

## Titelgegevens / Bibliographic Description

<b>Titel</b>	De Joden in de visie van de Nadere Reformatie. Een algemene dogmahistorische oriëntatie / T. Brienen.
<b>Auteur(s)</b>	Brienen, T.
<b>In</b>	<i>Documentatieblad Nadere Reformatie</i> , 5 (1981), no. 4, p. 109-139.
<b>Copyright</b>	2007 / T. Brienen   SSNR   Claves pietatis.
<b>Producent</b>	Claves pietatis / 2007.07.17; versie 1.0
<b>Bron / Source</b>	Onderzoeksarchief / Research Archive Nadere Reformatie
<b>Annotatie(s)</b>	Bewerkte tekst van een lezing, gehouden op een themadag 'De Nadere Reformatie en de Joden' te Rotterdam op 23 mei 1981.
<b>Website</b>	Sleutel tot de Nadere Reformatie
<b>Nummer</b>	B99000619

---

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.*



# DE JODEN IN DE VISIE VAN DE NADERE REFORMATIE

*Een algemene dogmahistorische oriëntatie\**

## INHOUD

### 1. Aktualiteit

- 1.1. Hernieuwde belangstelling voor Israël
- 1.2. Hernieuwde belangstelling voor de Nadere Reformatie
- 1.3. Samenhang in de belangstelling

### 2. Oorzaken van de aandacht voor Israël binnen de Nadere Reformatie

- 2.1. Het staan in de reformatische traditie
- 2.2. De toename van immigratie van de joden
- 2.3. Het contact met het puritanisme
- 2.4. De (her)waardering van het Oude Testament

### 3. De drie visies op Israël binnen de Nadere Reformatie

- 3.1. De chiliastische visie
- 3.2. De polemische visie
- 3.3. De irenische visie

### 4. Manieren van het uitdragen der visies in de Nadere Reformatie

### 5. Enige konklusies inzake de visies op Israël binnen de Nadere Reformatie

- 5.1. Intense aandacht voor Israël
- 5.2. Gevarieerde aandacht voor Israël
- 5.3. Vergelijking met de visie van Calvijn

### 6. Aantekeningen

#### 1. Aktualiteit

Er is in onze tijd een hernieuwde belangstelling gaande zowel voor Israël als ook voor de Nadere Reformatie, en in bepaalde kringen van het kerkelijk leven en de theologische bezinning in ons land blijken deze twee belangstellingssferen heel nauw met elkaar samen te hangen. Dat zal in het vervolg van onze uiteenzettingen ook wel duidelijk worden.



## V-110

### 1.1. Hernieuwde belangstelling voor Israël

Er zijn allereerst een aantal redenen te noemen, waarom Israël in deze tijd zo in de belangstelling en zo sterk naar ons toe gekomen is, zodat we er eigenlijk niet meer om heen kunnen.

a. Daar is allereerst de opkomst van het **zionisme**, waartoe figuren als Moses Hess (1812-1875), Achad Haam (1856-1927), Theodor Herzl (1860-1904), Martin Buber (1878-1965), Abraham Joshua Heschel (1907-1972) en anderen<sup>1</sup> gerekend kunnen worden. Onder hen zou men Th. Herzl kunnen noemen de promotor van het politieke zionisme en van de zionistische wereldorganisatie. In zijn boek "Der Judenstaat" (1896) gaat het hem om een wereldpolitieke regeling voor het politieke feit van het joodse volk en weet hij het ontstaan van de joodse staat tot in details te tekenen. Heeft Herzl in het begin de realisering van "der Judenstaat" niet exact gelocaliseerd — het kon evengoed Argentinië als Palestina zijn — langzamerhand wordt hem duidelijk dat het joodse hart aan Palestina, dat is Israël, het beloofde land, de voorkeur geeft. Zo komt de kerngedachte van het zionisme almeer uit de grondverf: terugkeer naar het eigen land, met een eigen staat en een herleefde natie dáár ter plekke. Onder de energieke leiding van Herzl komt in 1897 het internationaal zionistische congres te Bazel bijeen. "Tot zijn vroegtijdige dood in 1904 was hij president van deze organisatie. Groot was de van zijn persoon uitgaande bezieling, die vooral aan de in O.-Europa zeer verdrukte Joden nieuwe hoop gaf"<sup>2</sup>. Deze zionistische beweging heeft heel wat in aktie gebracht onder de joden en in de wereldorganisaties en onder vele volken. "In de zionistische beweging is het joodse volk zich opnieuw van eigen aard en functie bewust geworden"<sup>3</sup>. Op zijn beurt heeft dit weer reacties opgeroepen en overwegingen wakker gemaakt in kerk en theologie!

b. In de tweede plaats is daar het gebeuren van de **holocaust** onder het Hitlerregime van 1935-'45. Het woord holocaust is een wat vreemde, zelfs geheim- of dubbelzinnige aanduiding, die oorspronkelijk in het grieks betekent: "wat geheel verbrand moet worden" en vandaar vertaald kan worden met "offer". Het gebeuren van de holocaust zelf is echter ieder bekend. We denken aan de gruwelijke uitmoording van 6,5 miljoen joden op de meest afschuwelijke wijze, en dat vanuit en binnen een bepaalde cultuurontwikkeling in het zgn. christelijke West-Europa<sup>4</sup>. Men moet in Yad Washem, het museum van de holocaust te Jeruzalem, geweest zijn om helemaal te kunnen beseffen, wat deze jodenmoord was en bedoelde<sup>5</sup>. De holocaust, ook wel "Auschwitz" genoemd, blijft een klemmende vraag stellen aan christenen en de christelijke theologie: hoe is het mogelijk, dat dit kon gebeuren in een zich christelijk noemend en wanend Europa?<sup>6</sup>. Daarbij worden we onontkoombaar geplaatst voor het bijzondere in de weg vol lijden van het volk Israël door de eeuwen<sup>6</sup> en van Gods



bedoeling met dit volk, dat nog altijd zijn volk is naar Rom. 9: 4-6, 11: 1-5, 18, 24. Ook binnen het gereformeerd protestantisme kunnen we niet om deze vragen heen!

c. In de derde plaats is daar **het ontstaan van de staat Israël** in 1948. Toen wij dit jaar, 1981, in Israël waren, was er op donderdag 7 mei de onafhankelijkheidsdag en vierde Israël feest, omdat het 33 jaar geleden was dat David Ben Goerion in de grote zaal van het stadsmuseum in Tel Aviv de onafhankelijkheidsproclamatie voorlas. Want op 29 november 1947 keurde de Algemene Vergadering van de Verenigde Naties met meer dan de benodigde tweederde meerderheid de aanbeveling van een speciale commissie goed, waarbij besloten werd, dat Palestina verdeeld zou worden in een onafhankelijke joodse en een onafhankelijke arabische staat, terwijl Jeruzalem onder internationale contrôle zou komen. Zowel Amerika als Rusland stemden vóór. De belangen van Washington en Moskou bleken tijdelijk parallel te lopen. Maar zo is de oprichting van de joodse staat in het eigen land tot stand gekomen als een uitzonderlijk historisch moment in deze eeuw. Het is Israël evenwel niet gemakkelijk gegaan in de daarop volgende jaren. Steeds was er de bedreiging vanuit heel het arabische blok en door de oorlogsvoering met de arabische buurlanden met de soms heel verrassende overwinningen aan israëlische zijde<sup>7</sup>. De hele wereld was er bij betrokken en leefde mee. De komst van Sadat naar Israël betekende een doorbraak in de spanningen, en het bereikte Camp David-accoord blijkt van verstrekkende betekenis te zijn. Naar de kant van Egypte lijkt de vrede gegarandeerd en de bedreiging afgewend. Dat wil niet zeggen, dat Israël als natie er nu is, want er zijn in Israël tot heden toe vele problemen van nationale en internationale politieke aard en op het vlak van de economie, ethnologie, religieuze tradities en weer toenevende emigratie van vooral jongeren naar het buitenland, speciaal Amerika<sup>8</sup>. Zo blijven we allen zeer betrokken bij de vraag: Wat wordt er van Israël?

d. Dan is er ook te vermelden een **herleving van het antisemitisme**. In onze tijd komen weer verschillende vormen en uitingen van antisemitisme op<sup>9</sup>. Ik denk aan hakenkruisen, die verschijnen op joodse begraafplaatsen, aan de akties van een volksunie als van Joop Glimmerveen, aan de aanslag op een joodse synagoge in Parijs, aan een herleving van nationaal-socialistische organisaties en aan de akties van het Palestina Comité enz. Dit alles maakt de vraag voor ons klemmend, hoe dit antisemitisme opnieuw onder ons gevoed kan worden en wortel kan schieten en waarom Israël opnieuw het mikpunt wordt van haat en hoon. En mee hierdoor is de aandacht weer op Israël geconcentreerd! Ook binnen de kerken en de christenheid. Want het blijkt dat ook dáár antisemitische tendenzen voorkomen en antisemitische geluiden blijven doorklinken. Hoe kan



V-112

dat toch? Hoe kan het christendom zo verstrengeld raken en blijven met het antisemitisme? En wie zal beweren, dat het gereformeerd protestantisme in ons land er helemaal vrij van is en onschuldig te noemen. Nu, in onze tijd gaan christenen op zoek naar een antwoord op deze fundamentele vragen, op zoek naar de wortels van het zgn. christelijk antisemitisme<sup>10</sup>. En daarin moeten we zoveel als in ons vermogen is meekomen, want het raakt ons existentieel allemaal! e. Vervolgens is daar de in de laatste tijd scherp aan het licht gekomen **Arabische boycot**. Door het C.I.D.I. — het Centrum voor informatie en documentatie Israël<sup>11</sup> — is hierover een zgn. Zwart- en Witboek verschenen<sup>12</sup> vol feiten over de handelwijzen van de arabische landen met hun eisen en zwarte lijsten, die ook gehanteerd worden in betrekking tot het nederlandse bedrijfsleven. In deze arabische boycot speelt de zgn. negatieve goederenverklaring een belangrijke rol. Willen bedrijven orders uit de arabische wereld ontvangen, dáár bedrijven kunnen openen en handelsbetrekkingen uitbreiden, dan moeten ze een gedocumenteerde verklaring kunnen overleggen, dat ze geen grondstoffen uit Israël betrekken voor hun materiaal. Dan zijn er ook nog de bepalingen, dat joodse werknemers van bedrijven niet worden toegelaten en dat niet-joodse werknemers aan de hand van officiële verklaringen moeten kunnen aantonen niet-jood te zijn. De bewijsstukken, waarmee niet-joden kunnen aantonen niet-jood te zijn, bestaan meestal uit doopbewijzen, notariële akten en uittreksels uit het bevolkingsregister. R.M. Naftaniel toont aan, dat ook kerkelijke instanties zich aan de uitgifte van doopbewijzen als niet-jood-verklaringen hebben schuldig gemaakt<sup>13</sup>. Over deze laatste zaak hebben de Deputaten voor Evangelieverkondiging onder Israël der Chr. Geref. Kerken een duidelijk standpunt ingenomen en die ter kennis gebracht van de bijzondere commissie voor het voorbereidend onderzoek naar de Arabische boycot en Nederland van de Tweede Kamer in 1979. In deze brief staat o.a.: "Hoewel deputaten kennis dragen van het feit, dat de minister van Justitie de afgifte van niet-jood-verklaringen betreurt en deze als discriminerend beschouwt, willen wij het onjuiste van het afgeven van doopbewijzen ook nog om andere redenen beklemtonen. Een negatief overheidsbeleid t.a.v. de boycot kan de stimulans om doopbewijzen vanuit de kerken af te geven bevorderen. De overheid zou haar christelijke onderdanen kunnen helpen, wanneer zij van haar kant hielp voorkomen, dat van de kerken gevraagd wordt, wat deze niet mogen doen om des gewetens will! Trouwens, ook het karakter van de doop wordt door een zgn. doopbewijs bestempeld als zijnde per definitie "niet-joods". Het is onze overtuiging dat een doopbewijs wel als Christus-belijdende aanduiding kan worden aangemerkt, maar dat de doop krachtens haar wezen anti- of in ieder geval niet-jood zou betekenen, is een miskenning van de eigen aard van de

christelijke doop..... Bovendien vestigen wij er de aandacht op, dat een doopbewijs in het kerkrecht der Reformatorische kerken niet als een administratieve aangelegenheid geldt. Een desbetreffend bewijs dient om bij toetreding tot een ander dan het eigen kerkgenootschap, aan te tonen, dat men door de doop in de christelijke kerk is ingelijfd..... Aanwending hiervan tot enig economisch of politiek doel moet dan ook worden gezien als een oneigenlijk gebruik van een doopbewijs en in flagrante strijd met het vigerende kerkrecht''<sup>14</sup>.

De synode van Amersfoort 1980 der Chr. Geref. Kerken nam dit standpunt van haar deputaten over en sprak uit, ''dat het afgeven van een doopbewijs uitsluitend een kerkelijk doel dient en derhalve alleen mag geschieden op verzoek van een kerkgemeenschap en niet om te fungeren als een soort 'niet-jood-verklaring', welk besluit ter kennis zal worden gebracht bij het Opperrabbinat in Nederland bij wijze van solidariteitsverklaring met het volk Israël''<sup>14</sup> . Zo heeft de arabische boycot de nederlandse kerken sterk betrokken bij Israël in zijn bedreigde situatie.

d. Tenslotte moet gewezen worden op de toename van **toerisme** naar Israël, het land van de Bijbel, met Jeruzalem als zijn 'golden city'. Jongeren en ouderen, niet het minst uit bijbelgetrouwe en reformatorische kringen van ons volk, zetten hun voet in het heilige land. Verschillende jongeren brengen een bepaalde periode door in een ziekenhuis, bejaardenhuis, op Nes Ammim of in een kibboets. Dat heeft in vele gevallen het gevolg, dat ze het jodendom zoals het in eigen land naar zijn diepste intentie beleefd kan worden, ontmoeten en dat ze meestal meer vragen uit Israël mee terugnemen naar Nederland en hun kerkelijke gemeenschappen dan ze er naar toe meenamen. En wie eenmaal goed met het joodse volk in aanraking en contact gekomen is, komt er nooit meer van los!

## **1.2. Hernieuwde belangstelling voor de Nadere Reformatie**

Naast de in onze dagen toegenomen aandacht voor Israël constateer ik ook een toename van de belangstelling voor de stroming in onze nederlandse kerkgeschiedenis, die als de Nadere Reformatie te boek staat. Er is namelijk de laatste vijftig jaar een diepgravende verkenning aan de gang van de beweging van de Nadere Reformatie. Deze verkenning en bezinning is heel eigenaardig het eerst in Duitsland te konstateren. Ik noem namen als A. Ritschl, H. Heppe, W. Goeters en A. Lang<sup>15</sup>. Maar dan slaat het over naar ons land. De literatuur over deze zo boeiende stroming in onze kerkgeschiedenis is groeiende onder ons<sup>16</sup>. Ik heb de indruk, dat de bestudering en in-kaartbrenging van de Nadere Reformatie nog in de kinderschoenen staat, maar de aandacht van theologen en kerkleden is (weer) gewekt en blijkt al intenser te worden.



## V-114

Ik probeer **de oorzaken** van deze herleefde aandacht voor de Nadere Reformatie op te sporen en wil dan wijzen op de volgende zaken, zonder daarbij de pretentie te voeren dat ik het alreeds en geheel gegrepen heb: als reactie op het koele activisme, rationalisme en collectivisme, welke in theologie en kerkelijk leven grote invloed uitoefenden, ging men weer vragen naar warme, naarbinnengekeerde en persoonlijke vroomheid, waarvan zoveel te vinden is bij de 'oude schrijvers'; als gevolg van een zich al verder uitbreidend cultuurpessimisme en een diepe teleurstelling over menselijke acties en prestaties is men teruggeworpen op de vraag naar wat echte en blijvende waarde biedt m.n. naar het werk van God in deze wereld en ons hart door zijn Heilige Geest en daarover kunnen we bij de Nadere Reformatie terecht; in de lijn van de opkomst van het individualisme en de psychologie, die weer aandacht vragen voor het persoonlijk zielsgebeuren, ook op het terrein van het religieuze, kwam er aandacht voor de werken, de meditatieën en de gedichten van de mannen der Nadere Reformatie die bij uitstek kenners waren van het menselijk hart en het diepe zielsdoorleven, en als vierde oorzaak is te wijzen op de emancipatie in ons land van die stromingen wier identiteit mee door de Nadere Reformatie bepaald is en wordt.

Nu zijn er aan de beweging van de nadere Reformatie verschillende **aspecten**, die de moeite waard zijn nader bekeken en geanalyseerd te worden. U kunt letten op de verhouding van deze stroming tot contemporaine richtingen in de nederlandse kerken en theologie en speciaal in de gereformeerde kerken en theologie<sup>17</sup>. Het wordt ook tijd, dat er een onderzoek wordt ingesteld rond de vraag, waar de invloeden van de Nadere Reformatie zijn aan te wijzen in zijn eigen tijd, daarna en tot nu toe onder ons, en dan niet alleen in eigen land maar ook daarbuiten<sup>18</sup>. Het is voorts boeiend bepaalde figuren uit de Nadere Reformatie biografisch te localiseren, zoals dat al gedaan is ten aanzien van W. Teellinck, Th. van der Groe, G. Voetius, H. Witsius, J. Hoornbeeck, W. Schortinghuis, J. Koelman, W. à Brakel, J. van Lodenstein, F.A. Lampe, G.C. Udemans, B. Smytegelt<sup>19</sup>, maar meerderen wachten op eenzelfde beschrijving. Men kan ook een nadere peiling verrichten naar de eigenlijke inzet en bedoeling van de Nadere Reformatie, omdat daarover nog niet alle licht is opgegaan en deze stroming dan vergelijken met de Reformatie. Nu, al deze aspecten hebben vandaag meer dan ooit de aandacht en verwekken een toenemende belangstelling voor deze eigen-aard-ige stroming. Er zijn ook allerlei **thema's**, waarmee de Nadere Reformatie zelf bezig geweest is en die ons al duidelijker worden. We zouden kunnen noemen het vraagstuk van de theocratie, de verhouding van kerk en staat en volk; of ook de noodzaak van de praxis pietatis; de eigen geloofsbeschouwing; de bevinding en het onderscheidenlijk preken. Maar niet minder — en we zouden dat eigenlijk niet bij de 'oude



schrijvers' verwachten! — zijn zij intens bezig geweest met de zending<sup>20</sup> en last but not least met Israël, al wordt dit laatste pas goed in onze tijd naar voren gehaald<sup>21</sup> en ontdekt.

Voor wie een onderzoek gaat doen naar de aandacht van de Nadere Reformatie voor Israël opent zich een heel boeiend terrein. Mijn eigen summiere verkenningen ten deze zijn telkens weer een verrassing geweest en aanleiding tot nieuw onderzoek met nieuwe perspectieven. Ik schreef: "Het blijkt zelfs, dat deze nederlandse kerk-historische stroming bijzonder veel met Israël is bezig geweest en verschillende visies op Israël heeft ontwikkeld, die juist vandaag weer gaan opleven, speciaal onder hen wier kerkelijke en geestelijke identiteit mee door de Nadere Reformatie wordt bepaald. Daarom is een nadere verkenning inzake de relatie Nadere Reformatie en Jodendom ons inziens de moeite waard"<sup>22</sup>.

### 1.3. Samenhang in de belangstelling

Nu wij in onze tijd, doordat Israël zo naar ons toekomt, gedrongen worden ook vanuit ons gereformeerd volksdeel ons rekenschap te geven van de vraag naar de plaats van Israël in de heilsopenbaring en in het heilshandelen van God in deze tijden naar zijn openbaring, zijn we op zoek gegaan naar hoe men vóór ons over Israël en Gods doen met dit zijn volk heeft gedacht. Dat betekent allereerst aandacht voor die bijbelgedeelten, die daar meer rechtstreeks over spreken. Ik denk met name aan Romeinen 9-11. Maar vervolgens zoeken we ook steun in de kerkgeschiedenis om te zien, hoe daar het Woord van God over en zijn bedoeling met Israël is verstaan.

In reformatische kringen kijkt men dan met voorkeur naar de tijd van de Reformatie. Tot nu toe bleef dat hoofdzakelijk beperkt tot uiteenzettingen en vergelijkingen van de visies van Luther en Calvijn<sup>23</sup>. Het zou de moeite lonen ook te horen, of en hoe bijv. een Zwingli, Bucer<sup>24</sup>, Bullinger, Beza en Melancton over de joden hebben gedacht.

Door de toegenomen aandacht voor de Nadere Reformatie onder ons, komt men er in deze tijd vanzelf ook toe te gaan vragen: Hoe dachten de 'oude schrijvers' over Israël, hoe verstonden zij de Schriften ten aanzien van Gods handelen en trouw met betrekking tot zijn volk, Israël. Zo blijkt er dan een duidelijke samenhang te zijn tussen de beide belangstellingssferen: Israël en de Nadere Reformatie.

Hiermee zijn de aktualiteit en het bezinningskader van ons thema duidelijk aangewezen en gaan we ons nu nader oriënteren op de aandacht van de Nadere Reformatie voor de joden.

## 2. Oorzaken van de aandacht voor Israël binnen de Nadere Reformatie

Wie zich gaat bezighouden met de aandacht van de Nadere Reforma-





## V-116

tie voor Israël en de joden, kan zich terecht de vraag stellen: **Waarom** is de Nadere Reformatie zo intensief en zo breed met Israël bezig geweest? Wat waren daarvoor de redenen? Welke motieven hadden de 'oude schrijvers' hiervoor?

Ik wil proberen daar wat antwoorden op te formuleren. Daarbij wil ik heel duidelijk stellen, dat dit niet meer dan een poging en eerste oriëntatie is, omdat verdergaand onderzoek meer licht zal moeten en misschien ook kunnen brengen. S. Gerssen heeft kort geleden in het kader van een recensie op mijn "De visie van de Gereformeerden op Israël" geschreven, dat hier materiaal ligt voor een interessante dissertatie<sup>25</sup> en ik hoop, dat die er nog eens zal komen!

Ik zie momenteel een **viertal** oorzaken voor de aandacht, die de Nadere Reformatie wel moest besteden aan de visie op Israël.

### 2.1. Het staan in de reformatorische traditie

Doordat de nadere reformatoren uitdrukkelijk wilden gaan en blijven gaan in het spoor der Reformatie — dit is één van de typische kenmerken van deze stroming<sup>26</sup> — ontmoetten ze daarbij ook Israël. Want we weten, dat niet alleen Luther — jammer genoeg in zijn laatste periode zeer negatief — maar ook en zeer diepgaand Calvijn bezig geweest is met Israël en met de betekenis van Gods belovend spreken in zijn Woord met betrekking tot dit volk van zijn verkiezing. A.J. Visser, S. Gerssen, C. Graafland en laatst nog C.A. Tukker hebben Calvijns visie op Israël uiteengezet<sup>27</sup>. Gewoonlijk beperkt men zich dan tot de Institutie en Calvijns commentaren, speciaal die op Romeinen 9 tot 11. Ik wil hier echter opnieuw aandacht vragen voor een tot nu toe nog te weinig verdisconteerd klein werkje van Calvijn, waarin hij een werkelijke dialoog met een jood voert. Het draagt als titel: Ad Questiones et Objecta Iudaei cuiusdam Responsio Io. Calvini (Het antwoord van Joh. Calvijn op de vragen en tegenwerpingen van een zekere Jood). Wanneer dit boekje ontstaan is, weten we niet. De uitgevers van de werken van Calvijn in Corpus Reformatorum (Baum, Cunitz en Reuss) namen het op onder Calvijns jeugdwerken. Het feit, dat Beza in zijn grote uitgave van Calvijns werken het geschriftje plaatst onder de brieven, maakt het erg waarschijnlijk dat het om een beantwoording van authentieke vragen gaat en dat inderdaad schriftelijk geformuleerde bezwaren van een bepaalde jood, die Calvijn kende, aanleiding waren voor de reformator deze antwoorden te geven. J.W. Hofmeyer beweert dat we te doen hebben met " 'n uitsonderlike bydrae van Calvyn", waarin "word gepoog om 'n gesprek met Israel te inisieer"<sup>28</sup>, terwijl A.J. Visser stelt, dat "dit opusculum het enige stuk uit het enorme oeuvre van de grote reformator is, dat zich expliciet met de Joodse religie bezig houdt"<sup>29</sup>. Het geschriftje bestaat uit 23 vragen van een jood met de antwoorden van Calvijn, zonder enige inleiding of slotconclusie. Er



is in de volgorde van vragen en antwoorden geen enkel plan of dispositie te vinden. Laten nu volgens A.J. Visser de vragen wat beneden het te verwachten niveau liggen<sup>30</sup>, Calvijn is er serieus op ingegaan en houdt zo een levendige dialoog met de joden. Dat is op zich al adembenemend: Calvijn in gesprek met Israël, luisterend naar zijn vragen en hem antwoordend vanuit de Schriften, ook al vallen daarbij van weerszijden bepaalde woorden, soms scheldwoorden — maar dat was niet alleen het geval tussen joden en christenen in die tijd! — die wij vandaag niet meer zo gebruiken<sup>31</sup>.

Als calvinisten, die de calvijnsse lijn wilden voortzetten, zelfs uitdiepen, eventueel aanvullen of corrigeren, moesten de mannen van de Nadere Reformatie zich dan ook met Israël in bijbels licht gaan bezighouden!

## **2.2. De toename van immigratie van de joden**

Joden, die elders verdrukt en verdreven werden, trokken in de 17e eeuw vooral naar Nederland, omdat bekend werd dat ze hier gastvrij en tolerant ontvangen en toegelaten werden. Wie het Diaspora-Museum in Tel Aviv bezoekt, zal bij de gang van de joodse gemeenschappen door allerlei landen telkens weer de aanduiding vinden: vervolgd, gediscrimineerd. Doch ineens staat daar Nederland met de stad Amsterdam, waar de joden welkom waren als nergens anders. Drs. E.G.E. van der Wall heeft er tijdens de themadag te Rotterdam op gewezen, hoe vooral na de val van Antwerpen (1585), waar zich veel Spaanse en Portugese joden gevestigd hadden, velen van hen een veilig heenkomen en onderdak zochten en vonden in de Republiek. Naast deze sefardiërs vestigden zich ook vele Hoogduitse en Poolse joden, aschkenaziërs, in ons land, bijzonder in Amsterdam. Het werd hen hier zelfs oogluikend toegestaan de joodse godsdienst uit te oefenen<sup>32</sup>. En J. van den Berg schrijft: "Men krijgt de indruk, dat de aanwezigheid van een kleine, maar kwalitatief belangrijke joodse gemeenschap in het midden van het Nederlandse volk verschillende Nederlanders uitermate heeft gefascineerd"<sup>33</sup>. Ook in de gereformeerde kerken en in de calvinistische theologische bezinning. Het ontlokt J. Meijer de ontboezeming: "Welk een affiniteit groeide er aldus tussen het Calvinisme (dat de Joden als staatsburgers van meet af aan gereserveerd tegemoet trad) en het Jodendom gedurende de gouden eeuw. De gereformeerden herkenden het oude volk van de Bijbel op een wijze, die in Romaanse landen, waar het Katholicisme heerste, nimmer mogelijk zou zijn geweest. Met Busken Huet mag men spreken van een 'Hebreeuwsche tint', waarmee het Nederland van de gouden eeuw lichtelijk was gekleurd"<sup>34</sup>.



## V-118

Deze toegenomen intocht van de joden en hun verblijf hier, dwong op deze wijze niet alleen, maar óók de beweging van de Nadere Reformatie tot een positiebepaling ten aanzien van de joden in relatie tot het heil Gods en tot de kerk van Jezus Christus. En hoe zijn de 'oude schrijvers' met de joden als de beminden om der vaderen wil bezig geweest!

### 2.3. Het contact met het puritanisme

Er is zonder meer een levendig contact te konstateren tussen de mannen van de Nadere Reformatie en die van het engelse en schotse puritanisme. Verschillende auteurs hebben dit duidelijk aangetoond<sup>35</sup>. Al is er verschil over de waardering van deze contacten en hoever hun invloeden reiken, nergens worden deze contacten ontkend. Ze komen heel sterk naar voren bij W. Teellinck en J. Koelman, om een enkele vertegenwoordiger van de Nadere Reformatie te noemen.

Dit kennis-nemen van de werken en gedachten van de engelse en schotse puriteinen bracht de mannen van de Nadere Reformatie ook op de hoogte van hun visie op de joden, zodat ze er niet onder uit konden zich rekenschap te geven van eigen visie in deze. Juist vanuit de verwantschap en congenialiteit met de puriteinen werd het noodzakelijk voor de 'oude schrijvers' te zeggen, hoe zij over Israël dachten en welke verwachtingen zij zelf koesterden ten aanzien van het toekomstige handelen van God met zijn oude bondsvolk.

Dát de mannen van de Nadere Reformatie inderdaad hierdoor hun gevoelens op tafel hebben gelegd, heeft onlangs C. Graafland aangetoond in zijn publikatie over "De toekomstverwachting der puriteinen en haar invloed op de Nadere Reformatie"<sup>36</sup>. Hij schrijft: "Dat wij voor de toekomstverwachting in de Nadere Reformatie meer oog gekregen hebben, vindt o.a. zijn oorzaak in het feit, dat wij momenteel weer meer inzicht ontvangen in de toch wel grote invloed, die op de Nadere Reformatie is uitgeoefend van de kant van de engelse en schotse Puriteinen. Dat deze invloed er geweest is, is reeds lange tijd geleden aangewezen, maar is in een later stadium weer meer buiten het gezichtsveld geraakt. Momenteel wordt het duidelijker dan ooit dat die invloed toch wel bijzonder groot geweest moet zijn. Dit gezichtspunt heeft ons tevens ertoe gebracht om aandacht te geven aan de toekomstverwachting in de Nadere Reformatie, omdat deze ook onder de Puriteinen een grote rol heeft gespeeld"<sup>37</sup>. Nadat hij de plaats en inhoud van de toekomstverwachting onder de Puriteinen heeft weergegeven, waaronder ook het punt van de bekering der joden en het duizendjarige rijk moeten worden gerangschikt, wijst hij op parallele gedachten bij o.a. G.C. Udemans, H. Witsius en J. Koelman<sup>38</sup>.

We kunnen dus het contact met de puriteinen als één van de oorzaken noemen, waardoor de nadere reformatoren zulke intense aandacht aan Israël en de joden hebben gewijd, al hebben ze dat naar mijn inzicht toch weer op een heel eigen wijze gedaan!

#### **2.4. De (her)waardering van het Oude Testament**

Na de Reformatie is de aandacht voor het Oude Testament sterk toegenomen. Niet het minst onder de gereformeerden. Daarmee hangt samen de opleving van de studiën der Oosterse Talen binnen het gereformeerd protestantisme, bijzonder in Nederland en ook binnen de stroming van de Nadere Reformatie. J. van den Berg spreekt van "een calvinistisch getinte oriëntatie op het Oude Testament" en vervolgt: "De studie van de Judaica was bij vele Nederlandse geleerden in die tijd zeer in tel"<sup>39</sup>. Genoemd kunnen worden Constantijn l'Empereur van Oppijck, Johannes Coccejus, Antonius Hulsius, Jacobus Alting, Johannes van Leusden e.a. De grote waardering van het Oude Testament door de reformator Calvijn werkte onder hen door. Er waren theologen die "in de leer gingen" bij de rabbijnen in verband met de studie van het hebreeuws. Ook kwam het voor, dat een rabbijn het onderwijs in het hebreeuws verzorgde voor studenten in de theologie. Men hoopte door een grondige studie van vooral het hebreeuws tot een betere kennis van de Bijbel en de joodse commentaren daarop te komen<sup>40</sup>.

In mijn artikel over "Enige elementen van de visie van Abraham Hellenbroeck op Israël" heb ik erop gewezen, hoe bijvoorbeeld Hellenbroeck in zijn vierdelig commentaar op Jesaja — en daarin niet alleen<sup>41</sup> — "honderden keren de rabbijnse geschriften aanhaalt of dat hij naar hen verwijst en dan voorzover we hebben kunnen nagaan, steeds in positieve zin. Hij kent ze, heeft ze vóór zich gehad en heeft ze veelvuldig gebruikt. Hij noemt o.a., Rabbi Levi, Rabbi Kimchi, Rabbi Salomo, Aben Ezra of spreekt over 'de Schriften der Joden', 'de Joodsche Rabbijnen' of 'de latere Joden' enz. Hellenbroeck had niet voor niets de Oosterse talen bestudeerd!"<sup>42</sup>. Hij volgde de colleges van professor A. Hulsius en de privé-colleges van professor J. Meier, die vele studenten wegens zijn grote kennis van de hebreeuwse, syrische en chaldeeuwse letterkunde trok<sup>43</sup>. Zo blijkt er bij de mannen van de Nadere Reformatie — want Hellenbroeck is in dit opzicht werkelijk niet een eenling geweest! — een levendig contact te hebben bestaan in de beoefening van de exegetische, speciaal de uitlegging van het Oude Testament, met de joodse literatuur over de Bijbel. Het zou een nadere studie vergen om goed uiteen te zetten op welke wijze de gereformeerde exegeten en onder hen de nadere reformatoren gebruik hebben gemaakt van de joodse commentaren op het Oude Testament en waardoor dit contact met de joodse exegetische weer is weggeëbd<sup>44</sup>. Maar vanwege dit contact,



## V-120

vanuit een herwaardering van het Oude Testament in het kamp der Nadere Reformatie, werden haar vertegenwoordigers temeer gedwongen zich rekenschap te geven van de plaats van Israël in de heilsgeschiedenis, daar het belovend spreken Gods toch allereerst dit volk geldt. Zo kwamen ze dag op dag met Israël in konfrontatie. Hoe zagen de nadere reformatoren nu Israël?

### 3. De drie visies op Israël binnen de Nadere Reformatie

Het is opmerkelijk, dat binnen de stroming van de Nadere Reformatie niet één enkele visie op Israël, op zijn plaats in het heilshandelen van God en zijn toekomst, op de relatie van de kerk en van de christenen tot de joden, kan gekonstateerd worden, maar dat er behoorlijk gevarieerd gedacht is op dit punt en dan met nog weer verschillende nuances binnen een bepaalde visie. Want ook wat de visie op Israël betreft, kan de Nadere Reformatie niet op één noemer gebracht worden.

Hun visies gaan in grote lijnen in een drietal opstellingen uiteen. Het is daarom niet juist de visie van de Nadere Reformatie inzake Israël te reduceren tot één model, bijvoorbeeld het chiliastische. Waar men alleen op deze chiliastische grondgedachten wijst, zoals o.a. C. Graafland en C.A. Tukker doen<sup>45</sup> moet men wel blijven bedenken, dat dit niet de enige grondgedachte is, die men in de Nadere Reformatie vindt.

We geven nu achtereenvolgens een kort overzicht van de drie grondvisies of -opstellingen van de Nadere Reformatie ten opzichte van Israël. Tevens geven we telkens aan, uit welke bronnen men deze visies moet zien opkomen<sup>46</sup>.

#### 3.1. De chiliastische visie

Wanneer we het hier gaan hebben over de chiliastische visie, dan bedoelen we niet dat bij elke theoloog van de Nadere Reformatie die we vermelden deze visie in geheel uitgewerkte vorm aanwezig is. Bij enkelen vinden we enige chiliastische tendenzen of brokstukken. Anderen gaan verder en geven meer chiliastisch materiaal. Toch hebben ze allen bepaalde chiliastische elementen overgenomen of moet ik zeggen in hun uiteenzettingen opgenomen en verwerkt. En daarin gaat de één verder dan de ander. Vandaar dat er gesproken wordt over volle chiliasten, maar ook over gematigde chiliasten e.d. Het is natuurlijk uitermate belangrijk om te omschrijven, wat men onder chiliasme verstaat en wat daaronder valt. Op de conferentie te Rotterdam is deze vraag blijven liggen en als huiswerk meegegeven naar aanleiding van de opmerking van C.J. Meeuse, dat professor dr. C. Graafland en in mindere mate ik zelf in onze beoordeling van de toekomstverwachting van Jacobus Koelman te lichtvaardig gespro-



ken zouden hebben over een chiliastische visie. We zouden òf het begrip te ruim hebben genomen òf te snel de schijn voor het wezen hebben aangezien. Desondanks geeft Meeuse zelf toe, dat Koelman een betere tijd voor de kerk in zijn dagen verwacht en de bekering van het gehele joodse volk. Hij vindt, dat we dit hooguit een chiliastische trek kunnen noemen.

Nu gaf Meeuse ter vergadering toe, dat wij nergens Koelman verkeerd geciteerd hebben. Alleen zouden we het tweede gedeelte van Koelmans "Sleutel. Ter opening van de donkerste Kapittelen in de Openbaringe gedaan aan Johannis" hebben weggelaten en daarin zet Koelman zich juist sterk af tegen het chilasme. Hij weerlegt daarin de buitenissigheden van het chilasme van zijn dagen. Aldus C.J. Meeuse<sup>47</sup>. Het is echter onjuist te zeggen, dat Koelman in het tweede deel van zijn boek terugneemt wat hij in het eerste heeft gesteld, zoals Meeuse wil laten voorkomen. Hij wijst in het tweede gedeelte het chilasme niet af, maar de radicale uitwassen van het chilasme zoals hij die vond bij engelse independen-tisten als Joh. Archer, Th. Goodwin en J. Burrough en hij schaaft zich bij hun bestrijders zoals Petry, Hayne, Bayly en ook Chr. Love<sup>48</sup>. Ook wijst hij de vorm van chilasme van Pierre Jurieu en Jean de Labadie af<sup>49</sup>. Maar dit alles betekende geenszins een wezenlijke verandering van zijn eerst ingenomen standpunt. We moeten Koelman in wat hij schrijft serieus nemen. Hij bestreed het verkeerd berekenen en invullen van de profetieën, maar bleef erbij dat deze profetieën een concreet chiliastische uitleg moeten hebben. Zo vatten Graafland en ik<sup>50</sup> het tweede deel van Koelmans boek samen. Ik blijf Koelman in zijn visie op Israël chiliastisch noemen. Want tot het chilasme behoort, dat men een nationale of massale bekering van Israël als volk verwacht in het eigen land Palestina<sup>51</sup>, terwijl de concrete invulling en datering daarvan kan verschillen.

Koelman vult dit als volgt in: Het duizendjarig rijk is in 1560 begonnen en zet zich trapsgewijs door met als hoogtepunt daarin de nationale bekering der joden, want Israël en Juda zullen in hun eigen land terugkeren, tot één volk samengevoegd worden, Jeruzalem en de andere verwoeste plaatsen weer opbouwen en de Here in alles erkennen. Na deze bekering van de joden en na de verwoesting van de stad Rome, de verbreking van het turkse gebied en de gehele verdelging van de antichrist en zijn rijk, zullen zeer veel heidenen bekeerd worden<sup>52</sup>.

Soortgelijke chiliastische gedachten treffen we ook aan bij G.C. Udemans<sup>53</sup>, W. Teellinck<sup>54</sup>, H. Witsius<sup>55</sup>, A. Essenius<sup>56</sup>, W. à Brakel<sup>57</sup>, F.A. Lampe<sup>58</sup>, J. de Labadie<sup>59</sup> en Th. van der Groe<sup>60</sup>. Onze indruk is, dat de chiliastische visie op Israël in de Nadere Reformatie sterk aanwezig is en dat de konklusie van J. van den Berg niet alleen in het algemeen geldt, maar ook en in het bijzonder van de Nadere Refor-



## V-122

matie, als hij schrijft: "Er loopt een lijn van Calvijn naar Maresius: die van de opvatting dat 'geheel Israël' in Rom. 11 ziet op de kerk. Steeds sterker werd echter de andere opvatting, die tenslotte een dominerende positie innam: aan het einde van de tijden is een massale bekering van het joodse volk te verwachten, die een bloeitijd zal inluiden voor de kerk over heel de wereld. In onderdelen waren er nogal wat verschillen tussen de aanhangers van deze opvatting — maar zij waren één in hun verwachting ten aanzien van Israëls toekomstige heil"<sup>61</sup>. Vooral vanuit de Oud-testamentische profetieën aangaande de toekomst van Israël en vanuit gegevens uit het boek Openbaring wordt deze lijn dan binnen de Nadere Reformatie uitgebouwd.

In grove lijnen komt de chiliastische visie op Israël op het volgende neer. De ontwikkeling en geschiedenis van Israël en de kerk wordt in verschillende fasen ingedeeld. Na de eerste periode van Israëls verharding, afwijzing en verwerping van Jezus als dé Messias komt de heilstijd voor de heidenen, die de Heiland wel zullen aanvaarden en dat in grote getalen en door vele tijden heen. Is echter hún volheid ingegaan in het genaderijk van God, dan zal er een wending, wil men een bekering onder Israël als natie intreden. Deze fase wordt dan "het duizend jarig rijk" genoemd, dat in concrete vormen wordt getekend met allerlei variaties zoals: de terugkeer van Israël naar het eigen land, de herbouw van de tempel aldaar, het herstel van hun godsdienst en de vestiging van Christus' heiligdom en macht in dat land, en een persoonlijk, naar menselijke natuur neerdalen van de Here Christus uit de hemel om lichamelijk en zichtbaar te heersen vanuit Jeruzalem op de ganse aarde. Volgens W. à Brakel is deze periode nog niet aangebroken, maar ze zal komen en dán gaat het pas met het volk Israël in Gods heilshandelen beginnen. Er waren theologen die dit alles zelfs heel spoedig verwachtten, soms zelfs tijdens eigen leven nog!

Nogmaals, er zijn verschillende nuances onder de vertegenwoordigers van deze chiliastische visie binnen de Nadere Reformatie welke men ook kon aantreffen in de andere bijdragen op de themadag te Rotterdam en waarvan ik er enkele heb weergegeven in mijn "De Nadere Reformatie en het Jodendom", maar het chiliastische erin is onmiskenbaar.

Naar ik kan zien is er **een drietal invloedssferen** aan te wijzen waardoor het binnen de Nadere Reformatie tot deze chiliastische opvatting kon komen.

Allereerst is er het reeds genoemde **puritanisme**, waarmee heel wat contacten bestonden en waarmee de Nadere Reformatie zich congniaal wist. Vooral de laatste tijd wordt weer met nadruk gewezen op de invloed van het puritanisme op de Nadere Reformatie, ook waar het de toekomstverwachting betreft. Heel Graaflands artikel in



Documentatieblad Nadere Reformatie is hieraan gewijd en hij heeft gewezen op de invloeden van Th. Brightman, Th. Boston, G. Hutcheson, Th. Sheppard, J. Durham, TH. Goodwin, J. Owen, S. Rutherford en anderen<sup>62</sup>. Bij deze puriteinen nu valt te konstateren een hoge waardering voor het blijvend gezag en de sterke aktualiteit van het Oude Testament, waarvan ze de beloften weigerden 'nieuwtestamentisch' te vergeestelijken. Ze trokken de lijnen van de Bijbel, die ze bij uitstek letterlijk namen, door naar vandaag en de toekomst, ook en juist ten aanzien van Israël en zijn gang door de tijden. Verschillende mannen van de Nadere Reformatie doen dat met hen mee. In zoverre is er congenialiteit en beïnvloeding. Toch heb ik de indruk, dat er binnen het engelse en schotse puritanisme veel meer een konkretere invulling en uitwerking van het chiliastisch patroon wordt gegeven dan onder de nederlandse theologen van de 'praxis pietatis'. Dit is ook de mening van J. van den Berg, die de hollandse visie typeert als een "geestelijk chiliasme"<sup>63</sup>.

Hiernaast of hiermee gepaard werkte ook de **foederaaltheologie** van J. Coccejus door onder verschillende 'oude schrijvers'. Al heeft Coccejus zelf het chiliastisch denken niet geïntroduceerd in het gereformeerde denken, ja hij heeft dit zelfs nadrukkelijk afgewezen<sup>64</sup>, toch heeft zijn historiserende openbaringsleer het klimaat ervoor toegankelijk gemaakt. "Want juist in het kader van de historisering van de heilsopenbaring treedt de eigen betekenis van Israël in verleden, heden en toekomst naar voren"<sup>65</sup>. Van belang is hierbij te weten, welke plaats Israël dan krijgt toegewezen. Nu, Coccejus' heilshistorische Schriftinterpretatie en Schriftuitleg betekenen een positieve faktor voor een konkrete op de toekomst gerichte verwerking van de bijbelse profetieën in bepaalde fasen. Elke fase vormde daarin een min of meer gesloten geheel. Zo onderscheidde Coccejus de fase van het werkverbond met Adam, de fase van het genadeverbond met Mozes en dat weer verdeeld in de fasen van vóór, ónder en ná de wetgeving. Dan komt de fase van het nieuwe verbond in Christus, waarna hij ook de geschiedenis van de kerk, de nieuwtestamentische tijd, indeelt in zeven perioden analoog de zeven brieven van Johannes in Openbaring 2 tot 4<sup>66</sup>. In navolging van Coccejus begon men ook binnen de stroming van de Nadere Reformatie de kerk- en heilsgeschiedenis te periodiseren, te faseren. Binnen de verschillende fasen werden dan de profetische Schriftgegevens gelocaliseerd<sup>67</sup>. Binnen de laatste periode van de kerkgeschiedenis krijgt nu Israël en Gods werk aan en door dit volk weer een plaats in het licht van het in vervulling gaan van de oud-testamentische profetie. Dáár worden Israëls terugkeer naar eigen land, zijn bekering en de herbouw van Gods heiligdom in hun midden en Christus' koningschap over Israël geplaatst. Zo hebben Coccejus' foederaaltheologie en historiserende openbaringsleer ruimte geschapen voor





## V-124

een chiliastisch interpreteren van Schriftgegevens onder de 'oude schrijvers'!

In de derde plaats moeten we hier ook de invloed van de **scholastiek** in het veld van onze analysering betrekken. De scholastiek was in die tijd een gebruikelijke methode van behandeling der stof, die men te verwerken kreeg en eigen moest maken. Deze scholastieke behandelingsmethode bedoelt allereerst een analyseren, dat is een uithalen der dingen en vervolgens een atomisering, dat is een apart zetten van elk onderdeel. Zo trachtte men kennis te verzamelen en de stof tot in zijn onderdelen en geledingen te beheersen<sup>68</sup>. Deze behandelingsmethode paste men binnen de Nadere Reformatie niet alleen toe op het innerlijke zieleleven der mensen<sup>69</sup>, maar evenzeer op de buitenwereld, de heils- en kerkgeschiedenis, die men opsplijste in een aantal fasen in een vaste volgorde, waarin het belovend spreken van de Bijbel op zijn beurt ook weer werd ingepast. Naarmate de invloed van de scholastiek in de Nadere Reformatie toenam<sup>70</sup>, kregen ook al meer chiliastische gedachten en konstrukties voet aan de grond in de werken van de vertegenwoordigers van deze nederlandse beweging.

### 3.2. De polemische visie

Naast de chiliastische tendenzen is er ook de polemische inzet van de Nadere Reformatie ten opzichte van Israël en de joden. Deze polemische visie komt wel minder sterk voor dan de voorgaande visie, maar is desniettemin behoorlijk aanwezig. In dit verband zijn vooral figuren te noemen als J. Hoornbeek<sup>71</sup>, G. Voetius<sup>72</sup>, A. Hulsius<sup>73</sup> en Christiaan Meyer<sup>74</sup>. In hun kring is men van mening, dat de kerk in de plaats van Israël is gekomen en dat alle heil Gods nu via de kerk werkt en te vinden is<sup>75</sup>. Men tracht met sterke middelen de joden te ontdekken aan het godonterende van hun religie der wet, aan hun verzet tegen God en te overtuigen van het ware messiasschap van Jezus, die naar het getuigenis van ook de oudtestamentische geschriften God is en moest zijn. Zo moet men alles doen om de joden te bekeren. Want men staat op het standpunt, dat het bijzondere van het volk Israël en de jood met de komst van Jezus Christus is vervallen en dat zij nu gelijk staan met ieder ander volk en dat daarom voor hen dezelfde weg tot het heil geldt namelijk die van een persoonlijke bekering, berouw en geloof in Jezus als de waarachtige Messias, die Gods Zoon is en Maria's zoon. Ze moeten hun eigen geloof derhalve vaarwel zeggen. Zo acht Voetius hun geloof totaal corrupt, niets anders dan trouweloosheid en afval. Verder haten ze de christenen en begaan jegens hen onrecht en wreedheid. Ja, ze zijn volgens Voetius hebzuchtig, de buik is hun god en hun synagoge is een vergadering van de satan. Wie zal ze daaruit kunnen bevrijden?<sup>76</sup> Door verschillende kerkelijke vergaderingen worden middelen



aangegeven om de joden tot bekering te brengen. Het gaat ten diepste om een missionerende houding tegenover de joden. Daarbij behoort naast de kracht van de intellectuele overreding die van een godzalige levenswandel en van een diepe innerlijke vroomheid te staan. Juist in deze laatste accenten komt het eigene van de Nadere Reformatie in deze visie op de joden weer duidelijk naar voren. Of om het met J. van den Berg te zeggen: "In feite vinden we bij vrijwel alle auteurs die zich met het joodse vraagstuk hebben bezig gehouden een duidelijke voorkeur voor de methode van het dispuut, al moet hieraan worden toegevoegd dat tevens voortdurend de noodzaak beklemtoond wordt — het is de bloeitijd van de 'Nadere Reformatie'! — om door een geheiligde persoonlijke en gemeenschappelijke wandel al datgene uit de weg te ruimen, wat het voor de joden moeilijk maakt de weg naar de kerk te vinden"<sup>77</sup>. Voor deze polemische visie stonden drie bronnen open om eruit te ontstaan en erdoor gevoed te worden.

Allereerst is er de bron van de **theocratische** gedachte. Deze rust in de overtuiging dat God voor nu en altijd zijn koningschap en koninklijke heilsbemoeienissen verplaatst heeft van het volk Israël naar de christenvolken, waaronder ook het nederlandse volk behoort. Wil de jood in het heil van zijn God delen, dan zal hij tot het christen-volk moeten overgaan. Vandaar "een zekere intolerantie, mee gevolg van een theocratische visie"<sup>78</sup> tegenover de joden die eigen identiteit wilden bewaren in de Nederlanden. Men zag voor de joden maar één weg: christen worden met de nederlanders mee, zich laten dopen en assimileren.

Ook hebben in de tweede plaats de **uitspraken** van kerkelijke vergaderingen, die vaak sterk antithetisch en missionair geladen waren, de polemische visie en houding in de hand gewerkt en gestimuleerd. Zowel de synode van Dordt 1618/19 als die van Rotterdam 1641 en Delft 1677 e.a. dringen aan op bekering van de joden, het terugdringen van hun 'stoutigheden', het weerleggen van hun onjuiste gedachten en het verbieden synagogen te openen<sup>79</sup>.

Bij de polemicus J. Hoornbeeck wordt verder duidelijk, dat hij voor kennis inzake Israël en het jodendom o.a. geput heeft uit **roomse** bronnen, zoals de werken van Galatinus, Konrad Pellicanus en Raymundus Martinus<sup>80</sup>. Is daarmee soms ook iets van de roomse antithetische houding tegenover de joden meegekomen?

Een concrete vorm van een poging om de joden te bekeren en te overtuigen vindt u in het boekje van Christiaan Meyer "Van den drieënenig Godsdienst" (Amsterdam 1726), waarin hij zijn 'beminde broeders', zoals hij de joodse rabbijnen in Nederland, bijzonder te Amsterdam, noemt, aantoonst uit hun eigen geschriften, dat Jezus en niemand anders naar de oud-testamentische profetieën de Messias en Gods Zoon moet zijn en is!<sup>80a</sup>



V-126

### 3. De irenische visie

In de derde plaats is er, hoewel minder vertegenwoordigd dan de chiliastische en polemische visie en houding, een — wat ik wil noemen — irenische of dialogische visie op Israël.

Ik vond die bij A. Hellenbroeck, die in zijn 'Evangelische Jesaya'<sup>81</sup> stelt dat de profeet niet verkondigt dat de joden zullen uitgaan en komen tot de heidenen, maar omgekeerd: de volken zullen naderen tot Sion, omdat het evangelie vandaar uitgegaan is. De wortel is en blijft de joodse kerk en de heidenen zijn daarbij ingelijfd, ingeënt. Zeer kernachtig zegt Hellenbroeck: "**De Joodsche Kerk, moest de Moederkerk blijven**"<sup>82</sup> en hij verwijst naar Romeinen 11: 24 en 18, waar we lezen: "Want indien gij afgehouden zijt uit den olijfboom, die van nature wild was, en tegen nature in den goeden olijfboom ingeënt; hoeveel te meer zullen deze, die natuurlijke takken zijn, in hun eigen olijfboom geënt worden?" en "Zoo roemt niet tegen de takken; en indien gij daarentegen roemt, gij draagt de wortel niet, maar de wortel u"<sup>83</sup>.

Vervolgens laat Hellenbroeck de uitdrukking "het laatste der dagen" met de meeste joodse exegeten slaan, niet op de fase vlak voor de wederkomst van Christus, maar op héél de nieuwtestamentische heilsbedeling<sup>84</sup>. Hij verschuift de vervulling van de profetie en het werken van God aan Israël niet naar een bepaálde fase in de heilstijd, een duizendjarig vrederijk of wat ook maar, doch ziet deze door álle perioden van de nieuw-testamentische bedeling en bij verschillende situaties daarin van kracht worden, ja zich realiseren.

Het is volgens Hellenbroeck dan ook nú de tijd, dat de gemeente van God Israël mag opwekken deel te nemen aan het heil van hun gekomen Messias. Zo is hij in het heden met de joden bezig. Vol ontroering roept hij uit: "Daar is nog een huis Jakobs, daar zijn nog Joden onder ons/ en elders verspreid door de wereld; wie wij schuldig zijn tot den ligte des Heeren te brengen, welker bekeering nog tot onze last leid"<sup>85</sup>.

Daarbij moeten we beginnen te erkennen, dat Israël nog het volk van God is, nog "onder des Heeren erfenis" verkeert. Verder behoren we zelf in vroomheid te wandelen om zo de joden tot jaloersheid te verwekken. Binnen deze kaders behoren we met hen het gesprek aan te gaan en te laten zien, hoe hun eigen leraars over de Messias hebben gesproken<sup>86</sup>.

Wanneer naar de bronnen van deze irenische visie wordt gevraagd, wil ik allereerst wijzen op het feit, dat Hellenbroeck zeer nauwkeurig en zelfstandig heeft geluisterd naar het spreken van de **Schriften** en dan vooral naar het paulinisch getuigenis in Romeinen 9 tot 11. Hij ging niet te rade met het zgn. grote licht onder de puriteinen of coccejanen, maar hij tracht de Schriften te verstaan in hun spreken over Israël en Gods heilshandelen met zijn volk.

Daarnaast wil hij duidelijk in de leer gaan bij de **joodse exegeten** en



raadpleegt veelvuldig hun geschriften<sup>87</sup>. Vandaaruit verstaat hij bijv. het bijbels spreken over 'het laatste der dagen'. Zo zien we Hellenbroeck bij zijn uitlegging van de oud-testamentische profetieën in dialoog met de joodse exegeten. Ik heb daar grote sympathie voor. Hij is daarin een lichtend voorbeeld, ook voor ónze ontmoeting met de joden!

#### **4. Manieren van het uitdragen der visies in de Nadere Reformatie**

Wat was er, zo moeten we wel konkluderen, een levendige bezinning gaande binnen de stroming van de Nadere Reformatie omtrent Israël en de joden en eigen houding tegenover hen! En men bracht de verschillende visies ook naar buiten, tot het kerkvolk. Men hield eigen overtuiging niet binnenkamers.

Zo vinden we de Israël-visies verwoord in de **preken** van die tijd. De Kralingse prediker Th. van der Groe bijvoorbeeld behandelt zijn chiliastische visie in een Catechismuspraak, gehouden waarschijnlijk op zondagmiddag. Zelfs op een bid- en boetedag kwam hij ermee op de preekstoel en bracht het zo onder de hoorders, de inwoners van Rotterdam en omgeving. Ook Hellenbroecks Evangelische Jesaya is ontstaan uit een prekenserie over de profetieën van Jesaja, die hij te Rotterdam eerst heeft gehouden en daarna in boekvorm gebracht, waarbij de explicatieve gedeelten wat zijn uitgebreid en de applicatieve gedeelten ingekort<sup>88</sup>. In het "Voorberigt aan de lezer" op het vierde deel zegt hij, dat hij zich moest beperken en vervolgt dan: "Ter bekorting zult gy ook in dit Deel hier en daar eenige zeer lange Predikationen vinden, daar ik wel verscheidene reizen over hebbe gepredikt, doch die ik hier in eene Predikatie hebbe betrokken"<sup>89</sup>. Dit bevestigt wat we stelden, dat we hier te doen hebben met gefixeerde preekstof van Hellenbroeck zelf. Verder lijkt Hellenbroeck ook gedacht te hebben aan stof voor collega's voor het maken van preken door hen over Jesaja. Zo bracht hij zijn visie op de joden ook op de studeerkamer van zijn medepredikanten!<sup>90</sup> Ik denk in de derde plaats aan de proponent Everhard van Someren, die op 28 januari 1674 duidelijk extreem chiliastische gedachten in zijn preek op de preekstoel van Rotterdam bracht<sup>91</sup>, en de mensen opriep het gepredikte direkt in praktijk te brengen. Zo bracht men via de preken zijn bezinningen en visies op Israël onder het gewone volk en deed op hen een beroep ze in konkrete handelingen om te zetten.

Maar niet alleen kwamen de Israël-visies prekenerswijs bij de mensen aan de orde, maar ze werden ook in vele **geschriften** op tafel neergelegd en ter lezing aangeboden. In het voorafgaande is ons wel duidelijk geworden, dat er veel over geschreven werd, ook door de mannen van de Nadere Reformatie. Men vertaalde werken van buitenlandse theologen van congeniale kerkelijke bewegingen, waarin men min of meer eigen visie vertolkt, bevestigd en nader



## V-128

uitgewerkt vond. Vooral ook heeft Koelman vele puriteinse werken, die chiliastisch geaard waren, vertaald<sup>92</sup>. Ook de preken, die nadat ze gehouden waren drukkbaar werden gemaakt en zijn uitgegeven, hebben hun werk zeker gedaan. Zo kwam er naast het vluchtige woord van de preek het gedrukte woord, dat vaak langer beklijft! In de derde plaats moeten we er op wijzen, dat ook in de **collegezalen** en in de disputaties met de studenten, de visies op Israël en de joden volop aan de orde kwamen. Zo hebben G. Voetius en J. Hoornbeeck er tegenover hun studenten, de jonge dienaren der kerk, breedvoerig over gesproken. De studenten namen dit alles weer mee naar hun pastorieën voor hun preekwerk, catechisaties en pastorale gesprekken met gemeenteleden.

Daarnaast werd het kerkvolk bij de bezinning op de verhouding tot Israël betrokken door de officiële besluiten en uitspraken der kerkelijke **vergaderingen**, ook binnen de kringen van de Nadere Reformatie.

Zo kan gezegd worden, dat de belangstelling voor de plaats van Israël in het heilshandelen Gods niet slechts een kwestie was in die tijd voor theologen, in de collegezalen voor studenten en op de studeerkamers der voorgangers, maar men nam het gewone volk mee in die belangstelling en bezinning en daar vormde de gezindte der Nadere Reformatie geen uitzondering op!

Mij staan tot nu toe — behalve het boekje van Chr. Meyer — geen gegevens ter beschikking, die laten zien hoe er ook werkelijk contact met de joden is geweest van de zijde der Nadere Reformatie en dat door de 'oude schrijvers' ook oog in oog met hun joodse stads- of dorpsgenoten is gesproken, gepolemiseerd en gedialogiseerd. Want het maakt nog wel een verschil, of we 'óver de joden spreken dan wel mét de joden!

"Het bleef" zegt J. van den Berg "in de meeste gevallen belangstelling in distantie.... wat wij vanuit een beschouwing van de kerk en de theologie van die dagen konden waarnemen, maakt ons duidelijk dat er weinig persoonlijk contact was tussen joden en christenen, en dat in de geschriften over het jodendom, die in die tijd het licht zagen, de betoogtrant veelal nog te intellectualistisch was en te apologetisch dan dat de afstand tussen christenen en joden er door kon worden overbrugd"<sup>93</sup>.

## **5. Enige konklusies inzake de visies op Israël binnen de Nadere Reformatie**

### **5.1. Intense aandacht voor Israël**

Wie in grote lijnen de bezinning binnen de beweging van de Nadere Reformatie op zich laat inwerken, moet zonder meer tot de erkenning komen dat er een heel intense aandacht voor en een zeer levendige

oriëntering was op de verhouding tot de joden. Men heeft zich van verschillende zijden en op verschillende manieren serieus en uitvoerig rekenschap gegeven van Gods heilshandelen met zijn oude bondsvolk, van de plaats van Israël in de ontwikkeling van de geschiedenis en het wereldgebeuren én van de eschatologische dimensies daarin. Nu in onze tijd binnen de kring van de gereformeerde gezindte in ons land hernieuwde belangstelling voor Israël aan het groeien is, is het een verrassing te ontdekken, dat ook bij de nadere reformatoren zoveel aandacht voor Israël heeft bestaan. De verbondenheid met Israël, zelfs bij een polemische houding, is diep geworteld in de Nadere Reformatie<sup>94</sup>.

Het is jammer te noemen, dat deze aandacht voor Israël later in de nederlandse kerken en in de kringen, die de bedoeling van de Nadere Reformatie trouw wilden voortzetten en zijn erfenis onverzwakt wilden bewaren, verslapt is en haast geheel verdwenen bij het opkomen van het rationalisme en liberalisme<sup>95</sup>, al bleef ze ondergronds en in sommige conventikels en buitenkerkelijke groeperingen voortleven.

Dankbaar kunnen we constateren, dat in onze tijd de belangstelling voor de verhouding kerk en Israël, christendom en jodendom weer toeneemt, ook onder hen die zich in hun theologisch denken mede willen richten naar en laten leiden door de traditie van de Nadere Reformatie<sup>96</sup>.

## 5.2. Gevarieerde aandacht voor Israël

Vervolgens moeten we constateren, dat er binnen de stroming van de Nadere Reformatie zeer gevarieerde visies op Israël en op de verhouding van christenen en joden tot ontwikkeling zijn gekomen, met ieder weer zijn eigen achtergronden en inspiratiebronnen. Ook in dit opzicht was de Nadere Reformatie geen koekoek-één-zang. Terecht heeft J. van Genderen naar aanleiding van zijn konstatering, dat Herman Witsius een éigen plaats inneemt onder de nadere reformatoren, opgemerkt: "Er zijn in deze groep zoveel schakeringen als er figuren zijn, omdat juist hier het persoonlijk element in de theologie een grote rol speelt"<sup>97</sup>, terwijl ook I. Boot spreekt over een complexe stroming<sup>98</sup>.

Vanwege deze variatie in de Nadere Reformatie moeten we ervoor oppassen om, zoals C. Graafland laatst heeft opgemerkt<sup>99</sup>, de ene visie meer bijbels te achten dan de andere. De 'oude schrijvers' wilden allen op hun beurt naar de Bijbel luisteren. Graafland ziet dan ook in de gevarieerde visies van de Nadere Reformatie op Israël een voorbeeld daarvan, dat gereformeerden de boodschap van de Bijbel, ook ten aanzien van Israël, verschillend kunnen verstaan. Want het oor van de één is soms anders gevormd, ingesteld en afgestemd, dan van de ander. Allerlei invloeden komen in het verstaan en verwerken



## V-130

van de Bijbel mee. C. Graafland pleit dan ook, bij de trouw aan Gods spreken in zijn Woord, voor ruimte voor de bezinning, als daarbij maar het sola scriptura en het tota scriptura (d.i. de Schrift alleen en héél de Schrift) tenvolle ernstig worden genomen, en wij ook rekenen met de voortgang in het verstaan van de Schrift, ook met betrekking tot Israël<sup>100</sup>.

### 5.3. Vergelijking met de visie van Calvijn

Dogma-historisch gezien moet gezegd worden, dat in de Nadere Reformatie en zijn visies op Israël m.i. meer uiteengaat en uiteengehaald wordt wat bij Calvijn (nog) één is<sup>101</sup>.

De drieërlei gedachten van de Nadere Reformatie vinden we ook bij Calvijn, maar dan niet als drie visies, doch als even zovele aspecten of facetten van het ene spreken van Gods Woord, dat hij in zijn veelvoud gehoorzaam wilde aanvaarden, weergeven en doorgeven. Ik ga dan ook niet mee met hen, die stellen dat Calvijn alleen of hoofdzakelijk negatief over Israël zou hebben gedacht. Wie zijn Institutie, zijn commentaren en zijn 'Antwoord op de vragen en tegenwerpingen van een zekere Jood'<sup>102</sup> bestudeert, moet tot de gevolgtrekking komen dat Calvijn veel sympathieker tegenover de joden stond en over hen sprak dan de oudere Luther. Luthers antisemitische trekken zijn Calvijn ten enenmale vreemd!

Verder is er te wijzen op een duidelijke ambivalentie in Calvijns uitspraken over Israël. C. Graafland heeft dat zo onder woorden gebracht: "Uit wat Calvijn hierover zegt, wordt duidelijk, dat hij hier een ambivalente houding aanneemt. Op het ene moment lijkt het alsof Calvijn met het volk Israël heeft afgerekend en de lijn uitsluitend ziet voortgaan in de christelijke kerk. Maar op een ander moment hecht hij zoveel waarde aan de verbondstrouw van God aan zijn volk, dat ook Israël als volk daarin zijn plaats blijft innemen. Deze tweesporigheid zal wel de oorzaak ervan zijn, dat men in de Calvijn-interpretatie uiteenlopende wegen heeft bewandeld"<sup>103</sup>. Enerzijds heeft Calvijn het inderdaad over de verwerping van Israël. Door zijn ongelooft heeft Israël de bijzondere zegen van God zich totaal onwaardig gemaakt. Maar anderzijds vermaant Calvijn de joden niet te verachten, ook al is er onder hen nog steeds halsstarrigheid in hun strijd en verzet tegen het Evangelie van Jezus Christus, de Messias. Want toch blijft Gods zegen over hen, omdat de genadegaven en roeping van God onberouwelijk zijn. Blijkbaar heeft God zijn volk, al hebben zij Hem verworpen, toch niet definitief verworpen en losgelaten. Ze blijven beminden om der vaderen wil. Gods verbondstrouw is opgewassen tegen Israëls ongelooft.

Bovendien, zo vindt Calvijn, geeft de Schrift zelf grond voor de verwachting dat er in de toekomst een terugkeer van Israël zal komen, al moeten we ons volgens hem wachten voor concrete invullingen en onbijbelse speculaties over deze toekomst.

Daaroverheen moet gesteld worden, dat Calvijn zeer duidelijk een positieve waardering voor het Oude Testament in zijn vaandel heeft geschreven. Nu, in het Oude Testament gaat het om de inhoud en de functionering van het verbond dat God opricht, onderhoudt en uitwerkt onder zijn volk en dat is volgens hetzelfde testament allereerst Israël. In dit verbond zijn wij heidenen thans opgenomen. De inhoud van het verbond is van het begin af het in Christus geopenbaarde heil en deze inhoud noch zijn verwerking ondergaan verandering. Wat verandert, is alleen de bediening van het verbond. In het Oude Testament wordt ons geopenbaard, hoe God zondaren zijn heil in Christus deelachtig maakt. Zo doet Hij het nu nog! Daarom ligt er een oud-testamentische glans over het leven van de kerk in de nieuw-testamentische tijd<sup>104</sup>.

Daarom hechtte Calvijn ook grote waarde aan het zingen van de psalmen<sup>105</sup> om de band tussen de gemeente en de synagoge vast te houden. Daarom heeft hij ook zoveel aandacht voor de manier, waarop Israël de gehoorzaamheid aan de wet heeft gerealiseerd en hoe dit volk het toekomstige leven overdacht. De kerk kan niet leven en het heil van God in eigen leven gestalte geven zonder de luisterende en lerende verbondenheid aan Israël!

Zo zien we bij Calvijn reeds al de aspecten, die in de Nadere Reformatie tot zelfstandige visies zijn uitgegroeid, onder welke beïnvloeding dan ook. Deze aspecten zijn: de dialoog met Israël; de noodzaak dat ook de joden komen tot het in Christus geopenbaarde heil en in de weg van begenadiging de vrede met God vinden; het verzet in Israël tegen Jezus als Messias; en tegelijk het geloof in de blijvende trouw en werking van Gods beloften, die Israël blijven gelden en die naar bepaalde profetische woorden een meer dan individuele bekering onder Israël waarborgen.

Naar mijn overtuiging is dit vandaag onze taak: wat in de Nadere Reformatie en door de 'oude schrijvers' tot drie of meer visies uiteengegroeid weer bijeen te voegen in een calvinistisch totaliteitsdenken, dat honoreert zowel de ernst van Israëls zonde als de trouw van Gods verbond en de exclusiviteit van het heil in Christus, zowel de volbrachte komst van de Messias in Jezus van Nazareth als de spanning van een verwachting van krachtige Geesteswerking in Israël als volk.

Hiermee hoop ik een voldoende bijdrage geleverd te hebben in onze hernieuwde bezinning op de relatie Nadere Reformatie en de Joden in dogmahistorisch perspectief.

T. Brienem





V-132

## 6. Aantekeningen

\* Lezing, gehouden op de door Lindenberg's Boekhandel belegde themadag over „De Nadere Reformatie en de Joden“ op 23 mei 1981 te Rotterdam, en hier en daar nader uitgewerkt voor publicering in dit blad.

1. Zie voor deze 'baanbrekers van het zionisme': S. Gerssen, **Modern Zionisme en Christelijke theologie**. Kampen 1978, blz. 7-108.
2. R. Bakker in: **Christelijke Encyclopedie 2**. Kampen dl. III 1958, blz. 545; zie verder over Th. Herzl S. Gerssen a.w. blz. 61-69.
3. id a.w. blz. 1; vgl. ook de kritische doorlichting van het zionistisch streven door Gershom Schocken, redacteur van het Israëlisch Nieuwsblad "Ha'arezt", weergegeven door B. Belder, **De staat Israël: een zionistisch succes?** in: Reformatorisch Dagblad van 3-7-1981.
4. Zie over deze holocaust e.a. W. Zuidema, **Holocaust**. Universum van de dood — de wil tot leven. Kampen 1979, met de op blz. 28 genoemde literatuur; W. Zuidema e.a., **Isaak wordt weer geofferd**. De verwerking van de holocaust door jodendom en christendom. Baarn 1980.
5. Zie over Yad Washem W.S. Duvekot, **Zal Jezus Joden en Christenen verenigen?** 's-Gravenhage 1979, blz. 11-18.
6. Vgl. C.J. den Heyer, "**Oude wijn is voortreffelijk**". Over de noodzaak van onderwijs en onderzoek van het Jodendom aan een theologische faculteit. Kampen 1981, blz. 11 (Een uitgave van: Verkenning en Bezinning. Reeks geschriften over de verhouding van de Kerk en het joodse volk. 14e jrg. nr. 4. Adres: Bureau Kerk en Israël. Postbus 202, 3830 AE Leusden).
- 6a. Zoals D. Flusser het zegt in: **Jezus tussen Joden en Christenen — een joods gezichtspunt** (Gesprekken in Israël. Nes Ammim lezingen, 6e jrg. nr. 7), blz. 4, dat toen hij stond te kijken naar het graf van rabbi Meïr von Rottenburg zich automatisch in zijn brein vermengde het bloed van de zes miljoen joden met het bloed van die joden, die toen en in de periode van de eerste kruistocht voor hun jodendom zijn gestorven.
7. Zie: **Feiten over Israël**. Jeruzalem z.j. blz. 58 vv; A. Kamsteeg, **Israël, verleden, heden, toekomst**. Groningen z.j. blz. 25 vv; M. Boertien, **Israëls onafhankelijkheidsverklaring**. A0-boekje 1457, 30-3-1973.
8. Zie: M. Boertien, **De bevolking van Israël I en II**, in: Vrede over Israël. Tweemaandelijks orgaan van Dep. Evangelieverkondiging der Chr. Geref. Kerken, 23e jrg. nr. 4, 5 (aug., okt.) 1979; B. Belder a.art.
9. J. de Jong heeft concrete uitingen van antisemitisme weergegeven in: **Menende Gode een dienst te doen**. Kanttekeningen over antisemitisme in verleden, heden en toekomst. I, II en III, in: Vrede over Israël, 23e jrg. 1979 nr. 4 t/m 6; vgl. ook C.J. den Heyer a.w. blz. 11 vv; E.G. Hoekstra, **Antisemitisme**. Kampen (in de serie Dichterbij) 2 delen; **Antisemitisme** (Vouwblad nr. 2 van: Wat ieder van het Jodendom moet weten. Uitgave van I.C.I. 1981); **Toenemend antisemitisme in W.-Europa**. Britten bezorgd over haat tegen jodendom, in: Reformatorisch Dagblad 30-6-1981.
10. Zie C.J. den Heyer a.w. blz. 12-14.



11. Adres is: Postbus 11646 Den Haag.
12. Zie: R.M. Naftaniel, **De arabische boycot en Nederland** (Zwartboek). Een zwartboek met feiten en documenten over de houding van bedrijfsleven en overheid onder arabische druk. Den Haag 1978, en: **Nieuwe feiten over de arabische boycot en Nederland** (Witboek). Den Haag 1979.
13. Zie: Zwartboek, blz. 13; Witboek, blz. 14.
14. Zie: Acta Generale Synode der Chr. Geref. Kerken Amersfoort 1980, blz. 141.
- 14a. a.w. blz. 28.
15. A. Ritschl, **Geschichte des Pietismus**. I. Bnd. Der Pietismus in der reformirten Kirche. Bonn 1880; H. Hepp, **Geschichte des Pietismus und der Mystik in der reformirten Kirche, namentlich der Niederlande**. Leiden 1879; W. Goeters, **Die Vorbereitung des Pietismus in der Reformierten Kirche der Niederlande bis zur labadistischen Krisis 1670**. Leipzig 1911; A. Lang, **Puritanismus und Pietismus**. Studien zu ihrer Entwicklung von M. Buzer bis zum Methodismus. Neukirchen 1941. Voor het engelse taalgebied noem ik: F.E. Stoeffler, **The rise of evangelical pietism**. Leiden 1965.
16. Zie de literatuur genoemd in mijn: **Bevinding**. Aard en functie van de geloofsbeleving. Kampen 1978, blz. 22 (noot 26). Aan deze lijst kan nog toegevoegd worden: W. van Gent, **Bibliotheek van Oude Schrijvers 2**. Rotterdam 1979; C.P. van Aniel, **Ontmoeting met Jodocus van Lodenstein**. Kampen z.j.; Ad Ros, **Ds. Van Lodenstein en de Franse overheersing**. Een dramatische periode uit het leven van Ds. Jodocus van Lodenstein. Met enkele liederen en brieven. Utrecht 1979; T. Brienens, **Prediking en vroomheid bij Reformatie en Nadere Reformatie**. Kampen (1975); id, **De Nadere Reformatie en het Jodendom**. Kampen 1980 (in de reeks: Verkenning en Bezinning); en **Documentatieblad Nadere Reformatie**. Uitgave Lindenberg's Boekhandel Rotterdam 1e jrg. 1977 vv; de onderdelen in het boek **Bij Brood en Beker**. Leer en gebruik van het heilig avondmaal in het Nieuwe Testament en in de geschiedenis van de westerse kerk. Goudraan 1980, van de hand van C. Graafland, A.G. Knevel en T. Brienens resp. blz. 248-278, 282-300, 301-322.
17. Zoals ik zelf dat gedaan heb ten aanzien van de prediking van de 'Oude Schrijvers' door die te vergelijken met de prediking bij de doopsgezinden, de luthersen, de remonstranten en de walen, en verder bij de coccejanen van diezelfde tijd, zie mijn: **De prediking van de Nadere Reformatie**. Een onderzoek naar het gebruik van de classificatiemethode binnen de prediking van de Nadere Reformatie. Amsterdam 1974, blz. 51-69 (2e dr. 1981).
18. Hierover is nog heel weinig gepubliceerd en m.i. ook nagedacht. Een eerste poging deed ik in mijn genoemde dissertatie inzake de prediking en dan met name de invloeden in eigen land, zie blz. 226-241, 243. Gewoonlijk wordt wel gelet op stromingen die invloed uitoefenden op het ontstaan en zich verder ontwikkelen van de Nadere Reformatie (zoals het puritanisme, pietisme e.a.), maar nog te weinig op de invloed die van de Nadere Reformatie zelf is uitgegaan en nog



## V-134

uitgaat op anderen! Het zou bijv. zeer interessant zijn de verhouding te tekenen tussen de Nadere Reformatie en de Afscheiding in 1834.

19. Zie onder noot 26 op blz. 22 van mijn: **Bevinding**.
20. Zie: H.A. van Andel, **De zendingsleer van Gisbertus Voetius**. Kampen 1912; J. Ypma, **Johannes Hoornbeeck als Missionstheoretiker**. 1958; S. van der Linde, **De zendingsgedachte in het gereformeerde Protestantisme**, in: Opgang en voortgang der reformatie. Amsterdam 1976 blz. 201 vv; B. Oosterom, **Johannes Hoornbeeck als zendings-theoloog**, in: Theologia Reformata Jrg. XIII nr. 2 Juni 1970 blz. 81-98.
21. C.J. Buys, **Israëls aanneming — het leven uit de doden**. Bleiswijk (Z.H.) 1974; C. Graafland, **Het vaste verbond**. Israël en het Oude Testament bij Calvijn en het gereformeerde Protestantisme. Amsterdam 1978; id, **De toekomstverwachting der puriteinen en haar invloed op de Nadere Reformatie**, in: Documentatieblad Nadere Reformatie, 3e jrg. nr. 3 1979, blz. 65-95; T. Brienen, **De visie van de Gereformeerden op Israël**, in: Wapenveld 1978, blz. 149-156; id, **Enige elementen van de visie van Abraham Hellenbroeck op Israël**, in: Uw knecht hoort. Amsterdam 1979, blz. 135-152; id, **De Nadere Reformatie en het Jodendom**. De visies van de 'Oude schrijvers' op Israël. Kampen 1980. Door Lindenbergs Boekhandel is in 1981 een bezinningsdag geheel gewijd aan dit thema, waarvan de referaten in dit blad zullen worden uitgegeven.
22. a.w. blz. 4.
23. Zie voor Luthers visie op de joden: A. de Kuiper, **Israël tussen zending en oecumene**. Wageningen 1964, blz. 89-98 en de daar vermelde literatuur; over Calvijns visie zie men: A.J. Visser, **Calvijn en de Joden**. 's-Gravenhage 1963; S. Gerssen a.w. blz. 155-159; C. Graafland, **Het vaste verbond**, blz. 103-111; mijn **De visie van de Gereformeerden op Israël**, blz. 149-151.
24. Zie: W. Nijenhuis, **Bucer and the Jews**, in: Ecclesia Reformata. Studies on the Reformation, 1972.
25. In: **Ter Herkenning**. Tijdschrift voor christenen en joden. 7e jrg. nr. 3 juli 1979, blz. 95, waar hij letterlijk zegt: "Ook in de na-reformatorische tijd zijn visies te onderkennen, die van openheid voor het joodse volk en zijn toekomst getuigen. Brienen noemt vele namen en verscheidene ook wetenschappelijke activiteiten. Het zou van belang zijn als dit materiaal eens systematisch zou worden onderzocht; er zou stof voor een interessant proefschrift in zitten". Idem naar aanleiding van mijn brochure '**De Nadere Reformatie en het Jodendom**' in hetzelfde tijdschrift, 8e jrg. nr. 4 okt. 1980 blz. 122: "Brienen beschrijft dit veld in een paar hoofdlijnen; meer kon hij in een brochure ook niet kwijt. Wat hij op een rijtje zet, moge een theoloog, die naar een onderwerp voor een dissertatie zoekt, prikkelen deze stof historisch en systematisch in kaart te brengen".
26. Vgl. mijn **Prediking en vroomheid bij Reformatie en Nadere Reformatie**, blz. 27v.
27. Zie onder noot 23; voor S. Gerssen zijn dissertatie (zie noot 1), blz. 155-159 en voor C.A. Tukker, **Het Chiliasme van Reformatie tot Reveil**. Apeldoorn 1981, blz. 7vv.



28. **Johannes Hoornbeeck as polemikus.** Kampen 1975, blz. 77.
29. a.w. blz. 18-25.
30. t.a.p.
31. Het geschriftje is te vinden in **Corp. Ref.** Vol. XXXVII, O.O.IX (1870) blz. 657-674. De behandeling ervan wordt gemist bij S. Gerssen, C. Graafland en A. de Kuiper. Zie verder voor de weergave van de inhoud mijn **De visie van de Gereformeerden op Israël**, blz. 149v.
32. Zie verslag van haar lezing in Reformatorisch Dagblad d.d. 25-5-1981.
33. **Joden en Christenen in Nederland gedurende de zeventiende eeuw.** Kampen 1969, blz. 5.
34. **Zij lieten hun sporen achter.** Joodse bijdragen tot de Nederlandse beschaving. Utrecht 1964, blz. 5. Vgl. J.C.L. Starreveld, **Van verleiding tot bekering**, in: Vrede over Israël. Jubileumnummer 1931-1981, 25ste jrg. no. 6, dec. 1981, blz. 24 vv.
35. Vgl. voor deze contacten en invloeden A. Lang a.a. O. bes. S. 51ff; H. Heppe a.a. O. S. 23-54, 95, 106ff, 140; W. Goeters a.a. O. S. 21ff; J.J. van Baarsel, **William Perkins**. Een bijdrage tot de kennis der religieuze ontwikkeling in Engeland ten tijde van koningin Elisabeth. 's-Gravenhage 1912, blz. 298 vv; A.C. Duker, **Gisbertus Voetius**. Leiden dl. II 1904, blz. 216 (noot 1); W.J.M. Engelberts, **Willem Teellinck**. Amsterdam 1898, blz. 9v, 91vv; P.J. Meertens, **Godefridus Cornelisz Udemans**, in: Ned. Archief voor Kerkgesch., Nw. Serie 28e dl. Den Haag 1936, blz. 104v; P. Proost, **Jodocus van Lodenstein**. Amsterdam 1880, blz. 8; E.F. Stoeffler a.w. blz. 117v; S. van der Linde, **Het Gereformeerd Protestantisme**. Nijkerk 1957, blz. 10; id, **Nadere Reformatie**, in: Chr. Encyclopedie 2. Kampen dl. V 1960, blz. 128 (waar hij zelfs spreekt van "Nederlands Puritanisme"); M.J.A. de Vrijer, **Ds. Bernardus Smytegelt en zijn 'Gekrookte Riet'**. Amsterdam 1957, blz. 75 (Waar hij stelt: "Maar de Nederlandsche piëtisten zijn toch geen copiën van de Engelsche zonder meer. Daarvoor heeft het ontstaan en de verdere groei der Reformatorische Kerken in Engeland en Nederland een te groot verschil"); mijn **De prediking van de Nadere Reformatie**, blz. 218-222 (waar ik spreek over "verwantschap en erkenning van gelijke instelling en bedoeling" en over "congenialiteit"). Er is zeer dringend een studie nodig over deze wederzijdse contacten tussen Nadere Reformatie en Puritanisme!
36. In: Documentatieblad Nadere Reformatie, 3e jrg. nr. 3 1979, blz. 65-95.
37. a. art. blz. 65.
38. a. art. resp. blz. 76v, 77v, 78vv.
39. a.w. blz. 12.
40. Vgl. J. Nat, **De studie van de Oostersche Talen in Nederland in de 18e en 19e eeuw**. Purmerend MCMXXXIX, blz. 1v, 9, 36; J. van den Berg a.w. blz. 12vv; C.J. den Heyer a.w. blz. 4v.
41. Maar ook, hoewel in mindere mate in zijn **Salomons Hoogliet, verklaart en vergeestelijkt**. Rotterdam 2 delen 1718-'20, 2e dr. 1725, 3e dr. 1736.
42. In: **Uw knecht hoort**. Amsterdam 1979, blz. 145.
43. Zie: J.P. de Bie/J. Loosjes, **Biographisch Woordenboek van protes-**



## V-136

- tantsche Godgeleerden in Nederland. 's-Gravenhage dl. III z.j. blz. 639; **Boekzael der geleerde werelt**. Maendelykse Uittreksels of Boekzael der geleerde Werelt 1732, 34e dl. blz. 239; H. Bouman, **Geschiedenis van de voormalige Geldersche Hoogeschoolen en hare Hoogleraren**. Utrecht 1844, dl. I blz. 239 (noot 2).
44. De belangstelling voor de joodse literatuur over de Bijbel is eigenlijk weer in en met de Reformatie doorgebroken. Vgl. G.T. Moore, **Christian Writers on Judaism**, in: Harvard Theological Review XIV (1921), blz. 215; J.W. Doeve, **Jewish hermeneutics in the synoptic gospels and acts**. Assen 1954, blz. 6. Deze belangstelling zien we ook doorlopen in de Nadere Reformatie. Zie verder nog B.J. Oosterhoff, **De vrijheid van de exegese**. Kampen 1976, blz. 24, 38v (noot 124).
  45. Zie voor C. Graafland, **Het vaste verbond**, blz. 113vv, waar hij de gedachten van W.à. Brakel weergeeft; id, **De toekomstverwachting der puriteinen en haar invloed op de Nadere Reformatie**, blz. 75vv, waar hij chiliastische tendenzen in de Nadere Reformatie aanwijst, met name bij Udemans, Witsius, Koelman; voor C.A. Tukker a.w. blz. 25vv, die ook het chiliasme van W.à. Brakel uiteenzet.
  46. Zie voor een nadere weergave van dit alles mijn **De Nadere Reformatie en het Jodendom**.
  47. Ik geef dit relaas van C.J. Meeuse weer uit mijn aantekeningen en uit het verslag van wat hij zei in Reformatorisch Dagblad d.d. 25-5-1981.
  48. Zie J. Koelman a.w. blz. 213 vv.
  49. a.w. blz. 217.
  50. Zie voor wat C. Graafland betreft a. art. blz. 83 (en noten 111-113) en wat mijzelf betreft a.w. blz. 7v.
  51. Zie onder **Chiliasme** in: Chr. Encyclopedie 2. Kampen dl. II 1957, blz. 154 kol. 2.
  52. Zie Koelmans **Sleutel**, blz. 152-159 en de uiteenzettingen van J.C. Meeuse over '**Koelmans visie op de joden**' op de themadag (z.b. noot 47). Vgl. J. van den Berg a.w. blz. 29, die J. Koelman ook rekent onder de chiliasten en zegt, dat "Koelmans chiliasme slechts gradueel van dat van Jurieu" verschilt. Zo zou ook Van den Berg onder Meeuse's oordeel vallen en meedoen aan het kwaad van "inlegkunde ook bij de uitlegging van onze vaders" (aldus Reformatorisch Dagblad).
  53. Zie: C. Graafland a. art. blz. 76v.
  54. Zie: W.J. op 't Hof, **Willem Teellinck in het licht zijner geschriften (5)**, in: Documentatieblad Nadere Reformatie, 2e jrg. nr. 1 1978, blz. 4,8.
  55. Zie: C. Graafland a. art. blz. 77v.
  56. Zie: J. van den Berg a.w. blz. 27vv.
  57. Zie: L.S. den Boer, **Brakels visie op Israël**, in: Vrede over Israël, 16e jrg. 1972 blz. 1vv; F.J Los, **Wilhelmus à Brakel**. Leiden 1892 blz. 248vv; C. Graafland, **Het vaste verbond**, blz. 113vv; C.A. Tukker a.w. blz. 25vv; mijn a.w. blz. 8vv; C.J. Buys a.w. blz. 35vv, 129.
  58. Zie: G. Snijders, **Friedrich Adolph Lampe**. Harderwijk 1954, blz. 99v; C. Graafland a. art. blz. 84 en 94 (noot 116).
  59. Zie: J. van den Berg a.w. blz. 33; id, **Philosemitisme**, in: Rondom het Woord. Theol. Etherleergang NCRV 18e jrg. nr. 2 mei 1976, blz. 45v.



60. Zie mijn a.w. blz. 10v en de op blz. 31 genoemde werken van Th. van der Groe; vgl. A.W.C. van Dijk, **Die des nachts Zijn huis bewaakt**. Leven en Werken van Theodorus van der Groe. Dordrecht 1972, blz. 44.
61. **Joden en christenen in Nederland gedurende de zeventiende eeuw**, blz. 33; vgl. wat hij zegt in **Philosemitisme**, blz. 46, waar hij spreekt over "de hoofdstroom van de Nadere Reformatie".
62. Zie het vermelde artikel, blz. 65vv en **Het vaste verbond**, blz. 117, 118 (speciaal de in noot 13 genoemde literatuur); J. van den Berg a. art. blz. 44.
63. **Joden en christenen in Nederland gedurende de zeventiende eeuw**, blz. 33; vgl. R. Boon, **Israël in Albion**. Kampen 1981, blz. 6 vv.
64. Zie: H. Faulenbach, **Weg und Ziel der Erkenntnis Christi**. Eine Untersuchung zur Theologie der Johannes Coccejus. Neukirchen 1973, S. 15, 70; G. Schrenk, **Gottesreich und Bund im älteren Protestantismus, vornehmlich bei Johannes Coccejus**. Darmstadt 1967 (reprint), S. 231ff.
65. C. Graafland a.w. blz. 118v, waar hij achter Coccejus Bullinger ziet staan met diens sterke accent "op het verbond, waarin ook aanzetten zijn gegeven, die ruimte verschaffen aan een eigen plaats van Israël als volk van het verbond". Ook elders heeft Graafland hierop gewezen a. art. blz. 94 (noot 114), waar hij én het engelse puritanisme én de heilshistorische foederaaltheologie van Coccejus "goeddeels uit dezelfde bron" ziet ontsprongen nl. Bullinger te Zürich.
66. Vgl. voor dit overzicht van deze fasen en perioden G. Schrenk a.a. O. S. 219ff.
67. Zo wijst C. Graafland in **Het vaste verbond**, blz. 114 (vgl. 118) erop, dat bijv. W. à Brakel in zijn **Redelijke Godsdienst** geeft "een complete weergave van de heilsgeschiedenis. Brakel verraadt in dit opzicht de invloed van Coccejus". Zie ook J. van den Berg a.w. blz. 29v.
68. Zie voor een weergave van deze scholastieke behandelingsmethode: H.W. Rossouw, **Klaarheid en Interpretasie**. Enkele probleemhistorische gesigtpunten in verband met die leer van die duidelijkheid van die Heilige Schrif. Amsterdam 1963, blz. 275vv; J. van Genderen, **Herman Witsius**. 's-Gravenhage 1953, blz. 210v.
69. Zie mijn **De prediking van de Nadere Reformatie**, blz. 181vv.
70. Vooral door het werk van G. Voetius, die wel "de grootmeester der calvinistische scholastiek" is genoemd, R. Bijlsma, **Schriftuurlijk Schriftgezag**. Nijkerk 1959, blz. 37, of "exponent" der scholastiek, J. van Genderen a.w. blz. 210.
71. Zie o.a. J. van den Berg a. art. blz. 44vv; J.W. Hofmeyr a.w. blz. 76-82; mijn **De Nadere Reformatie en het Jodendom**, blz. 15-18 en Hoornbeek's werken inzake zijn visie op Israël op blz. 31.
72. Zie J. van den Berg, **Joden en christenen in Nederland gedurende de zeventiende eeuw**, blz. 22, 35.
73. Zie id a.w. blz. 22 en A. Hulsius' werk **Rib Jahwe im Juda, sive Theologiae Judaicae**. Pars Prima, Praefatio. Breda 1635, waarin hij over het jodendom spreekt als een hydra, die men de moeder van alle sekten zou kunnen noemen; over de Talmoed als een "riool van de



## V-138

Satan"; over de joodse theologie als in zichzelf absurd en dwaas. Zijn mening is, dat er geen halsstarriger geslacht op heel de aarde is dan de joden; het zal niet meevallen hen voor de christelijke religie te winnen.

74. Zie mijn **Christiaan Meyer en zijn beminde broeders**. Een vroege bijdrage in de ontmoeting van christendom en jodendom in het Nederlands gereformeerd protestantisme, in: *Vrede over Israël, Jubileumnummer 1931-1981*, blz. 34-42. Meyer neemt wel binnen de polemische richting een heel eigen positie in. Hoe kan het ook anders van een bekeerde rabbijn! Gezien zijn schrijfrant zou hij kunnen behoren bij de mannen van de Nadere Reformatie, al staat hij als zodanig nergens vermeld!
75. Berthold Klappert noemt dit in **Israel und die Kirche**. *Erwägungen zur Israellehre Karl Barths*. München 1980, het "Substitutionsmodell" (S. 14ff) onder de mogelijke constructies van de verhouding Kerk en Israël.
76. Zie G. Voetius, **Selectarum Disputationum Theologicarum**. Pars Secunda. Utrecht 1655, blz. 80-86.
77. a.w. blz. 35.
78. a.w. blz. 43. Ook C.A. Tukker heeft in zijn genoemde brochure (blz. 16vv) gewezen op de samenhang van deze theocratische gedachte en de Israëlvisie in de tijd van de Nadere Reformatie.
79. Zie voor de kerkelijke uitspraken van die tijd: A. de Kuiper a.w. blz. 102vv; W.P.C. Knuttel, **Acta der particuliere Synoden van Zuid-Holland 1621-1700**. 's-Gravenhage dl. I 1908 blz. 49, 103v; dl. II 1909 blz. 323; dl. V 1915 blz. 161, 208vv, 254vv; H.H. Kuyper, **De Post-Acta of Nahandelingen van de Nationale Synode van Dordrecht**. Amsterdam en Pretoria 1899, blz. 268; J. Reitsma en S.D. van Veen, **Acta der Provinciale en Particuliere Synoden**. Groningen dl. V 1896, blz. 148v.; J.C.L. Starreveld a.w. blz. 25.
80. Zie zijn **Summa Controversiarum Religionis**. Traj. ad Rh. 1653, blz. 66vv.
- 80a. Zie noot 74.
81. De volledige titel luidt: **De Evangelische Jesaya, ofte deszelfs voorname Euangelische Prophetiën, in haar samenhang, eige inhoud, oogwit, vervulling en nuttig gebruik vertoond**. 4 delen. 1e dr. Rotterdam 1702-1710. Elk deel omvat zo'n 1000 bladzijden 8°. Dit werk beleefde voor zover mij bekend is in 1738 een vijfde druk. Dat is heel wat, gezien de grote omvang van het werk. Er bleek dus behoorlijke vraag naar te zijn.
82. a.w. dl. III blz. 544.
83. Geciteerd naar de Statenvertaling van 1637, zoals A. Hellenbroeck die ook vóór zich heeft gehad.
84. Zie a.w. dl. I blz. 12-16.
85. a.w. dl. I blz. 132.
86. Zie verder over Hellenbroeck's visie mijn artikel **Enige elementen van de visie van Abraham Hellenbroeck op Israël**, blz. 145-152 en mijn **De Nadere Reformatie en het Jodendom**, blz. 21-26.
87. Zie boven onder 2.4.



88. Zie a.w. dl. I, blz. \*\* en blz. \*\* 2, vgl. dl. IV 'Voorberigt aan den Leezer'.
89. Dit geldt dan vooral vanaf Jesaja 56.
90. Zie a.w. dl. III blz. \* 2v.
91. Zie: M.J. Paul, **Everhard van Someren en de vijfde monarchie**, in: Documentatieblad Nadere Reformatie, Jrg. IV nr. 2 1980, blz. 54vv.
92. Zie: G. Graafland a. art. blz. 76, 84v.
93. a.w. blz. 43.
94. Zie wat C. Graafland heeft gezegd in zijn referaat over **Israël en de Gereformeerde traditie** op de conferentie van het Bezinningscomité Israël d.d. 24-9-1980, waarvan een verslag te vinden is in Trouw van 25-9-1980 en van Reformatorisch Dagblad van 25-9-1980; vgl. mijn a.w. blz. 26vv.
95. Zie mijn **Enige elementen van de visie van Abraham Hellenbroeck op Israël**, blz. 145, bijz. noot 65 en de daar genoemde literatuur.
96. Zie boven onder 1.1 en 1.3.
97. a.w. blz. 223; vgl. mijn **Prediking en vroomheid bij Reformatie en Nadere Reformatie**, blz. 33v.
98. In: **De allegorische uitlegging van het Hooglied, voornamelijk in Nederland**. Woerden 1971, blz. 126.
99. In a. art., volgens verslag in Trouw van 25-9-1980.
100. Zie a. art. volgens verslag in Trouw en Reformatorisch Dagblad van 25-9-1980.
101. Zie voor Calvijns visie op en houding tegenover de joden mijn **De visie van de Gereformeerden op Israël**, blz. 149-151.
102. Zie onder 2.1.
103. In: **Het vaste verbond**, blz. 104. Zie voor deze problematiek H. Schrotten **Gods verbond met Israël**, in: Theologia Reformata 3-2-1960, blz. 99vv; H. Bout, **De kerk en Israël**, in: id blz. 109vv; S. Gerssen, **De Gereformeerde Reformatie en de Joden**, in: Kerk en Israël onderweg, z.j. z.p., blz. 75vv.
104. Zie voor Calvijns visie op de verhouding Oude en Nieuwe Testament H.H. Wolf, **Die Einheit des Bundes**. Das Verhältnis von Altem und Neuem Testament bei Calvin. Neukirchen 1958; W. Niesel, **Die Theologie Calvins**. 2. Aufl. München 1957, bes. S. 102-107; W. Krusche, **Das Wirken des Heiligen Geistes nach Calvin**. Göttingen 1957, S. 184-202.
105. Zie voor Calvijns voorkeur voor de psalmen om de band aan Gods openbaring aan Israël vast te houden J.H. Nichols, **The intent of the calvinistic liturgy**, in: John H. Bratt, **The Heritage of John Calvin**. Heritage Hall Lectures 1960-1970. Grand Rapids 1973, blz. 96vv.

P.S.

Het was niet mogelijk het zojuist verschenen boek van dr. H. Jansen, **Christelijke Theologie na Auschwitz**, dl. I 1981, in dit artikel te verwerken, maar we willen er wel alsnog naar verwijzen.