor situaties, waarin het verschuldigde niet opgeëist wordt en aangedaan

25. W. van 't Spijker, 'Gisbertus Voetius (1589-1676)', in: *De Nadere Reformatie. Beschrijving van haar voornaamste vertegenwoordigers*, 's-Gravenhage 1986, 61-64, heeft erop gewezen, dat Voetius' theologie een uitbouw was van de doctrina van Dordt wat betreft de relatie verkiezing-wedergeboorte. De rechtvaardiging als centrale reformatorische notie raakte daardoor op de achtergrond. Alle nadruk komt te liggen op het geloof als ingegoten habitus. De relatie wedergeboorte-rechtvaardiging is niet erg duidelijk bij Voetius. Zie *Disp.sel.* II, 402 vv. en V, 288.

26. *Disp.sel.* V, 288: 'Est habitus infusus: idque probatur omnibus illis argumentis quibus efficax gratia regenerationis in primo momento conversionis astruitur, & simul praetensi liberi arbitrii praecursus, aut praeparatoria dispositio, aut synergia destruitur.' We zouden een schoolbord nodig hebben om Voetius' geloofsbegrip met z'n talloze onderscheidingen enigszins uit te tekenen. Daarmee vergeleken is Coccejus' geloofsconceptie van een opvallende eenvoud. Zie W.J. van Asselt, *a.w.*, 43.

27. *MN*, § 38: 'Justitia Dei, sine cuius demonstratione remissio peccatorum quae contingit credentibus promissioni, nihil est, nisi páresis hamartématoon, transmissio peccatorum impunitorum. Et usque ad cuius demonstrationem, si spectes actum Dei prioris temporis, remissio non fuit, nisi páresis hamartématoon, transmissio peccatorum sine ira, sine iudicio, sine animadversione, quasi peccata non imputarentur aut reputarentur: cuique demonstrandae nihil fuit aptum atque accommodatum, nisi sanguinis Christi filii Dei effusus.'

onrecht niet terstond gewroken wordt. Men laat het op z'n beloop, men duldt het²⁸. Coccejus wijst ter illustratie van dit *parhienai* op het conflict tussen David en Simeï (2 Sam. 16:5-14, 19:15-23 en 1 Kon. 2:7-9). Simeï had David vervloekt en gelasterd; David vervolgde hem niet met een onmiddellijke executie, maar schold hem ook niet zijn schuld kwijt, aangezien hij later Salomo, zijn zoon en opvolger, het bevel gaf ervoor te zorgen, dat Simeï niet ongestraft bleef²⁹.

Bovendien wijst Coccejus erop, dat de apostel hier nadrukkelijk spreekt over zonden die 'tevoren' (*ante, pro*) geschied zijn onder de verdraagzaamheid van God. Dit 'tevoren' impliceert volgens Coccejus een periode, die voorafging aan de tijd, waarin Christus in het vlees geopenbaard werd; het staat tegenover 'de tegenwoordige tijd' (*tooi nun kairooi*, vers 26), waarin God metterdaad zijn gerechtigheid betoond heeft door het zoenoffer van Christus. Het *ante* of *pro* slaat in Coccejus' visie daarom op de zonden, die begaan zijn onder de O.T.-ische bedeling³⁰. Het moet heilshistorisch opgevat worden en niet heilsordelijk als slaande op de zonden, die elke gelovige begaan heeft vóór zijn bekering, toen hij nog een vijand van God was, zoals Voetius meent³¹.

Tenslotte wijst Coccejus er op dat de onderscheiding tussen *páresis* en *áphesis* niet nieuw is. Men komt het reeds tegen bij de oudchristelijke patres zoals Johannes Chrysostomus, Photinus en Theophylactus. Coccejus verwijst ook naar Beza³², die in een latere uitgave van zijn commentaar op de Romeinenbrief van 1594 een nadrukkelijk onderscheid maakte tussen *páresis* en *áphesis*; en naar Joh. Cloppenburg en diens positieve opmerkingen over deze onderscheiding in zijn disputaties over het verbond. Daarom acht Coccejus de bewering van Voetius zeer geschokt te zijn door Coccejus' opmerkingen over de *páresis*, niet bijzonder geloofwaardig³³.

28. *MN*, § 19.

29. *MN*, § 20.

30. Zie *MN*, § 83. Coccejus legt dit *ante/pro* uit als 'dictum ratione temporis, quod antecessit Christi passionem'. Hij heeft daarvoor drie hoofdargumenten: '1. Quia intelligitur páresis, quae requirit ostensionem justitiae Dei (...), 2. quia dicuntur facta in tolerantia Dei. Atqui tempus tolerantiae iam praeteriit. 3. quia to *pro/ante* opponitur *tooi nun kairooi*, tempori praesenti, quo Christus in promptu positus est hilastèrion.' Coccejus verwijst ook naar Psalm 50:3, waar sprake is van een zwijgen van God (*taciturnitas Dei*), een tijd van zwijgen (*tempus silentii*) in onderscheiding van de bestraffing, die voor de toekomst is aangekondigd. Zie *MN*, § 114. Voetius verwerpt deze exegese die dit zwijgen van God opvat als *páresis*. Zie *Disp.sel.* V, 321.

31. *Disp.sel.* V, 313: 'Contra dicimus, quin posse locum Rom. 3. v. 25. de peccatis tunc viventium ante conversionem & fidem commissis, sed nunc post fidem in Christum remissis, intelligi (...). Eandem explicationem tanquam congruam indicant notae Belgicae. Eandem, & nullam aliam insinuant notae Anglicae anno 1645. ubi ad vocem *progegonotoon* annotant: *peccata, quae commissimus, quando ipsius inimici eramus.*'

32. *MN*, § 27: 'Beza in notis majoribus editis in 8. A. 1594...: *Nam haec duo* (nl. *páresis* en *áphesis*, W.J.v.A.) *plurimum inter se differunt*. Ideo vertit, *propter dissimulationem*. In editione quae Cantabrigae edita est A 1642, vertit *praetereundo peccata.*'

33. *MN*, § 29: 'Profecto non possum satis mirari, me et alios ad Bezam amandari, tanquam non distinguendum eas voces, quum palam sit, eum voces illas eodem modo distinguere, quo et ego distinguo (...). Quod et nuper Anno 1663 in animadversione mea ad 83 quaestiones monui, § 79. Verbis D. Cloppenburgii p.m. Collegae quondam mei. Cuius verba in eandem mentem ex ipsis

Voetius moet niet zo'n theater maken; hij had van dit onderscheid kunnen weten, zeker als hij Beza gelezen had! Voetius drijft de controverse op de spits. Bovendien: Voetius maakt in één van zijn disputaties zelf ook gebruik van deze onderscheiding, als het gaat om de Middelaar, die tot aan de daadwerkelijke en volkomen betaling aan de goddelijke gerechtigheid onder de verplichting bleef³⁴. Voetius geeft hier volgens Coccejus expliciet toe, dat *páresis* en *áphesis* niet hetzelfde betekenen. Wanneer dit het geval is, dan moet dat toch ook in de vertaling van deze woorden tot uitdrukking gebracht worden. De apostel gebruikt het woord *páresis* toch niet zomaar? Hij heeft er een duidelijke bedoeling mee gehad!

3.2. Voetius' tegenargumenten

Het argument van Coccejus, dat het toch niet zonder reden kan zijn, dat de apostel juist in het verband van Rom. 3:25 het woord *páresis* gebruikt, wordt door Voetius gepareerd met de opmerking, dat dit misschien best wel het geval zal zijn geweest, maar dat het gebruik van *dit* woord geen voldoende grond is voor de opvatting dat hier twee soorten van vergeving geleerd worden. Trouwens: overal elders in de Schrift wordt over de vergeving der zonden gesproken zonder enig onderscheid van tijd of mensen (*absque ulla temporis aut hominis differentia*, Disp.sel. V, 317). Alle hebreeuwse uitdrukkingen in het O.T. voor vergeving, zoals in Psalm 103:3, Psalm 65:4 en Psalm 85:3, wijzen op een vergeving der zonden in de zin van *áphesis-remissio*³⁵.

Coccejus redeneert in Voetius' ogen (logisch) onjuist, wanneer hij stelt dat Christus' genoegdoening als verdienende oorzaak van de rechtvaardiging en vergeving ten tijde van de O.T.-ische bedeling nog niet gerealiseerd was. Coccejus gaat ervan uit dat, wanneer de oorzaak nog niet actueel is, ook het effect van de oorzaak nog niet actueel kan zijn. Christus' genoegdoening is voor Coccejus in de O.T.-ische bedeling slechts een potentiële oorzaak en de vergeving der zonden een potentieel effect. Hier maakt Coccejus volgens Voetius (die Coccejus deze argumentatie in de mond legt!) een ernstige denkfout, die zijn gebrek aan filosofische kennis op onthullende wijze illustreert. Wanneer Coccejus wat meer filosofische bagage bezat dan had hij toch moeten weten, dat alleen voor *fysische oorzaken* het axioma geldt dat de oorzaak er eerder is dan het effect, maar dat dit axioma niet geldt voor morele

Disp. 6 de *Foedere Dei* § 7.8.5 posuimus ibidem, § 79. Fortasse frater, qui me ad Bezam ablegat, innuit priores ipsius curas.'

34. Coccejus verwijst hier naar een passage uit de *Disp.sel. V*, 314 en zegt: 'At illis, qui se distinctionem (...) turbari ajunt, si debeam uti auctoribus, non potero non distinguere haec magni momenti duo vocabula. Ipsi enim distinguunt. Audi eorum verba: Paresis et aphasis respectu fidelium sub Veteri Testamento unum idemque significant, Mich. 7:18,19, sed non respectu sponsoris eiusque debitae satisfactionis' (*MN*, § 30).

35. *Disp.sel. V*, 314-317.

oorzaken en oordelen, zoals de rechtvaardiging³⁶. Wanneer zich bijvoorbeeld een borg aanmeldt voor een gevangene, dan wordt de gevangene op grond van deze borgstelling vrijgelaten. De aflossing van de schuld heeft dan in werkelijkheid nog niet plaatsgevonden, niettemin wordt de beloofde aflossing beschouwd als de verdienende oorzaak van de vrijlating en van het ontslag uit de gevangenis. Wanneer nu Coccejus tegenwerpt, dat degene voor wie de borg is ingetreden toch verplicht blijft tot aflossing en betaling, zolang er niet metterdaad (*actu*) betaald is door de borg, dan gaat dit niet op, want het gaat hier om de borgstelling van Christus voor mensen, die hun schuldeiser *niet* kunnen betalen. Ze zijn volstrekt insolvent en bezitten geen cent om te betalen! Christus heeft daarom op volstreekte wijze (*absolute*) de borgstelling op zich genomen³⁷. Coccejus construeert in Voetius' ogen een soort *wapenstilstand* tussen God en mens met zijn *páresis*-leer. In menselijke aangelegenheden is zoiets denkbaar. Men legt de wapens neer, terwijl het conflict blijft bestaan. Op het niveau van Gods handelen is dat echter onmogelijk. Daar kan geen sprake zijn van opschorting of uitstel (*suspensio*) van de actuele vergeving der zonden³⁸. Bovendien impliceert deze gedachtengang van Coccejus ook, dat er ook een bepaalde vorm van vergeving *na dit leven* is, en dus ook een verzoening en rechtvaardiging na dit leven. Abel en Henoch moeten dan zoiets als een dubbele vergeving ontvangen hebben: één in dit leven, een oneigenlijke en onvolkomen vergeving, en één in de hemel: de eigenlijke en volle vergeving!³⁹

36. *Disp.sel.* V, 346: 'In causis physicis & physice ac directe causantibus, valere posset axioma, de causa actu existente, & priori tempore. Sed non in moralibus, & judicialibus (qualis est actus justificationis, & remissionis peccatorum).'

37. *Disp.sel.* V, 347: '... non obolum habet quem solvere posset (uti loquitur formula praecationis in nostra liturgia) (...). Sic Christus sponsonem subiit *absolute* solvendo.' Hier ligt ook later het grote strijdpunt tussen voetianen en coccejanen. Zie Petrus van Maastricht, *Theoretico-practica theologia*, Trajecti ad Rhenum et Amstelodami 1725 (1714) V, I, 34: 'Fratres illi, qui celeb. Cocceium sectantur post ipsius obitum, quo commodius habent fideles Vet. Testamenti non obstante sponsione aeterna fuisse ad actualem usque satisfactionem sub reatu, statuunt sponsonem illam fuisse *fideiussionem*, per quam debitor principalis maneat sub reatu usque ad actualem solutionem.' De *sponsio* van de Middelaar is volgens Coccejus voor de O.T.-ische gelovigen een *fideiussio* geweest, d.w.z. een borgstelling, waarbij de schuldenaar verplicht blijft tot aflossing en betaling, zolang er niet metterdaad betaald is door de borg. De eeuwige *sponsio* van de Middelaar is dus voor Coccejus niet een gegeven, dat absoluut geldt afgezien van de heilshistorische situatie.

38. *Disp.sel.* V, 365: 'Concipere quidem possemus in rebus humanis, inducias seu treugam, quae sit suspensio armorum manente controversia, sed in divinis, convenienter Scripturis, concipere non possumus, suspensionem actualis imputationis & punitionis peccatorum, manente tamen controversia.'

39. *Disp.sel.* V, 365: 'Ex hac sententia sequi videtur, fuisse aliquam remissionem peccatorum *post hanc vitam* (...). Adeoque duplicem Abeli aut Enoch obtigisse remissionem seu justificationem: *Unam* in hac vita; quae erat impropria, aut imperfecta, non-plena; *Alteram* in coelo.' Coccejus verdedigt in Voetius' ogen de roomse leer van het vagevuur! (*Disp.sel.* V, 321).

Dit is een typisch voorbeeld van de wijze waarop Voetius in zijn disputaties over de rechtvaardiging Coccejus voortdurend bestrijdt. Hij voert het onderscheid tussen *páresis* en *áphesis* ad absurdum door en leidt er distincties uit af, die de onhoudbaarheid van Coccejus' positie moeten aantonen.

Datzelfde geldt tenslotte van Coccejus' uitleg van Rom. 8:15. Uit deze tekst trok Coccejus de conclusie, dat er een kwalitatief en kwantitatief verschil was tussen de werking van de H. Geest in O.T. en N.T. Onder het O.T. werkte de Geest als de Geest der dienstbaarheid tot vrees (*Spiritus servitutis ad metum*), onder de N.T.-ische bedeling als de Geest der aanneming tot kinderen (*Spiritus adoptionis*). Voetius trekt daaruit onmiddellijk de conclusie, dat de gelovigen onder het O.T. niet gerechtvaardigd kunnen zijn in de volle zin des woords. Bovendien: ook voor N.T.-ische gelovigen kan gelden, dat zij de Geest van dienstbaarheid ontvangen hebben (bijv. Hand. 9:16 en 16:29,30)⁴⁰. Maar bovenal moet gelden, dat elk onderdeel van het tekstgedeelte in Rom. 8:15-17 een schakel vormt in de keten des heils (*catena salutis*), die geldt afgezien van elke heilshistorische situatie⁴¹.

Is er dan geen enkel verschil tussen de gelovigen onder het O.T. en de gelovigen onder het N.T.? In zekere zin wel, aldus Voetius, want de Geest der adoptie werd tijdens de O.T.-ische bedeling niet in dezelfde mate en graad gegeven als onder de N.T.-ische bedeling⁴². Voetius ontkomt er dus niet aan om (pneumatologisch) ook een zeker niveau-verschil aan te brengen tussen O.T.-ische en N.T.-ische gelovigen. Er zijn blijkbaar toch verschillende modi in het werk van de Geest, er is een gradueel verschil, maar dit verschil betekent geen verandering van de substantie van het heil. Door deze formulering wekt Voetius echter de suggestie, dat Coccejus beweerd heeft, dat het heil in de situatie van het N.T. *wezenlijk* anders zou zijn dan in de situatie van het O.T. Dat heeft Coccejus echter nooit zo gezegd⁴³.

40. *Disp.sel.* V, 368: 'Sumitur non probatur acceptionem *Spiritus servitutis ad metum* praedicari & dici opposite & excluse ad fideles N. Testam. qui non accipiunt Spiritum servitutis ad metum: & *acceptionem Spiritus adoptionis* praedicari de solis fidelibus N.T. opposite et excluse ad fideles Veteris Testamenti qui Spiritum adoptionis non acceperunt.'

41. *Disp.sel.* V, 369: 'Haec enim omnia in textu Rom. 8. tanquam conjuncta & necessario connexa proponuntur: adeo ut uno ex iisposito aut sublato, reliqua posita aut sublata esse intelligendum sit.'

42. *Disp.sel.* V, 370: 'Quia Spiritus adoptionis, & fidei ea mensura, & eo gradu communiter sub V.T. non dabatur, ac quidem sub N.T. (...). Est ergo, quod ad modum dispensationis, & circumstantialia, & quod ad gradus discrimen inter V.T. & N.T.' Hier spreekt Voetius zichzelf tegen. Zie noot 21 en 22.

43. Zie *MN*, § 109: 'Fateor, et id praecipue soleo defendere, unum esse Foedus Gratiae, nempe id, quo peccator assumitur ad pacem et amicitiam Dei (...). Sed inde non sequitur *Testamenta duo esse unum*. Confidimus autem, de Testamentis nos in Summa doctrinae de foedere et ad Rom. 9 et ad Hebr. 8 et nuper Gal. 3 et 4, satis clare et distincte esse locutos.' Vgl. ook *MN*, § 107: 'Quod autem duo Testamenta dicuntur, id *non* notat, duas esse pactiones de justitia et vita: sed, populo Dei *duplicem* haereditatem datam esse in hoc etiam seculo consilio Dei.'

W.J. VAN ASSELT

4. Terugblik

Het debat tussen Voetius en Coccejus is niet zonder betekenis voor de beoordeling van hun beider wijze van theologiseren. In het geding is naar onze mening vooral het historische of beter: de tijdsfactor en de rol die deze factor toebedeeld krijgt. Coccejus hanteert een *historische methode*. Mens en wereld zijn voor hem historische grootheden. Wanneer God een relatie aangaat met mensen, dan is het Coccejus' overtuiging, dat deze relatie ook beschreven moet worden in termen, waarin dit historische tot uitdrukking komt. Gods omgang met mensen in de geschiedenis maakt dat elk heilshistorisch feit de menselijke context een nieuw gezicht geeft. Het gaat dan niet om een ander heil, maar om het heil anders, het is heilshistorisch gedifferentieerd.

Voetius daarentegen hanteert een *logische methode* en theologiseert vanuit een statische heilsorde die geldt afgezien van de heilshistorische situatie. Heilsgeschiedenis is voor Voetius eigenlijk niet mogelijk, omdat hij de verschillende heilshistorische perioden als substantieel-identiek behandelt. De gelovigen onder het O.T. staan wat betreft geloofskennis en geloofsbeleving principieel op één lijn met de (uitverkoren) gelovigen onder het N.T. Er is geen enkele historische distantie tussen Abel, Henoeh, David, Petrus, Paulus en Voetius zelf. Heel de Schrift wordt tijdloos-direct betrokken op het heil van de uitverkoren enkeling in de ordo salutis. Zo is er bij Voetius weinig ruimte voor de eigen betekenis van het O.T. Coccejus heeft veel meer oog gehad voor het eigene (het tegoeed en tekort) van het O.T.⁴⁴. Verwerving en toepassing van het heil worden door Voetius primair gezien als een eeuwige structuur vastgelegd in Gods eeuwig besluit. De heilshistorische context is dan ook voor de beschrijving van de staat der uitverkoren en wedergeboren mens van geen belang⁴⁵. Naar onze mening ligt hier het belangrijkste motief voor Voetius' verwerping van het door Coccejus gehanteerde onderscheid tussen *páresis* en *áphe-sis*. Wanneer men geplaatst wordt voor een keuze tussen de aanpak van beide theologen, zijn naar mijn mening de moeilijkheden die Coccejus' standpunt oplevert te prefereren boven de problemen die Voetius' positie oproept. Hoe wij echter ook

44. Zo oordeelt ook C. Graafland, *Het vaste Verbond*, Amsterdam 1978, 118. Vgl. ook de opmerking van John H. Hayes en Frederick C. Prussner, in: *Old Testament Theology. Its History and Development*, Atlanta/London 1985, 22: 'If anything, his work was, of course, a biblical theology, but actually the Old Testament elements were so prominent in it and their place so central that one is tempted to regard it more as an Old Testament theology.'

45. *Disp.sel.* V, 307: 'Quae fides salvifica est fides justificans & essentialiter eadem cum fide electorum sub N.T.' Vgl. ook Voetius' opmerkingen (*Ibidem*, 281) over het *decretum justificationis* als actio interna et aeterna en de *justificatio ipsa* als de actio externa et temporaria. Bij Coccejus is het decreet niet uitgangspunt, maar dat is de '*ostensio justitiae Dei in facto* (...). Nam opere Dei et re evidenti erat demonstrandum, Deum justum esse. Deus non potest esse contentus verbis ad notificationem suarum virtutum. Quod est, non tantum dicit se esse, sed etiam *fit, ginetai*' (*MN*, § 56).



VOETIUS EN COCCEJUS OVER DE RECHTVAARDIGING

kiezen, het moge in ieder geval duidelijk zijn, dat het debat tussen Voetius en Coccejus een actuele aangelegenheid blijft ook vierhonderd jaar na dato⁴⁶.

46. Zie voor de actualiteit van dit debat o.a. W.J. van Asselt, *a.w.*, met name 137-161, waarin gewezen wordt op de parallelle van het debat Voetius — Coccejus met de discussie tussen R. Bultmann en O. Cullmann inzake de heilsgeschiedenis. Men kan ook denken aan de discussie in gereformeerde kring over heilshistorische of exemplarische prediking. Zie C. Trimp, *Heilsgeschiedenis en Prediking. Hervatting van een onvoltooid gesprek*, Kampen 1986.