

# Het voorbereidend werk



# Het voorbereidend werk

Een onderzoek naar de invloed van een Engels concept op  
de theologie in Nederland in de zeventiende eeuw

ACADEMISCH PROEFSCHRIFT  
(with a summary in English)

ter verkrijging van de graad van doctor  
aan de Theologische Universiteit van de  
Christelijke Gereformeerde Kerken  
te Apeldoorn,  
op gezag van de rector, prof. dr. M.J. Kater,  
volgens het besluit van het college van hoogleraren  
in het openbaar te verdedigen  
op D.V. woensdag 28 juni 2023  
om 15.00 uur precies

door

Hubertus Koopman

geboren op 12 december 1961  
te Sint-Maartensdijk

Promotores:  
prof. dr. H.J. Selderhuis  
prof. dr. W.J. op 't Hof

Deze dissertatie zal in een handelseditie verschijnen bij  
Summum Academic Publications.

# Inhoud

<b>Woord vooraf</b>	<b>11</b>
<b>1 Inleiding</b>	<b>15</b>
1.1 Titel	15
1.2 Relevantie van het onderwerp	18
1.3 Begripsbepaling	22
1.4 Afbakening van de periode van onderzoek	25
1.5 Stand van het onderzoek	25
1.6 Onderzoeksvraag en methode	30
1.7 Opbouw	33
<b>2 Wat verstaan we onder het voorbereidend werk?</b>	<b>35</b>
2.1 Dogmenhistorisch overzicht	35
2.2 Zielsvermogens	54
2.2.1 Algemeen	55
2.2.2 De visie op de zielsvermogens bij de puriteinen	61
2.2.3 De relatie tussen de verschillende vermogens van de ziel	76
2.2.4 Geloof	81
2.2.5 De toepassing van deze kennis in de prediking	83
2.2.6 De preek gericht op de vernieuwing van de wil en het geloof	83
2.2.7 De relevantie voor ons onderzoek	84
2.3 Waarop wordt er voorbereid?	87
2.4 Door wie wordt men voorbereid?	87
2.5 Waarmee wordt men voorbereid?	88
2.5.1 De bediening van de wet	88
2.5.2 De bediening van het Evangelie	91
2.6 Noodzakelijke of optioneel?	96
2.7 Hoever gaat het voorbereidend werk of hoever moet het gaan?	100
2.8 Wat kenmerkt de leer van het voorbereidend werk?	102

<b>3</b>	<b>Het voorbereidend werk in Engeland</b>	<b>105</b>
3.1	De ontwikkeling van het Engelse puritanisme	105
3.2	Welke Engelse theologen leerden dit?	108
3.2.1	Ramisme	108
3.2.2	Factoren die bijdroegen aan de ontwikkeling van het voorbereidend werk	108
3.2.3	Vertegenwoordigers van het voorbereidend werk	114
3.3	Was het voorbereidend werk oorspronkelijk een Engels begrip?	173
3.4	Was het een bepaalde (sub)stroming?	174
3.5	Kritiek op het voorbereidend werk	178
3.5.1	Thomas Goodwin en Philip Nye	179
3.5.2	Giles Firmin	179
3.5.3	Richard Baxter en John Flavel	181
3.5.4	The Antinomian Controversy	182
3.5.5	John Norton	185
3.6	Samenvatting	186
<b>4</b>	<b>Hoe kwam deze gedachte in Nederland terecht?</b>	<b>191</b>
4.1	Wederzijdse beïnvloeding	192
4.2	Richard Greenham (ca. 1540-ca. 1594)	196
4.2.1	Geschriften	196
4.2.2	Vertalingen	197
4.3	John Dod (1549-1645)	197
4.3.1	Geschriften	197
4.3.2	Vertalingen	199
4.4	Richard Rogers (1551-1618)	200
4.4.1	Geschriften	200
4.4.2	Vertalingen	200
4.5	William Perkins (1558-1602)	201
4.5.1	Geschriften	201
4.5.2	Vertalingen	202
4.6	Daniel Dyke (?-1614)	204
4.6.1	Geschriften	204
4.6.2	Vertalingen	205
4.7	Arthur Hildersham (1563-1632)	206
4.7.1	Geschriften	206
4.7.2	Vertalingen	208
4.8	Robert Bolton (1572-1631)	209
4.8.1	Geschriften	209
4.8.2	Vertalingen	210

4.9	William Amesius (1576-1633)	211
4.9.1	Geschriften	211
4.9.2	Vertalingen	212
4.10	Thomas Hooker (1586-1647)	212
4.10.1	Geschriften	212
4.10.2	Vertalingen	213
4.11	Thomas Shepard (1605-1649)	213
4.11.1	Geschriften	213
4.11.2	Vertalingen	213
4.12	Vertalers	214
4.12.1	Onderlinge contacten aan de universiteiten	214
4.12.2	Samuel Althusius (1600-1669)	215
4.12.3	Abraham van Laren (1633-1679)	219
4.12.4	Johannes Naminck (ca. 1637-1670)	220
4.12.5	Vincent Meusevoet (1560-1624)	221
4.12.6	Johannes Lamotius (ca. 1570-1627)	224
4.12.7	Frederick de Vry (1579-1646)	227
4.12.8	Petrus de Lange (1631-1716)	228
4.12.9	Petrus Heringa (1619/20-1683)	229
4.12.10	Philippus C. Ruyl (Rulaeus) (1577-1649)	231
4.12.11	Hendrik Uilenbroek (?-1681)	232
4.12.12	Gillis van Breen (1585-1662)	235
4.12.13	Arnoldus Lieranus (ca. 1637-1703)	237
4.12.14	H.V.S. ofwel Henrick Versteegh (1630-1673)	238
4.12.15	Daniël van Laren (1585-1659?)	239
4.12.16	Cornelis à Diemberbroeck (1602-1664)	240
4.12.17	Nollius Hajonides (1634-1671)	242
4.12.18	Julius Aysonius Huisinga (?-1660)	243
4.12.19	Wilhelmus Grasmeer (ca. 1622-1678)	244
4.12.20	Marcus Boerhave (1599-1644)	246
4.12.21	Casparus van Wallendal (1624-1679)	247
4.12.22	Lodewyk Meyer (1629-1681)	249
4.12.23	H.H. – Hen(d)rik Hidding (?)	251
4.12.24	Jakobus Koelman (1631-1695)	253
4.12.25	Jan T(h)obiassen	257
4.13	Kritiek op het voorbereidend werk	257
4.14	In hoeverre is het voorbereidend werk een onderdeel van de puritanisering van de zeventiende-eeuwse vroomheid?	258

4.15	Conclusies	259
4.15.1	Geografische herkomst	259
4.15.2	Godsdienstige overtuiging in relatie met het ramisme	261
4.15.3	Engeland	263
4.15.4	Vertalerschap	265
4.15.5	Onderlinge contacten	266
4.15.6	Vertalers – drukkers/uitgevers	268
4.16	Eindconclusie	269
<b>5</b>	<b>Voorbereidend werk in de Nederlandse gereformeerde dogmatiek</b>	<b>271</b>
5.1	Scholastieke begrippen	272
5.2	De plaats van de wedergeboorte in de orde des heils	280
5.2.1	Geloof en wedergeboorte in de gereformeerde confessies	281
5.2.2	Johannes Calvijn (1509-1564)	282
	Excurs – Calvijn over bekering vóór of ná het geloof	284
5.2.3	Theodorus Beza (1519-1605)	296
5.2.4	Hieronymus Zanchius (1516-1590)	299
5.2.5	Franciscus Gomarus (1563-1641)	301
5.3	Welke dogmatici gingen het voorbereidend werk leren?	305
5.3.1	Verantwoording dogmatieken	305
5.3.2	William Amesius (1576-1633)	305
5.3.3	Gisbertus Voetius (1589-1676)	316
5.3.4	Petrus van Maastricht (1630-1706)	337
5.3.5	Wilhelmus à Brakel (1635-1711)	356
5.4	Welke dogmatici leerden het voorbereidend werk niet?	363
5.4.1	Hermannus Witsius (1636-1708)	364
5.4.2	Melchior Leydecker (1642-1721)	373
5.4.3	Aegidius Francken (1676-1743)	379
5.5	Welke ontwikkelingen zijn in dogmatisch opzicht zichtbaar?	383
<b>6</b>	<b>Voorbereidend werk in homiletische geschriften</b>	<b>395</b>
6.1	Homiletieken	395
6.1.1	Engelse homiletische geschriften	395
6.1.2	Nederlandse homiletische geschriften	404
6.1.3	Vergelijking	417
6.1.4	Conclusie	423



6.2	Inleiding op de preken en verklaringen	423
6.3	Catechismuspreken en -verklaringen	425
6.3.1	Verantwoording	429
6.3.2	Algemeen	430
6.3.3	Onderzoeksaspecten	431
6.3.4	Het onderzoekmodel	432
6.3.5	De aanpak	433
6.3.6	Onderzoek van de catechismuspreken en -verklaringen	433
6.3.7	Vergelijking	455
6.3.8	Conclusie	457
6.4	Preken	457
6.4.1	Verantwoording van de keuze van auteurs en teksten	457
6.4.2	Preekanalysemethodiek	460
6.4.3	Verantwoording van de onderzochte kenmerken	461
6.4.4	Onderzoek van de preken	462
6.4.5	Conclusies	550
<b>7</b>	<b>Voorbereidend werk in meer praktische geschriften</b>	<b>559</b>
7.1	Het voorbereidend werk in theologische verhandelingen	559
7.1.1	Verantwoording auteurs	559
7.1.2	Analysemethode	559
7.1.3	Verhandelingen	560
7.1.4	Conclusie	585
7.2	Het voorbereidend werk in handboeken voor ziekenbezoekers	589
7.2.1	Stand van onderzoek	590
7.2.2	Verantwoording van de keuze van auteurs	591
7.2.3	Analysemethodiek	591
7.2.4	Verantwoording van de kenmerken	591
7.2.5	Analyse van de bezoeken	592
7.2.6	Conclusie	604
<b>8</b>	<b>Conclusies, evaluatie en uitleiding</b>	<b>605</b>
8.1	Inleiding	605
8.2	Dogmenhistorisch overzicht, zielsvermogens en overige vragen	607
8.3	De ontwikkeling van het concept van het vorbereidend werk in Engeland	610

8.4	Hoe het voorbereidend werk in Nederland terecht kwam	612
8.5	Vorbereidend werk in de Nederlandse dogmatiek	613
8.6	Vorbereidend werk in Nederlandse homiletiek en preken	616
8.7	Het voorbereidend werk in meer praktische geschriften	621
8.8	De onderlinge verhouding van het voorbereidend werk in de verschillende genres	624
8.9	Eindconclusies en evaluatie	625
	Excurs – Relevantie voor vandaag	629
	Samenvatting	635
	Literatuurlijst	639
	Afkortingen	639
	Primaire literatuur	639
	Secundaire literatuur	649
	Register op Bijbelteksten	665
	Register op persoonsnamen	671
	Register van zaken	681

## Woord vooraf

In mijn ouderlijk huis stonden de boeken van Thomas Hooker, *De heilzame wanhoop*, Thomas Shepard, *De gezonde gelovige*, Matthew Meade, *De bijna-christen ontdekt* en Jonathan Edwards, *De vreselijke staat van een natuurlijk mens* naast elkaar in de boekenkast, bovenaan naast de trap. De boeken stonden daar met de rug naar me toe. Elke avond als ik naar bed ging en op weg naar mijn slaapkamer de trap opliep, staarden die titels me aan. Het boek van Edwards haatte ik en verschillende keren verplaatste ik het boek met de voor mij zo ontzettende titel. Maar elke keer zette mijn vader het weer op dezelfde plaats terug. Toen ik deze boeken op latere leeftijd las, nadat God mijn levensweg op zee had doorkruist, maakten ze een onuitwisbare indruk op mij.

Jaren later, nadat ik in augustus 2015 mijn studie aan de Theologische Universiteit Apeldoorn had voltooid, sprak ik op 26 september 2015 prof. dr. W.J. op 't Hof op het Smijtegelt-congres van de Stichting Studie der Nadere Reformatie. Tijdens dit gesprek vroeg ik hem waarom hij in zijn studie over Willem Teellinck het onderwerp van het 'voorbereidend werk' niet aan de orde had gesteld. Hierop antwoordde hij: 'Dit is een goede vraag en ik daag jou uit om dit onderwerp in een promotieonderzoek te onderzoeken.' In mijn enthousiasme nam ik die uitdaging aan, niet wetend wat een werk daaraan verbonden was! Op 't Hof toonde zich meteen bereid als begeleider op te treden. Toen zijn *ius promovendi* vanwege zijn leeftijd kwam te vervallen, bleek prof.dr. H.J. Selderhuis bereid om samen met Op 't Hof mijn promotieproject te begeleiden.

Ik ben mijn begeleiders zeer erkentelijk voor hun bijdrage aan de totstandkoming van dit boek. Selderhuis heeft op een gedegen en ter zake kundige wijze mijn onderzoek begeleid. Gedurende het promotietraject heeft dr. J. van de Kamp mij met raad en daad terzijde gestaan. Mijn zwak om uit te weiden en allerlei zijpaden te bewandelen, heeft hij op een deskundige wijze in de juiste banen weten te leiden. Ondanks zijn respectabele leeftijd was Op 't Hof bereid als promotor op te treden. Zijn fenomenale kennis op het gebied van het Puritanisme en de Nadere Reformatie is bekend en al wat ik hier zou vermelden, doet enkel af aan die werkelijkheid. Het was een groot genoegen om een vriend van mijn vader, L.J. Koopman (1926-1999), bij het schrijven van deze studie tot

begeleider te mogen hebben. Dr. P.L. Rouwendal wil ik bedanken voor zijn deskundig methodologisch advies om de structuur van de dissertatie te heroverwegen. Het kostte me enige moeite om die stap te zetten. Uiteindelijk heb ik besloten aan zijn advies gehoor te geven, wat me ongeveer een jaar extra heeft gekost. Het heeft echter geleid tot een beter leesbaar geheel. Drs. F.W. Huisman wil ik bedanken voor het kritisch doornemen van het vierde hoofdstuk.

De dissertatie als vlot leesbaar boek was er nooit gekomen zonder de deskundige hulp en begeleiding van drs. C.P. de Wildt (Redactie bureau Kees de Wildt). Hem wil ik bedanken voor het inhoudelijk meedenken tijdens de correctie van de dissertatie. De heer C. Bregman wil ik hartelijk danken voor het kritisch doornemen van het proefschrift op taal- en stijlfouten en het samenstellen van het naamregister. A.C. Thomson MA wil ik bedanken voor het vertalen van de samenvatting in het Engels. Mijn neef Maarten Koopman wil ik bedanken voor het samenstellen van het tekstregister.

De leden van de leescommissie dank ik hartelijk voor hun tijd en positief-kritische opmerkingen en suggesties: prof.dr. A. Baars, prof.dr. A. Goudriaan, dr. J. van de Kamp, prof.dr. M.J. Kater en prof.dr. A.C. Neele.

Ondanks dat ik zelf in het gelukkige bezit ben van een omvangrijke bibliotheek, heb ik dankbaar gebruik gemaakt van de Koninklijke Bibliotheek, die veel bronnen digitaal toegankelijk heeft gemaakt. Wat is het een genot om via de laptop boeken te kunnen raadplegen in binnen- en buitenland, zonder daarvoor grote reizen te hoeven maken.

Een wetenschappelijke studie wordt vaak opgedragen aan iemand aan wie de auteur zich in een bijzondere zin verplicht weet. Het boek draag ik daarom op aan mijn kinderen, die mij vele uren hebben bezig gezien met het schrijven van deze studie. Ook zijn er redenen om de dissertatie op te dragen aan mijn geliefde ouders, wijlen L.J. Koopman en M.P. Koopman-Hoek (1930-2013). Toen ik als een 'aan lager wal geraakte zeeman' weer thuis kwam, hebben beiden me gestimuleerd om naast Gods Woord de in het proefschrift genoemde oude geschriften van weleer te lezen. Ook draag ik deze studie op aan diverse niet met name genoemde vrienden, die mij samen hebben gesteund in het bewandelen van het eenzame pad van promoveren.

De Heere heeft me de kracht, de moed, de lust en het inzicht gegeven om  
deze studie te voltooien. Alle dank en lof komt alleen Hem toe!

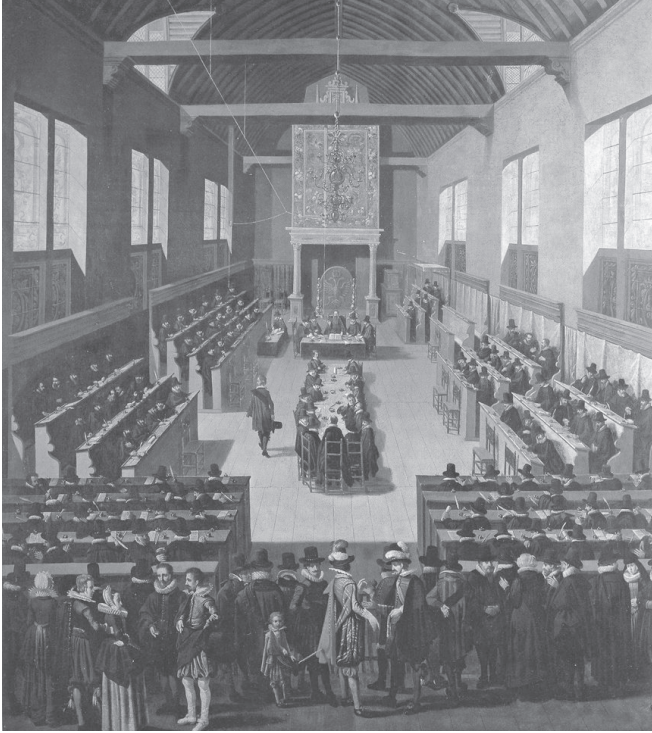
H. Koopman,  
25 maart 2023



# 1 Inleiding

## 1.1 Titel

Gedurende de Tachtigjarige Oorlog (1568-1648) werd er met Spanje een Twaalfjarig Bestand (1609-1621) overeengekomen. Tijdens dit bestand kwamen er zowel politieke als religieuze conflicten aan de oppervlakte. Het politieke conflict speelde zich af tussen de stadhouder, prins Maurits (1567-1625), en de raadpensionaris Johan van Oldenbarnevelt (1547-1619). Het religieuze conflict speelde tussen de remonstranten en de contraremonstranten en werd beslecht tijdens de Synode van Dordrecht, gehouden in de jaren 1618-1619. In ruim een half jaar tijd kwam de vergadering maar liefst honderdtachtig keer bijeen. De synode had een internationaal karakter: er waren theologen uit Engeland, Duitsland, Frankrijk en Zwitserland uitgenodigd. De remonstranten hadden hun opvattingen vastgelegd in hun Remonstrantie (1610), die vijf artikelen telde. De synode verwierp deze remonstrantse standpunten en gaf een weerlegging van deze artikelen in de zogenaamde Dordtse Leerregels.



Synode van  
Dordrecht  
Bron: Stedelijk  
Museum  
Dordrecht

De deelname van de Engelse theologen aan dit debat was van groot belang. Om het gevaar van het arminianisme af te wenden, had de Engelse koning Jacobus I (1566-1625) maar liefst vier bisschoppen naar de synode afgevaardigd.<sup>1</sup> De visie van deze Engelse theologen ten aanzien van de voorbereiding tot de wedergeboorte week enigszins af van die van andere aanwezigen. In de vergadering op vrijdagmorgen 15 maart 1619 brachten ze deze visie helder naar voren:

Daar zijn enige inwendige effecten ofte werkingen, die de bekeeringe ofte wedergeboorte voor gaen, die door de cracht des woorts ende des gheestes verweckt worden in de herten dergener die noch niet en zijn wedergeboren: als daer zijn de kennisse vanden wille Gods, het ghevoelen der zonden, de vreesse der straffe, te duncken op de verlossinge, eenige hope van vergiffenisse. De Goddelijke ghenade en pleecht de menschen tot den stand der rechtveerdichmaeckinge, inden welcken wij vrede hebben bij God door onsen Heere Jezum Christum niet te brengen door te haestige aanblaes Godes, maer door vele voor-henen-gaende actien, ende door den dienst des woorts t'onderghebracht, ende voor-bereijt zijnde. [...] Indien God den Godloosen mensche immediatelic wilde herbaren en rechtveerdigen, hier toe en soude niet van nooden zijn, dat de mensche door enighe kennisse, door eenige droefheyt, eenighe begeerte, eenige hope van vergevinge bereyt wierde. Ende den Dienaren het Woort Godes recht-snijdende, en soude de sorge niet opgeleyt zijn, wel en voorsichtelic de consciëntien der toehoorderen, eerst door de schrick des Wets te quetsen, en daernaer door de Euangelische beloften, op te rechten, en die te vermanen, om bekeeringhe ende geloove, door gebeden ende tranen van God te begeeren.<sup>2</sup>

Van einde van de zestiende tot ver in de zeventiende eeuw heeft deze theologische visie binnen het Engelse puritanisme een grote invloed uitgeoefend.

Na de perikelen met de remonstranten wilde de synode echter alle schijn voorkomen dat er sprake zou zijn van werkzaamheden die aan de wedergeboorte voorafgaan. De remonstranten leerden immers:

Dat den on-herboren mensche niet eygentlick, noch geheelick dood is in

---

1 Dit waren: George Carleton, John Davenant, Samuel Ward en Joseph Hall. Toen Hall ziek werd en terugkeerde naar Engeland, werd hij vervangen door Thomas Goad. De Schotse predikant Walter Balcanquhall, die hofprediker was van Jacobus I, woonde de synode ook bij.

2 *Acta ofte handelinghen des Nationalen Synodi*, 146-147, 115<sup>e</sup> zitting.



de sonde ofte ontbloot van alle crachten tot het geestelicke goet; maer dat hy noch can hongheren ende dorsten na de gherechticheyt ende het leven, ende offeren een offerhande eens verslagenen ende gebrokenen Gheestes, die Gode aenghenaem sy.

Daar tegenover sprak de synode uit:

Want dese dingen strijden tegen de clare getuyghenissen der Schriftuere: Ghy waert doodt door de sonden ende misdaden. Ende: Het dichten ende poogen des menschelicken herten is alleenlic boos 't aller tijt. Daerenboven, hongeren ende dorsten nae de verlossinge uyt de ellendicheyt ende na het leven ende Gode eene offerhande eenes gebrokenen Geestes op offeren, comt eygentlick toe den wedergeborenen ende dengenen die salich genaemt worden. Psalm 51:19; Matth. 5:6.<sup>3</sup>

De synode wilde uit alle macht voorkomen dat de remonstranten via deze Engelse visie op de voorbereiding tot de wedergeboorte een ingang kregen tot de theologie in Nederland. Wat verstonden de Engelse afgevaardigden nu onder dit voorbereidend werk?

Het begrip voorbereidend werk, ofwel in het Engels het 'preparatory work', is een aanduiding die omstreeks eind zestiende eeuw is ontstaan in de Engelse practicale theologie van het puritanisme. 'Preparation' verwijst naar voorbereidingen op de wedergeboorte die niet behoren tot de wedergeboorte zelf. De puritein John Owen (1616-1683) beschrijft 'preparation' of 'voorbereiding' als volgt:

Aan het werk van wedergeboorte zelf, volstrekt aangemerkt, gaan doorgaans vooraf enige voor- en toebereidende werken of werkingen in en op der mensen ziel, daartoe leidende. Toch bestaat de wedergeboorte in dezelve niet, en kan van dezelve niet worden afgeleid. Dit is zakelijk de stelling van de afgezondenen van de kerk van Engeland.<sup>4</sup> Ik meld dit, opdat zij, die deze dingen verachten, zouden overwegen wier as zij vertrappen en bespotten. Zonder twijfel mag men op billijke gronden van hun oordeel en gevoelens verschillen, maar dit te doen, met hen te beschuldigen van dwaasheid, en hetgeen zij geloofden en leerden, te verachten, te beschimpen en te bespotten, betaamt alleen een geslacht van

3 Dordtse Leerregels III-IV, verwerping der dwalingen 4; Bakhuizen van den Brink, *Belijdenisgeschriften*, 261.

4 De afgevaardigden van de Engelse Kerk naar de Synode van Dordrecht 1618-1619, zie voetnoot 1.

nieuw genaamde godgeleerden onder ons. Doch terzake: ik spreek in deze stelling alleen van volwassenen, die niet bekeerd zijn, eer zij hebben gebruik gemaakt van de middelen tot genade, in en door hun eigen rede en verstand; en de voorbereidselen die ik beoog, zijn dat alleen stoffelijk; niet behelzende genade van dezelfde natuur, als de wedergeboorte zelf. Een stoffelijke voorbereiding schikt en maakt enigszins zijn onderwerp bekwaam om te ontvangen iets dat er aan zal worden medegedeeld, bijgevoegd of ingestort, als zijn vorm. Dus is hout, door droogte en welgesteldheid bekwaam en gereed om vuur te vatten, of te verbranden. Een vormende gestaltenis is, waar een trap van dezelfde soort het onderwerp schikt tot verdere trappen. Gelijk het morgenlicht, dat van dezelfde soort is, de lucht schikt om te ontvangen het volle licht van de zon. De eerste erkennen wij hier, niet de tweede. Dus wordt in natuurlijke voortteling de stof op verscheidene wijze geschikt, eer de vorm wordt ingevoerd. Adams lichaam werd gevormd eer de redelijke ziel er in geademd werd; en Ezechiëls beenderen kwamen tot elkander met gerucht en beving, eer des levens adem in hen kwam.<sup>5</sup>

De synode ging niet mee in de ideeën over de voorbereiding van de Engelse afgevaardigden. Toch heeft de visie op het voorbereidend werk invloed uitgeoefend op de Nederlandse theologie. Een van de belangrijkste voorstanders van deze opvatting was William Amesius (1576-1633). Hij was jarenlang hoogleraar aan de universiteit van Franeker en publiceerde zijn opvatting in *Medulla theologiae* (1623), dat bestaat uit onder hem door studenten verdedigde disputaties, en in *De Conscientia* (1630). Beide geschriften werden vaak herdrukt en verschenen ook in vertaling. Amesius' *Disputatio Theologica de praeparatione peccatoris ad conversionem* (1634) is zelfs volledig aan het voorbereidend werk gewijd.

Deze theologische visie is vooral bekend vanuit de Engels theologie.<sup>6</sup> In dit onderzoek wil ik me echter nadrukkelijk richten op de invloed van deze visie op de ontwikkeling van de gereformeerde theologie in Nederland gedurende de zeventiende eeuw.

## 1.2 Relevantie van het onderwerp

Uit de lutherse reformatie kennen we het scherpe contrast tussen Wet en Evangelie, zoals dat bijvoorbeeld naar voren kwam in de strijd tussen Philippus Melancthon (1497-1560) en Johannes Agricola (1494-1566). In alle vroege catechismussen die in Engeland werden gebruikt, zoals die

5 Owen, *Pneumatologia*, 236-237; Owen, *The Works* III, 228-229.

6 Visscher, *Amesius*, 125; Beeke & Smalley, *Prepared by Grace*, 2.

van Alexander Nowell (1517-1602), Thomas Becon (1512-1567) en John Ponnet (1516?-1556), zien we dit lutherse accent terug:<sup>7</sup> eerst komt de wet aan de orde, daarna het Evangelie. Typisch gereformeerde catechismi, zoals die van Genève en Heidelberg, laten de wet op het Evangelie volgen en geven de wet zo een belangrijke plaats in de heiliging van het leven.<sup>8</sup>

Richard Greenham (ca. 1540-ca. 1594) was een van de eerste puriteinen die het voorbereidend werk nadrukkelijk naar voren brachten. Karakteristiek voor zijn theologie is dat hij de lutherse nadruk op het onderscheid tussen Wet en Evangelie combineerde met het karakteristiek gereformeerde accent op de levensheiliging. Hiermee zocht hij een koers tussen aan de ene kant het wetticisme van Rome (het bepalen van eigen regels en wetten in de kerk, en vervolgens het zo voorstellen alsof het bepalingen zijn van God) en aan de andere kant het antinomianisme van de familisten.<sup>9</sup> De Engelse hervormers zagen de wet, zoals die is verwoord in de Tien Geboden, 'as a teacher of sin' in plaats van als 'a gracious guide to the Christian life'. In geen enkele andere vroege catechismusverhandeling wordt deze dialectische verhouding van Wet en Evangelie zo sterk benadrukt als in de geschriften van Greenham.<sup>10</sup> Voor hem bestond er blijkbaar geen grote logische of theologische spanning tussen deze benadering van het onderscheid tussen Wet en Evangelie, en zijn visie op de heiliging. Hij zocht dus een weg om de gelovigen op te roepen tot een vroom leven, zonder het scherpe onderscheid tussen Wet en Evangelie prijs te geven.<sup>11</sup>

7 Primus, *Richard Greenham*, 99.

8 De Wildt, 'Commentaren op de Heidelbergse Catechismus', 91-93 heeft aangetoond dat er in een vrij vroeg stadium al sprake is van invloed van de Heidelbergse Catechismus in Engeland. In 1570 verscheen er vanuit het Nederlands een Engelse vertaling. Vanaf 1579 was deze catechismus verplichte kost voor de studenten aan de universiteit van Oxford. Een van deze studenten, de latere bisschop van Gloucester en Worcester Henry Parry, publiceert niet lang na het afronden van zijn studie bij de universiteitsdrukker een Engelse vertaling van Ursinus' *Compendium* (Cambridge 1585) onder de titel *The summe of Christian religion* (1587). Herdrukken volgden in 1589, 1591 en 1595. Greenham koos hierin een eigen weg.

9 Primus, *Richard Greenham*, 99-100. De familisten of *Family of Love* was een mystieke religieuze sekte die bekend staat als de *Familia Caritatis* of 'Huis der Liefde'. Deze sekte is opgericht in de zestiende eeuw door Hendrik Niclaes, in het Engels bekend als Henry Nicholis. Uiterlijk leek het om een doperse sekte te gaan, maar de volgelingen van Niclaes beweerden dat alle dingen worden geregeerd door de natuur en niet rechtstreeks door God. Ze ontkennen het dogma van de Drie-eenheid en verwerpen de kinderdoop. Vgl. verder Hamilton, *Family of Love*, 112-141.

10 Primus, *Richard Greenham*, 99.

11 Primus, *Richard Greenham*, 182.

Als de wet ons de zonde leert kennen en de genade en het Evangelie pas daarop volgen, is er sprake van voorbereidend werk, iets wat voorafgaat aan het komen tot geloof. Dat deze opvatting op de Dordtse synode aan de orde kwam, tekent het belang van deze kwestie, niet alleen voor de dogmatiek, maar ook voor geschiedenis van de kerk. In Engeland, maar ook in Amerika en de Republiek werd er in theologische geschriften over het voorbereidend werk gedebatteerd.<sup>12</sup> Zo kwam het voorbereidend werk uitgebreid aan de orde op de synode die in 1636 in Cambridge (New England) werd gehouden vanwege de Antinomian Controversy (1636-1638).<sup>13</sup> In Engeland en Amerika, maar ook in Nederland werd het voorbereidend werk gedoceerd aan diverse universiteiten en is er jarenlang over dit onderwerp gediscussieerd.<sup>14</sup>

Het ging bij deze theologische bezinning om de spanning tussen enerzijds de soevereiniteit van God en anderzijds de verantwoordelijkheid van de mens, de genade van God en de zelfwerkzaamheid van de mens in het proces van de bekering. De puriteinen die het voorbereidend werk leerden, hebben door middel van de verbondsgedachte een poging gedaan om hierin een zeker evenwicht te vinden. Te veel nadruk op de soevereiniteit van God kan immers leiden tot een vorm van lijdelijkheid of antinomianisme, te veel nadruk op de zelfwerkzaamheid van de mens kan leiden tot arminianisme. Voorstanders van het voorbereidend werk hielden dit theologisch heel bewust buiten de 'effectual call', om te voorkomen dat het geloof, dat voortvloeit uit de soevereiniteit van God wordt vermengd met werkzaamheid van de mens.

In de loop van de tijd zien we op dit punt een verschuiving waarbij het voorbereidend werk wél deel gaat uitmaken van de 'effectual call' in het proces van de bekering. In dit onderzoek ga ik na in hoeverre het concept van het voorbereidend werk heeft bijgedragen aan deze verschuiving in de theologie. In die zin is het onderzoek relevant voor een juiste begripsvorming bij het lezen van puriteinse en nader-reformatorische geschriften. De invloed van het voorbereidend werk is in Nederland op tal van theologische terreinen duidelijk aanwijsbaar. Zo komt de verhouding van Wet en Evangelie niet alleen in dogmatische werken ter sprake, maar het

---

12 Polyander, *Synopsis I*, 295; Ames, *The Marrow*, 158; Norton, *The Orthodox Evangelist*, 129; Turretin, *Institutes II*, 542-543; Van Mastricht, *Beschouwende en praktikale godgeleerdheid III*, 239; Witsius, *Verbonden Gods*, 340-343; Mark, *Het merch*, 655; Bavinck, *Gereformeerde dogmatiek IV*, 8-9; Honig, *Handboek*, 541-543.

13 De antinomiaanse controverse, ook bekend als de Free Grace Controversy, was een religieus en politiek conflict in de Massachusetts Bay Colony; Hall, *The Antinomian Controversy*, 9.

14 Onder andere aan de universiteit van Cambridge, Harvard en Franeker.

raakt ook de praktische theologie. In de catechetiek komt de verhouding tussen Wet en Evangelie naar voren bij de behandeling van de Heidelbergse Catechismus. In de homiletiek heeft het voorbereidend werk invloed gehad op de manier waarop preken werden opgesteld. Hetzelfde geldt feitelijk voor de poimeniek, de herderlijke zielszorg, waarin het de vraag is wanneer je iemand in zijn geestelijke worsteling gerust mag stellen op grond van Gods Woord.

Door aandacht te schenken aan de zielsvermogens in de mens, wordt de relatie gelegd met de prediking van zowel de puriteinen als de nadere reformatoren. De kennis van de zielsvermogens is essentieel om het proces van de bekering enigszins te kunnen volgen. Dit geldt zowel voor de predikanten als voor de hoorders. Met behulp van de analyse van de preekmethode van Flavel zien we de relatie tussen de verschillende zielsvermogens, de verlichting van het verstand, de overtuiging van zonde en de vernieuwing van de wil in het proces van de bekering.

Relevant is dit onderzoek, omdat het inzicht geeft hoe het concept van het voorbereidend werk door de puriteinen werd gezien. De achtergronden van het ontstaan van dit concept en de kritiek daarop, zowel in de Engelstalige wereld als in Nederland, zijn van belang voor de huidige lezers van puriteinse lectuur. Het lezen van de geschriften van puriteinen die het voorbereidend werk leerden, kan namelijk de tegenwoordige lezer in verwarring brengen, als men die vergelijkt met geschriften van Nederlandse oudvaders. Vragen rondom de plaats van de wedergeboorte als het begin van het geestelijke leven en de relatie met de inwendige roeping, geloof en bekering, zijn van groot belang voor de individuele vroomheid. Wat is de relatie tussen de verschillende zielsvermogens, verstand, wil en affecten in het bekeringsproces? Hoe verhoudt dat zich met de prediking van Wet en Evangelie? Wat is wedergeboorte en hoe kan ik weten dat ik wedergeboren ben? Dit zijn allemaal vragen die op een pastorale wijze moeten worden beantwoord. Niet alle vragen kan ik beantwoorden, maar ik hoop dat dit historische onderzoek een aantal zaken verheldert en als zodanig van betekenis kan zijn in het pastoraat.

Relevant is het onderzoek gezien de hedendaagse discussies over het spanningsveld tussen de soevereiniteit van God enerzijds en de verantwoordelijkheid van de mens anderzijds. Deze is nog steeds niet uitgewoed en wellicht blijvend actueel. Beschouwingen over de toeleidende weg tot Christus<sup>15</sup> van C. Harinck en de recente discussies naar aanleiding

---

15 Harinck, *De toeleidende weg*.

van de boeken van A. Kort<sup>16</sup> en W. van der Zwaag,<sup>17</sup> en de discussie tussen G.A. van de Brink<sup>18</sup> en A. Schultink in 2022 laten zien dat het spanningsveld dat er de eeuwen door is geweest ook in de eenentwintigste eeuw nog altijd bestaat.

### 1.3 Begripsbepaling

De term ‘voorbereidend werk’ vereist wel enige verduidelijking. Van Dale’s woordenboek omschrijft het werkwoord ‘voorbereiden’ als:

1. Vooraf bereiden; van tevoren het nodige verrichten of gereedmaken: *een feest voorbereiden; alles tot de ontvangst der gasten voorbereiden; zich voor een examen voorbereiden*, de nodige kennis daartoe bijbrengen;
2. *Iemand op iets voorbereiden*, langzamerhand, behoedzaam bekend maken met, op de hoogte stellen van: *iemand op de dood van zijn vader voorbereiden*;
3. (wederkerig) *zich op iets voorbereiden*, zich ervoor gereed houden, in de positie brengen om het af te kunnen wachten; *daarop voorbereid zijn*.<sup>19</sup>

Bij het concept van het voorbereidend werk moeten we het woord ‘voorbereiden’ vooral verstaan in de zin van de eerste betekenis die Van Dale geeft.

De zeventiende-eeuwse puritein John Norton (1606-1663) zet in zijn boek *The Orthodox Evangelist* systematische uiteen wat het voorbereidend werk volgens hem inhoudt. Over de term ‘voorbereidend’ zegt hij:

De term ‘voorbereidend’ (voorafgaande werkzaamheden waarop de bekering volgt) kunnen we bezien vanuit Gods voornemen. Alleen zó zijn deze algemene werkzaamheden, die we bij de uitverkorenen vinden, voorbereidend, dat is, voorbereidend in strikte zin. Alleen in hen volgt daarop immers de roeping en de bekering. Daarnaast kunnen deze werken vanuit ons gezien voorbereidend zijn. Zó zijn deze algemene werkzaamheden voorbereidend in alle mensen, echter alleen naar het oordeel van de liefde. We mogen namelijk hopen voor allen in wie we ze zien, dat ze voorbodes zijn van de bekering. Vóór de bekering kunnen we echter slechts *hopen*. Gods verborgen voornemen aangaande deze of die persoon in het bijzonder wordt immers niet openbaar vóór de roeping. Het

---

16 Kort, *Wedergeboorte of schijngeboorte*.

17 Van der Zwaag, *Beproeft de geesten*.

18 Van den Brink, *Dordt zoals je Dordt niet kende*.

19 Kruskamp, *Van Dale Groot woordenboek*, 2294.

eerste mag voorbereidend genoemd worden met het oog op Gods voor-nemen, het tweede naar het oordeel van de liefde. [...] Werkzaamheden worden louter op grond van de volgorde voorbereidend genoemd. Dit wordt gesteld door rechtzinnige belijders in overeenstemming met de Schrift. Of ze worden voorbereidend genoemd vanwege hun oorzaak, verdienste of gepastheid.<sup>20</sup>

Vervolgens geeft hij een heldere definitie:

Onder het voorbereidend werk verstaan we bepaalde innerlijke kenmerken in de tijd tussen de vleselijke rust van de ziel in de zondestaat en de bekering, gewerkt onder de bediening van Wet en Evangelie, door het algemene werk van de Geest. Hierdoor wordt de ziel geestelijk bekwaam gemaakt om onmiddellijk te geloven, dat is om de Heere Jezus Christus onmiddellijk aan te nemen.<sup>21</sup>

In zijn onderzoek naar het voorbereidend werk onder de puriteinen geeft Pettit een korte, krachtige omschrijving: *Een periode van aanhoudende introspectieve meditatie en zelfanalyse in het licht van Gods geopenbaarde Woord*.<sup>22</sup> Hij beschrijft het verder als een proces waarin de mens eerst het kwaad van zijn zonden onderzoekt, daarover berouw heeft en zich vervolgens tot God keert om redding. Vanuit de overtuiging van zijn geweten beweegt de ziel zich door een reeks van verschillende stadia. Die zijn

---

20 Norton, *Orthodox Evangelist*, 129-130: 'The term preparatory (noting works so foregoing, al that they imply conversion to follow after) is to be considered either in respect of God; so only, those common works, which are in the Elect, are preparatory: *i.e.* properly preparatory: because in them only vocation, or conversion followeth thereupon. Or in respect of us, and so these common works in all, are preparatory; yet in the judgment of charity only. Forasmuch as we are to hope concerning all where we see them, that they are the fore-runners of conversion: and till conversion, we can but hope concerning any: the Secret of Gods intention, touching this or that person in particular, being not revealed until vocation. The first may be called Preparatory, in respect of Gods intention, the second in respect of the judgment of charity. [...] Preparatory Work is said to be so; either by way of meer order, asserted by the Orthodox, according to the Scriptures: or by way of Causation, Merit, and Congruity; asserted by the Papists, and Arminians; contrary to the Scriptures.'

21 Norton, *Orthodox Evangelist*, 141: 'Preparatory Work, taken in its full Extent, is the whole frame of inherent Qualifications; coming between the Rest of the Soul, in the State of Nature, and Vocation; wrought distinctly, and in measure, in the Ministry both of the Law, and Gospel; by the common work of the Spirit concurring therewith: whereby, the Soul is put into a next disposition, or Ministerial Capacity of believing immediately; *i.e.* of immediate receiving of the Lord Jesus Christ.'

22 Pettit, *The Heart Prepared*, 17.

bijna allemaal gericht op zelfonderzoek om een verlangen naar genade op te wekken. Een grote rol in dit proces van berouw spelen ‘contrition’ (verbrijzeling) en ‘humiliation’ (vernedering). ‘Contrition’ is het stadium wanneer de zondaar inziet dat zonde zonde is en zich daarvan losmaakt. Daarop volgt de ‘humiliation’ waarin hij zich aan God onderwerpt en zich losmaakt van ijdelheid en trots. Daar blijft de mens liggen, totdat het God behaagt door de ‘effectual call’ (krachtdadige roeping) het geloof in hem te werken en de wil te vernieuwen, waardoor hij uit zichzelf uitgaat en verenigd wordt met Christus.<sup>23</sup>

De ‘effectual call’ wordt beschreven in vraag en antwoord 31 uit de Kleine Catechismus van Westminster: ‘Wat is de krachtdadige roeping? Antwoord: De krachtdadige roeping is het werk van Gods Geest, waardoor Hij, ons overtuigende van onze zonde en ellende, door de verlichting van ons verstand in de kennis van Christus en door de vernieuwing van onze wil, ons overreedt en in staat stelt om Jezus Christus, zoals Hij ons om niet in het Evangelie wordt aangeboden, te omhelzen.’<sup>24</sup>

Veel ‘preparationists’ zien berouw en vernedering niet als ‘zaligmakende’ stappen – al zijn er uitzonderingen – maar als voorbereidende stappen tot de zaligheid. De periode van het voorbereidend mediteren over de zonde en de verdorvenheid is bedoeld om het hart – dat van nature hard is als een steen – te verbreken of week te maken. Hierdoor gaat iemand zich realiseren dat hij genade nodig heeft. Deze opvatting van het voorbereidend werk is met name gebaseerd op de woorden uit Jesaja 57:15: ‘Want also zegt de Hoge en Verhevene, Die in de eeuwigheid woont, en Wiens Naam heilig is: Ik woon in de hoogte en in het heilige, en bij dien, die van een verbrijzelden en nederigen geest is, opdat Ik levend make den geest der nederigen, en opdat Ik levend make het hart der verbrijzelden.’<sup>25</sup>

In aansluiting bij de definities die Norton en Pettit geven, kom ik tot de volgende definitie:

Onder het voorbereidend werk versta ik de periode tussen de staat waarin de mens van nature gerust leeft en het moment waarop de mens geestelijk bekwaam gemaakt wordt om onmiddellijk te geloven en de Heere Jezus

23 Pettit, *The Heart Prepared*, 17-18.

24 Vincent, *The Shorter Catechism of the Westminster Assembly*, 90: ‘Q: What is effectual calling? A: Effectual calling is the work of God’s Spirit, whereby, convincing us of our sin and misery, enlightening our minds in the knowledge of Christ, and renewing our wills, he doth persuade and enable us to embrace Jesus Christ, freely offered to us in the gospel.’

25 Pettit, *The Heart Prepared*, 18.



Christus aan te nemen. In die periode verkeert hij onder de bediening van Wet en Evangelie en de algemene werkingen van Gods Geest. Onder de term voorbereidend werk versta ik dus de voorafgaande werkzaamheden vóór de 'effectual call' of de inwendige roeping.<sup>26</sup>

#### 1.4 Afbakening van de periode van onderzoek

De periode waarin zich in Engeland en Amerika het concept van het voorbereidend werk ontwikkelde, strekt zich globaal uit tussen 1560 en 1663. In 1559 begon Richard Greenham zijn studie in Cambridge en in 1663 overleed John Norton. Greenham was de eerste die het voorbereidend werk nadrukkelijk formuleerde en Norton gaf in zijn boek *The Orthodox Evangelist* in een aantal hoofdstukken een systematische beschrijving van het voorbereidend werk. De meeste geschriften waarin dit concept duidelijk wordt geleerd, zijn in deze periode verschenen.

De eerste Nederlandse vertalingen van puriteinen die het voorbereidend werk voorstonden, verschenen aan het einde van de zestiende eeuw. In 1598 kwam de eerste Nederlandse vertaling van een geschrift van Perkins uit: *A Discourse of Conscience*<sup>27</sup> en ook nu in de eenentwintigste eeuw verschijnen er nog vertalingen van geschriften die het voorbereidend werk leren. Deze opvatting heeft in Nederland dus een blijvende invloed uitgeoefend. Voorbeelden hiervan zijn *De ware zielsvernedering en heilzame wanhoop* van Thomas Hooker en de *Ware bekering* van Thomas Shepard. In mijn onderzoek beperk ik me echter tot de geschriften en verhandelingen die in de zeventiende eeuw zijn verschenen. De reden voor deze beperking is tweeledig: enerzijds vanwege de breedte van het onderzoek en anderzijds vanwege het feit dat de meeste boeken van voorstanders van het voorbereidend werk voor het eerst in de zeventiende eeuw zijn verschenen.

#### 1.5 Stand van het onderzoek

In Amerika en Engeland is in de afgelopen decennia het nodige onderzoek naar het voorbereidend werk gedaan. De Amerikaan P. Miller schreef in 1943 dat de leer van het voorbereidend werk deel uitmaakt van de puriteinse verbondoplossing voor het probleem van de spanning tussen de predestinatie en de verantwoordelijkheid van de mens. Hierdoor vonden ze in een gepredestineerde wereld toch ruimte voor de menselijke

<sup>26</sup> In paragraaf 5.3.3 en 5.3.4 zal ik aantonen dat de kenmerken van het voorbereidend werk bij Voetius en Van Mastricht een plaats hebben gekregen in het hoofdstuk van de bekering, ná de inwendige roeping en ná de wedergeboorte, vóór de afgaand aan het geloof.

<sup>27</sup> Op 't Hof, *Engelse piëtistische geschriften*, 281.

inspanning. Miller stelt dat de puriteinen niet konden zeggen dat alle mensen tot de zaligheid worden geroepen, zonder dat ze daarbij hun visie op de predestinatie zouden tegenspreken. Alle mensen kunnen wel iets met het voorbereidend werk.<sup>28</sup> In de opvatting van Miller vertoont het voorbereidend werk overeenkomst met het middeleeuws nominalistisch idee dat God genade wil geven aan hen die alles doen wat in hun natuurlijke vermogen ligt, waarmee de focus van de theologie van de majestueuze en soevereine God verschuift naar de religieuze inspanningen van de mens.<sup>29</sup> Volgens Miller overschrijden sommige theologen die het voorbereidend werk voorstaan, vooral Hooker, de grenzen van het calvinisme. Hij beschuldigt hem en Shepard ervan dat ze op deze manier het zaad hebben gezaaid voor het latere Engelse arminianisme.<sup>30</sup>

In 1966 ging N. Pettit in zijn boek *The Heart Prepared* uitvoerig op het voorbereidend werk in. Hij stelt dat ieder die poogt vast te houden aan zowel de goddelijke soevereiniteit als de menselijke verantwoordelijkheid, onvermijdelijk met zichzelf in tegenspraak komt. De puriteinen zaten gevangen in een tegenstelling tussen de Bijbel en de gereformeerde belijdenisgeschriften. Volgens Pettit poogden ze via het voorbereidend werk enige vrijheid te vinden ten opzichte van de schaduw en tirannie van de leer van de goddelijke dwang. Hij stelt dat de theologie van de reformatoren in de zestiende eeuw geen rekening hield met de Bijbelse eis om het hart voor te bereiden tot gerechtigheid. In een strikt predestinatiaans dogma wordt de zondaar stormenderhand ingenomen en zijn hart weggerukt van de verdorvenheid tot de genade. Pettit keert zich tegen de puriteinse opvatting van de graduele werkingen van de Heilige Geest en hun grote nadruk op de verbondsidealen, omdat die volgens hem fundamenteel in tegenspraak zijn met de basisprincipes van de theologie van de reformatoren. Alles wat de mens zelf moet doen, doet volgens hem af aan de Gods soevereiniteit.<sup>31</sup>

In zijn studie *Calvin and English Calvinism to 1649* (1997) ging R.T. Kendall verder in het voetspoor van Miller. Volgens Kendall week het puritanisme af van het pure calvinisme, door de nadruk meer op werken te leggen ten koste van de genade. De schuld daarvan gaf hij aan Calvijs opvolger Theodorus Beza (1519-1605), die hij zag als de architect van een systeem dat fundamenteel anders was dan dat van Calvijn. Daardoor kwam er ruimte voor het voorbereidend werk. Beza's predestinatiaanse

---

28 Preparation was not a supernatural work. All men could achieve it. Miller, 'Preparation', 261.

29 Beeke & Smalley, *Prepared by Grace*, 11-12.

30 Miller, 'Preparation', 286.

31 Pettit, *The Heart Prepared*, vii en 217-219.

gedachtegoed werd via Perkins' werken in Engeland verspreid, waardoor de leer van genade werd vervangen door een meer wettische leer waarin het voorbereidend werk een plaats kreeg.<sup>32</sup>

In zijn studies *The Beginnings* (1986) en *Calvin and the Calvinists* (1998) stelt P. Helm dat bij Calvijn het berouw voortvloeit uit het geloof, terwijl de puriteinen stelden dat berouw aan het geloof voorafgaat. Helm maakt duidelijk dat bij beiden er sprake is van een voorbereiding door de wet en dat de mens zichzelf niet kan voorbereiden, maar dat de Geest de mens voorbereidt tot het geloof. Helm kan zich duidelijk niet vinden in de visie van Kendall, waarin de puriteinen afweken van Calvijn.<sup>33</sup>

In reactie op de visie van Miller, Pettit en Kendall dat het voorbereidend werk een afwijking van het calvinisme is, wijdden J.R. Beeke en P.M. Smalley in 2013 een uitvoerige studie aan dit onderwerp: *Prepared by Grace, for Grace*. In deze studie gaan ze in op de gewone weg waarlangs zondaars tot Christus worden geleid. Ze tonen aan dat het voorbereidend werk overeenkomt met de gereformeerde leer en dat de puriteinen conform de Schrift leerden. In hun evaluatie gaan de auteurs in op allerlei misverstanden rond de leer van het voorbereidend werk. Ze sluiten af met de stellingname dat het voorbereidend werk voluit Bijbels, gereformeerd en tot eer van God is.<sup>34</sup>

In 2016 volgde hierop een reactie van J. Smidstra in een artikel onder de titel 'Is Puritan Preparatory Grace Reformed?' Hij analyseert daarin de argumenten die Beeke en Smalley aanvoeren en komt tot de conclusie dat de leer van het voorbereidend werk niet overeenkomt met gereformeerde belijdenisgeschriften als de Westminster Confessie, de Heidelbergse Catechismus, de Nederlandse Geloofsbelijdenis en de Dordtse Leerregrsels. Scherp wijst de auteur de herinvoering van dit leerstuk af. Volgens hem is de leer van het voorbereidend werk destructief voor de gereformeerde theologie.<sup>35</sup> In mijn bachelorscriptie<sup>36</sup> heb ik het tegenovergestelde beweerd. In deze scriptie heb ik een vergelijking gemaakt tussen de visie van Hooker, Shepard, Cotton en Norton enerzijds en anderzijds de gereformeerde orthodoxe visie zoals we die terugvinden bij Luther en Calvijn of tot de confessies die hier genoemd worden.

De actualiteit van dit thema blijkt verder uit discussies rondom roeping, aanbod van genade, geloof en wedergeboorte. W.H. Velema vroeg

---

32 Kendall, *Calvin and English Calvinism*, 26 en 38; Beeke & Smalley, *Prepared by Grace*, 16.

33 Helm, *Beginnings*, 78-80; Helm, *Calvin and the Calvinists*, 69.

34 Beeke & Smalley, *Prepared by Grace*, 251-261.

35 Smidstra, 'Puritan Preparatory Grace', m.n. 47.

36 Koopman, *Een onderzoek naar het 'voorbereidend werk' bij John Norton*, 44-58.

zich af: 'Moet in de prediking gezegd worden, dat een zondaar eerst de wet moet leren kennen, en pas daarna aan het deelhebben aan het heil in Christus toekomt? Hoe deelt een zondaar in het heil?'<sup>37</sup> Hij heeft er moeite mee als Wet en Evangelie in de prediking chronologisch van elkaar worden gescheiden.<sup>38</sup>

In het evaluerende hoofdstuk waarmee C. Graafland een gezamenlijk met anderen ondernomen studie over de Nadere Reformatie afsluit, schrijft hij: 'Waarachtige zondenkennis en verootmoediging in de schuldbelijdenis is beslissend voor het wedergeboren zijn en dus het uitverkooren zijn, niet het geloof en niet de rechtvaardiging door het geloof. In dit verband is het veelzeggend, dat in het voorgaande telkens erop gewezen is, dat het geloven, of de beloften, of het Evangelie in de Nadere Reformatie veelal een conditioneel of wettisch karakter aanneemt.'<sup>39</sup>

A. Baars stelt in zijn *Belijden in zeventienvoud* dat de manier van voorstellen waarin de gelovige eerst zijn zonden, daarna Gods genade en uiteindelijk de ware dankbaarheid leert kennen, een chronologische orde is die Zacharias Ursinus, de belangrijkste auteur van de Heidelbergse Catechismus, zo heeft bedoeld.<sup>40</sup> Volgens Baars werd deze visie tot ver in de twintigste eeuw algemeen aanvaard. Pas in de laatste decennia is deze klassieke interpretatie onder kritiek gesteld. De bezwaren richten zich vooral tegen de 'voorwaardelijke manier van denken' waartoe deze uitleg gemakkelijk aanleiding kan geven. De kennis van zonde is echter geen voorwaarde voor het verkrijgen van genade, hoewel dit aspect in het geestelijke leven van de gelovige niet kan worden gemist.<sup>41</sup> Hiertoe zou het voorbereidend werk wel aanleiding kunnen geven, maar de theologen die het voorbereidend werk leerden, hebben dit altijd ten stelligste ontkend. Men stond een onvoorwaardelijk aanbod van genade aan alle hoorders voor.<sup>42</sup>

Het onderzoek van Beeke en Smalley betekende een eerste aanzet tot het onderzoek naar de invloed van het voorbereidend werk op de Nederlandse theologie. In iets meer dan tien pagina's onderzoeken ze de invloed

37 Velema, *Wet en Evangelie*, 122.

38 Velema, *Wet en Evangelie*, 125.

39 Graafland, 'Kernen en contouren', 355.

40 Baars, *Belijden in zeventienvoud*, 48.

41 Baars, *Belijden in zeventienvoud*, 48-49.

42 Beeke & Jones, *Puritan Theology*, 457 citeren op dit punt onder anderen Hooker: 'Hooker preached, "Why, it is a free mercy, and therefore why mayest not thou have it as well as another? [...] If you will but come and take grace, this is all God looks for, all that the Lord expects and desires, you may have it for the taking." But Hooker also understood that the "whosoever will" (Rev. 22:17) implies that sinners must have a will for salvation to come to Christ. Sinner must sense their need of Christ before they may rationally choose Him.'

ervan op de Dordtse Leerregels, de kanttekeningen van de Statenvertaling en op de theologie van de Nederlandse theologen Petrus van Mastricht (1630-1706), Wilhelmus à Brakel (1635-1711) en Hermannus Witsius (1636-1708).<sup>43</sup> Beeke en Smalley gaan in het eerste hoofdstuk van hun boek *Prepared by Grace* uitvoerig in gesprek met Miller, Pettit en Kendall. De argumenten die Beeke en Smalley aanvoeren tegen de eenzijdige interpretatie van het voorbereidend werk door Miller, Pettit en Kendall, zijn voldoende duidelijk. Vanuit die optiek heeft het geen zin om in dit onderzoek nogmaals het gesprek aan te gaan met deze onderzoekers.

In 2013 onderzocht J. van Vliet in *The Rise of Reformed System* de relatie tussen Amesius en de Nadere Reformatie en zijn invloed op de Duits-Nederlandse theologen Van Mastricht en À Brakel, maar de invloed van het voorbereidend werk komt daarbij niet aan de orde.<sup>44</sup>

We kunnen dus concluderen dat de invloed van de puriteinse leer van het voorbereidend werk op de Nederlandse theologie in de zeventiende eeuw nog nauwelijks is onderzocht. In mijn onderzoek wil ik verder bouwen op de aanzet die Beeke, Smalley en Van Vliet hebben geven. Daar komt nog bij dat het onderzoek naar de invloed die Amesius op de ontwikkeling van de theologie in Nederland heeft uitgeoefend, nog in de kinderschoenen staat. De invloed van Amesius, op de Dordtse Synode, én als hoogleraar aan de universiteit van Franeker, én als publicist van invloedrijke boeken, én als een van de voornaamste vertegenwoordigers van het concept van het voorbereidend werk, vergt nog nader onderzoek.

De methode die ik in het onderzoek van de eerste drie hoofdstukken gebruik, komt in hoofdlijnen overeen met het historisch onderzoek van Miller, Pettit, Beeke en Smalley. Vanaf hoofdstuk vier kies ik voor een andere methode en richt ik me op de vertalingen van puriteinse geschriften in Nederland, specifiek van auteurs die het voorbereidend werk leerden. Vanaf dit hoofdstuk spits ik mijn onderzoek toe op de Nederlandse situatie. Daarna kijk ik naar de invloed van het concept van het voorbereidend werk op de dogmatiek (hoofdstuk vijf), homiletiek, catechismuspreken en -verklaringen, en andere preken (hoofdstuk zes), en praktische geschriften (hoofdstuk zeven). Uiteindelijk is mijn doel om de invloed van het voorbereidend werk op de Nederlandse theologie in de zeventiende eeuw scherp te krijgen en eventuele verschuivingen te signaleren.

---

43 Beeke & Smalley, *Prepared by Grace*, 230-242.

44 Van Vliet, *Rise of Reformed System*, 162-228.

## 1.6 Onderzoeksvraag en methode

De vraag die centraal staat in mijn onderzoek wil ik formuleren als volgt: Welke invloed heeft het concept van het voorbereidend werk uit de Engelse theologie uitgeoefend op de ontwikkeling van de gereformeerde theologie in Nederland tijdens de zeventiende eeuw? Om tot een goed antwoord te komen op deze vraag zijn de volgende deelvragen van belang:

1. Wat is een juiste definitie van het voorbereidend werk en welke stappen onderscheiden de Engelse puriteinen daarin?
2. Welke puriteinse geschriften waarin het voorbereidend werk expliciet naar voren komt, zijn vertaald in het Nederlands en wie zijn de vertalers ervan?
3. Welke Nederlandse theologen zijn in hun geschriften aantoonbaar door deze visie op het voorbereidend werk beïnvloed en welke niet?

Om een beeld ervan te krijgen hoe het aspect van het voorbereidend werk is verwerkt in dogmatische geschriften, homiletische werken, catechismusverhandelingen, preken en andere verhandelingen die betrekking hebben op dit onderwerp, is het noodzakelijk om methodisch te werk te gaan.

De volgorde waarin ik de genres bespreek, is niet willekeurig gekozen. Bewust onderzoek ik eerst de dogmatische geschriften. Daarin is de leer vastgelegd, zoals die werd gedoceerd aan de universiteiten. Belangrijk is de vertaalslag van deze leerstukken naar de hoorder. Daarvoor is nodig dat we eerst aandacht schenken aan de zielsvermogens van de toehoorder. Hoe hoort hij of zij? In de homiletiek bezien we vervolgens hoe de vastgelegde leer verwoord wordt in de vorm van de preek, zoals die in de kerkdienst wordt gehouden. Daarna zien we hoe de dogmatische leerpunten aan de orde komen in de catechismuspraak of -verklaring, die is gerelateerd aan de Heidelbergse Catechismus. Daaropvolgend worden andere preken geanalyseerd. De verhandelingen en de handboeken van en voor de ziekenbezoekers geven weer hoe een en ander in de praktijk functioneert.

Voor de systematisch-theologische werken is de volgende methode gekozen:

- verantwoording van de keuze van de te onderzoeken dogmatieken;
- een korte beschrijving van de achtergrond van de schrijver van de dogmatiek, de structuur van de dogmatiek, plaats en de inhoud van de soteriologie en de visie op het voorbereidend werk in de dogmatiek;
- vergelijking van de verschillende dogmatieken op basis van de opzet van de dogmatiek en de kenmerken van het voorbereidend werk.

Voor de zielsvermogens, hoewel geen apart genre, is de volgende methode gekozen:

- een verantwoording wat hier onder verstaan moet worden;
- een korte beschrijving van de verschillende zielsvermogens verstand, wil en affecten;
- vervolgens wordt de relatie tussen de verschillende zielsvermogens beschreven;
- daarna wordt gekeken naar de toepassing van deze kennis in de prediking;
- afsluitend wordt gezien wat de relevantie is voor ons onderzoek.

Voor de homiletiek is de volgende methode gekozen:

- verantwoording van de keuze van de te onderzoeken homiletische werken;
- een korte beschrijving van de achtergrond van de schrijver van de homiletiek en de structuur van de homiletiek;
- vergelijking van de verschillende homiletieken op basis van opbouw en de verschillende onderdelen, de manier waarop de gemeente wordt aangesproken, de preekmethode en de invloed van de filosofie, retorica en de psychologie daarop.

Voor de catechismusverklaringen is de volgende methode gekozen:

- verantwoording van de keuze van de te onderzoeken catechismusverklaringen en de keuze van een select aantal zondagsafdelingen die betrekking kunnen hebben op het 'voorbereidend werk';
- een korte beschrijving van de achtergrond van de schrijver van de catechismusverklaring, het nagaan van invloed van het voorbereidend werk per zondagsafdeling;
- vergelijking tussen de verschillende catechismusverklaringen.

Voor de preken is de volgende methode gekozen:

- verantwoording van de keuze van de te onderzoeken auteurs en preken;
- beschrijving van de preekanalyse methodiek;
- selecties van de preken, waarin gekeken is naar preken over de dezelfde tekst van verschillende auteurs. Vervolgens is er gekeken naar preekteksten die aanleiding geven voor het voorbereidend werk. Bij de zoektocht naar en selectie van auteurs die voor het onderhavige onderzoek in aanmerking komen, hebben de navolgende criteria een doorslaggevende rol gespeeld. De beschikbaarheid van de preken voor het onderzoek. Bij het zoeken naar preken heb ik gebruik gemaakt van een eigen database met daarin ongeveer 30.000 preken en verhandelingen. Het

belangrijkste criterium bij de selectie van auteurs van preken is dat bij een goed vergelijk, het preken moeten zijn over dezelfde tekst door verschillende auteurs (bij voorkeur minimaal twee). Vergelijking laat zien of er overeenkomsten zijn. Een ander criterium moet zijn dat de tekst aanleiding geeft tot het thema van het voorbereidend werk. Hierbij is ook gekeken naar teksten die Engelse puriteinen, gebruikt hebben als stof voor hun preken. Een volgend criterium is dat er bij voorkeur twee preken die betrekking hebben op het thema van één Nederlandse auteur beschikbaar moeten zijn. Meerdere preken van één Nederlandse auteur geven aan of er consistentie is in zijn visie op ons thema. Sommige prekenbundels van genoemde auteurs zijn te uitgebreid om die in zijn geheel in het onderzoek mee te nemen. Ik heb me daarin moeten beperken. Een ander criterium is dat het totaal aantal te onderzoeken teksten van auteurs die aan de eerder gestelde criteria voldoen, twintig moet zijn, omdat uit een geringer aantal minder gefundeerde conclusies te trekken zijn;

- vergelijking tussen de verschillende auteurs met hun preken op basis van de gekozen fasen in de preekanalyse-methodiek;
- bij het onderzoek is uitgegaan van preken die veelal uitgeschreven zijn door de predikant zelf en als zodanig ook door hem achteraf bewerkt. Hoe deze preken in werkelijkheid zijn uitgesproken, kan niet achterhaald worden. Een andere beperking is dat het onderzoek zich richt op die teksten, die specifiek betrekking hebben op het voorbereidend werk en niet op andere teksten van de desbetreffende predikant. Het onderzoek zou dan te uitgebreid worden.

Voor de verhandelingen is de volgende methode gekozen:

- verantwoording van de keuze van de te onderzoeken auteurs en verhandelingen;
- beschrijven van de methode. De methode bestaat uit een historisch en theologisch gedeelte. In het historische gedeelte wordt gekeken naar de historische setting en naar de actualiteit van het thema voorbereidend werk in de verhandeling. Daarnaast wordt gekeken naar bijzonderheden, zoals plaats studie van de auteur, zijn hoogleraren tijdens zijn studie en eventuele relaties tussen collega's of vrienden tijdens of na de studie. In het theologisch gedeelte wordt gekeken naar het voor komen van kenmerken van het voorbereidend werk;
- vergelijking tussen de verschillende auteurs en hun verhandelingen op basis van de gekozen methode die zich toespitst op de historische – en theologische aspecten van het voorbereidend werk.



Voor de handboeken voor ziekenbezoekers is de volgende methode gekozen:

- verantwoording van de keuze van de ziekenbezoekers en hun handboeken;
- beschrijven van de methode: per bezoek dat de ziekenbezoeker bij een zieke heeft afgelegd, is gekeken in hoeverre kenmerken van het voorbereidend werk aan de orde zijn gekomen;
- vergelijking tussen beide auteurs en hun verhandelingen op basis van de gekozen methode.

## 1.7 Opbouw

*Hoofdstuk 2. Wat wordt verstaan onder het voorbereidend werk?*

- a. Dogmenhistorisch overzicht
- b. Zielsvermogens
- c. Waarop wordt voorbereid?
- d. Door wie wordt men voorbereid?
- e. Waarmee wordt men voorbereid?
- f. Wordt het voorbereidend werk noodzakelijk geacht of als optioneel beschouwd?
- g. Hoe ver gaat het voorbereidend werk of hoever moet het gaan?
- h. Wat kenmerkt de leer van het voorbereidend werk?

*Hoofdstuk 3. Het voorbereidend werk in Engeland*

- a. De ontwikkeling van het Engels puritanisme
- b. Welke Engelse theologen leerden het voorbereidend werk?
- c. Was het oorspronkelijk Engels?
- d. Was het een bepaalde (sub)stroming?
- e. Kritiek op het voorbereidend werk
- f. Samenvatting

*Hoofdstuk 4. Hoe kwam deze gedachte in Nederland terecht?*

- a. Wederzijdse beïnvloeding
- b. De vertaalde werken van de puriteinen, en hun vertalers
- c. Kritiek op het voorbereidend werk in Nederland

*Hoofdstuk 5. Hoe werkte deze leer in Nederland door?*

- a. Scholastieke begrippen
- b. De plaats van de wedergeboorte
- c. Geloof en wedergeboorte in de confessies
- d. Welke personen en stromingen gingen dit ook leren?
- e. Welke personen leerden het voorbereidend werk niet?
- f. Welke ontwikkelingen zijn daar zichtbaar

*Hoofdstuk 6. Voorbereidend werk in homiletische geschriften*

- a. Homiletieken
- b. Preken Algemeen
- c. Catechismuspreken
- d. Preken

*Hoofdstuk 7. Voorbereidend werk in meer praktische geschriften*

- a. Verhandelingen
- b. Handleidingen ziekenbezoekers.

*Hoofdstuk 8. Conclusies, evaluatie en uitleiding*

- a. Inleiding
- b. Conclusie en evaluatie van het concept van het voorbereidend werk
- c. Eindconclusie en evaluatie

## 2 Wat verstaan we onder het voorbereidend werk?

Het voorbereidend werk moeten we situeren binnen de verhouding tussen de soevereiniteit van God als Schepper, Onderhouder en Regeerder enerzijds en de verantwoordelijkheid van de mens als schepsel anderzijds. Het gaat dus om de relatie tussen de genade van God en het werken van de mens. De manier waarop men hierover denkt, heeft invloed op tal van aspecten van de theologie. Aan de basis hiervan ligt de theologie van Paulus, vooral in zijn brieven aan de Romeinen en de Galaten. Hij benadrukt daarin zowel de soevereiniteit van God als de verantwoordelijkheid van de mens, en onderscheidt scherp tussen de wet die doodt en het Evangelie dat levend maakt. In het verlengde hiervan ligt het vraagstuk van de vrije wil van de mens, de grote vraag die in de hele kerkgeschiedenis zijn sporen trekt.<sup>1</sup>

Als kader voor mijn onderzoek geef ik in dit hoofdstuk een dogmenhistorisch overzicht van de ontwikkelingen rond de genoemde vragen. Daarna ga ik in op de vraag over welke kennis van de psyche van de mens men in de zestiende en zeventiende eeuw beschikte en hoe men aankeek tegen de drie vermogens van de ziel: het verstand, de wil en de affecten. In het laatste deel van dit hoofdstuk wil ik het voorbereidend werk nader verduidelijken door in te gaan op de vragen waarop, door wie en waarmee men wordt voorbereid, of het voorbereidend werk noodzakelijk of optioneel is, hoever het moet gaan en wat de kenmerken van de leer van het voorbereidend werk zijn.

### 2.1 Dogmenhistorisch overzicht

In de periode vóór de pelagiaanse discussie<sup>2</sup> kwam de het voorbereidend werk in het theologisch denken hoegenaamd niet ter sprake. Clemens van Alexandrië (ca. 125/150-215) bijvoorbeeld leerde de vrije wil van de

---

1 Melles, *Albertus Pighius* haalt in zijn introductie onder meer Leibniz aan die hier sprak van 'La grande question'. Ook citeerde hij Hume, die sprak van 'die streitigste Frage der streitigsten Wissenschaft'. Terecht kunnen we met Melles spreken van een eeuwenoude verdeeldheid, een ongemerkt voortwoekerdend vuur dat opeens kan oplaaien tot een uitslaande brand. Ook bij het voorbereidend werk vormt dit grondmotief de kern van de problematiek.

2 Pelagius leefde in de vijfde eeuw na Christus. Deze Britse monnik stelde dat de vrije wil van de mens ook na de zondeval intact bleef en hij ontkende de erfzonde. Augustinus heeft hem bestreden.



Augustinus van Hippo

Bron: Wikipedia

ziel en stelde dat God hen beloont die Hem zoeken.<sup>3</sup> Zijn tijdgenoot Tertulianus (155-222) heeft in zijn traktaat *De poenitentia* de basis gelegd voor de zondeleer. Hij beschreef de boete als een vorm van bekering in het leven voorafgaand aan de doop. Het tweede deel van het boek gaat over de zonden die bedreven werden na de bekeringsdoop.<sup>4</sup>

In de vroegchristelijke kerk ontstond in de vijfde eeuw een diepgaande strijd tussen Pelagius en Augustinus (354-430) over de vrije wil. Pelagius ontkende de erfzonde en stelde dat de vrije wil van de mens ook na de zondeval intact was gebleven. De genade van God is voor alle mensen, maar iemand moet zich die genade wel waardig maken door het streven naar deugd. Deze stelling baseerde hij op de algemene visie van de kerkvaders.

In tegenstelling tot Pelagius leerde Augustinus dat de mens onmogelijk iets aan zijn zaligheid kon bijdragen. Hij baseerde zich hiervoor op de uitspraak van Paulus in Efeze 2:8: 'Want uit genade zijt gij zalig geworden door het geloof; en dat niet uit u, het is Gods gave.'<sup>5</sup> De genade zag hij als een voortgaande reeks stappen die overeenkomen met de stadia van de reis die de uitverkorenen maken van ongelof tot heerlijkheid.<sup>6</sup> Hij schreef:

En Wie was het Die hem zijn liefde – hoe klein ook – was begonnen te geven, dan Hij Die de wil voorbereidt en Wie volmaakt door Zijn medewerking wat Hij door Zijn werking is begonnen? Aangezien Hij in het begin in ons bewerkt dat wij willen en Hij in de volmaking met ons werkt als we de wil hebben.<sup>7</sup>

3 Pettit, *The Heart Prepared*, 22.

4 Speelman, *Biechten bij Calvijn*, 164-165.

5 Pettit, *The Heart Prepared*, 23.

6 Beeke & Smalley, *Prepared by Grace*, 20.

7 Augustinus, *On Grace and Free Will*, hoofdstuk 33, 458.

Hij veroordeelde degenen die zeggen dat ze zichzelf kunnen voorbereiden en zo de genade van de vrijheid kunnen verdienen, aangezien redding niet door de wil van de mens komt, maar van God (Filip. 2:13; Rom. 9:16). ‘Hij bevestigde dat zondaren moeten geloven, hopen, liefhebben en in feite vrijwillig het eeuwig leven najagen. Maar hij bevestigde ook dat God het gewillig antwoord in een mens bewerkt, door te zeggen: “De Heere bewerkt de voorbereiding van het hart” (Spr. 16:1).’ Hij merkte in dit verband ook op:

Het is volledig Gods werk, die zowel de wil van de mens rechtvaardig maakt en daarmee op hulp voorbereidt, alsook deze helpt wanneer hij wordt voorbereid [...]. Daaraan voorafgaand wordt de onwillige willig gemaakt; vervolgens wordt kracht verleend aan de wil van de willige.<sup>8</sup>

Beeke ziet een overeenkomst tussen Augustinus’ *gratia praeveniens* en de latere visie op het voorbereidend werk bij de puriteinen, die zeggen dat Gods genade opereert in opeenvolgende stappen of fasen, met als eerste ‘overcoming the resisting will, and imparting a living knowledge of sin and longing for redemption.’<sup>9</sup>

Pelagius stelde de natuur van de mens centraal waardoor mensen zijn toegerust met een vrije wil en slechts aanvullende en ondersteunende genade behoeven. Op het in 431 gehouden concilie van Efeze werd de leer van Pelagius veroordeeld. Op de synode van Orange in 529 werd de genadeleer van Augustinus echter afgezwakt en neigde men steeds meer naar het semi-pelagianisme. Met deze pelagiaanse invloed is er sprake van een zekere vrijheid van de menselijke wil in het middeleeuwse theologische denken. Het nominalistische idee dat God genade wil geven aan hen die alles doen wat in hun natuurlijke vermogen ligt, maakte veel opgang in de middeleeuwen. Speelman stelt:

Vanaf de elfde eeuw ontstond er een zekere mystieke verinnerlijking van de christelijke godsdienst. De ware liefde tot Christus, het innerlijk berouw over de zonden en de persoonlijke eenwording met Christus werd benadrukt, zoals door Bernardus van Clairvaux (1090-1153) in zijn preken over het Hooglied. Bij Petrus Abaelardus (1079-1142) kwam deze liefde van en tot God in het centrum te staan van zijn theologie. Het echte leedwezen over de zonde vloeide daaruit voort.<sup>10</sup>

8 Augustinus, *Enchiridion*, 39-40.

9 Beeke & Smalley, *Prepared by Grace*, 23.

10 Speelman, *Biechten bij Calvijn*, 179.

Het is opmerkelijk dat zich in de middeleeuwse theologie rondom de biecht, het sacrament waarin de priester vrijspraak verleende, twee hoofdlijnen aftekenden. In de ene stond de heilszekerheid (de zekerheid van de vergeving van zonden) centraal en in de andere de heiliging, de verbetering van het leven. Bij de eerste lag de nadruk vooral op het berouw en de bekering, bij de tweede meer op de verandering van leven, die de biecht of vrijspraak bewerkstelligde.<sup>11</sup>

Thomas van Aquino (ca. 1225-1274) beweegt zich meer op de eerste lijn. In zijn *Summa Theologiae* gaat hij in Boek XI, de honderdnegende kwestie in op het uiterlijke beginsel van de menselijke daden, namelijk de genade van God. Daarbij gaat Thomas in een aantal artikelen ook in op de voorbereidende genade.<sup>12</sup> Zo stelt hij in het eerste artikel de vraag of de mens zonder de genade iets 'waars' kan kennen. Daarbij maakt hij onderscheid tussen de staat der rechtheid en de gevallen staat van de mens. In beide staten heeft men God nodig om bewogen te worden tot het doen van iets goeds. Alleen in de staat der rechtheid had de mens ook daadwerkelijk de kracht om iets goeds uit te voeren. In antwoord op zijn vraag stelt Thomas:

Men moet dus besluiten, dat de mens, om welke waarheid ook te kennen, Goddelijke hulp nodig heeft, omdat het verstand door God moet bewogen worden tot zijn daad. Niet echter heeft hij, om de waarheid van wat dan ook te kennen, steeds een nieuwe verlichting nodig, die aan die natuurlijke verlichting is toegevoegd, maar alleen om de waarheid van sommige dingen te kennen, die de natuurlijke kennis te boven gaan. Toch echter onderricht God sommigen op wonderbare wijze door zijn genade met betrekking tot die dingen, die door het natuurlijk verstand kunnen gekend worden, zoals Hij soms ook op wonderbare wijze dingen doet, die de natuur doen kan.<sup>13</sup>

Thomas komt tot de stellingname dat de natuur van de mens door de zonde niet geheel en al bedorven is, alsof hij van alle natuurlijke goede dingen zou zijn beroofd. Hij kan nog bepaalde goede dingen doen, zoals een huis bouwen en een wijngaard aanleggen. Hij vergelijkt het met een zieke, die nog wel enige bewegingen kan maken, maar zich niet meer kan bewegen zoals een gezond mens, tenzij hij met behulp van een geneesmiddel gezond wordt. Om het bovennatuurlijke goed te willen en ook te

11 Speelman, *Biechten bij Calvijn*, 207.

12 Aquino, *Theologische Summa* XI, 119e kwestie, 1-12.

13 Aquino, *Theologische Summa* XI, 3-8.

doen, heeft de mens in de staat der rechtheid dus een geheel vrij geschonken kracht nodig die aan de natuurkracht wordt toegevoegd. In zijn gevallen staat heeft de mens die kracht echter nodig met betrekking tot twee dingen, namelijk eerst om te genezen en vervolgens om de bovennatuurlijke deugd te bewerken, wat verdienstelijk is. Daarenboven heeft de mens in beide toestanden de hulp van God nodig, om erdoor bewogen te worden het goede te doen.<sup>14</sup>

In het zesde artikel gaat Thomas in op de vraag of de mens zich door eigen kracht kan voorbereiden tot de genade, zonder de hulp daarvan. Hij antwoordt:

Men beweert, dat de mens zich zelf door eigen kracht tot de genade kan voorbereiden, zonder de hulp der genade.

1. Niets immers wordt den mens opgelegd wat hem onmogelijk is, zoals hierboven [...] gezegd is. Welnu bij Zacharias (1:3) wordt gezegd: Keert u tot Mij, en Ik zal Mij tot u keren. Zich tot de genade voorbereiden echter is niets anders dan zich tot God keren. Dus kan de mens zich door eigen kracht tot de genade voorbereiden, zonder de hulp der genade.
2. De mens bereidt zich tot de genade voor, door te doen wat in zijn macht ligt, want, indien de mens doet wat in zijn macht ligt, weigert God hem de genade niet. In het Evangelie van Mattheus (7:11) immers wordt gezegd, dat God den goeden geest geeft aan die er Hem om vragen. Welnu datgene ligt in onze macht, wat wij kunnen. Dus kunnen wij ons tot de genade voorbereiden.
3. Indien de mens de genade nodig heeft om zich tot de genade voor te bereiden, dan zal hij om dezelfde reden de genade nodig hebben, om zich op die genade voor te bereiden; zoo zou men echter kunnen doorgaan tot in het oneindige, wat niet is aan te nemen. Dus moet men bij het eerste blijven staan, en kan de mens zich op de genade voorbereiden zonder de genade.
4. In het Boek der Spreuken (16:1) wordt gezegd, dat het aan den mens toekomt, zijn ziel voor te bereiden. Welnu datgene wordt gezegd van den mens te zijn, wat hij door eigen kracht vermag. Dus kan de mens zich door eigen kracht tot de genade voorbereiden.

Daartegenover staat echter Johannes 6:44: 'Niemand kan tot Mij komen, tenzij de Vader [...] hem trekke.' Als de mens zichzelf kan voorbereiden,

---

<sup>14</sup> Aquino, *Theologische Summa* XI, 11-12.

is het niet nodig dat een ander hem trekt. Dan zou hij zich dus niet zonder de hulp van de genade tot de genade kunnen voorbereiden. Om dat uit te leggen, stelt Thomas:

Er is een dubbele voorbereiding van den menselijke wil tot het goede. Ten eerste, die waardoor hij wordt voorbereid om goed te werken en om God te aanschouwen, en die voorbereiding van den wil is onmogelijk zonder de gave der heiligmakende genade, die het beginsel is der verdienstelijke werken [...]. De tweede voorbereiding van den menselijke wil is die, waardoor hij wordt voorbereid om die gave van de heiligmakende genade zelf te verkrijgen. Hiertoe dat de mens zich tot het ontvangen van die gave voorbereidt, moet geen andere blijvende gave in de ziel verondersteld worden, omdat men dan tot in het oneindige zou kunnen doorgaan, maar verondersteld moet worden een geheel vrij geschonken hulp van God, die de ziel innerlijk beweegt, of een goed voornemen ingeeft. Want op deze beide manieren hebben wij de hulp van God nodig [...].

Dat wij hiertoe de hulp van God als beweging nodig hebben, is duidelijk [...]. Daar God de eerste beweging zonder meer is, is het dus krachtens zijn beweging, dat alles op Hem gericht is, in zover ieder wezen streeft naar het goede, waardoor ieder wezen op zijn wijze aan God gelijk tracht te worden. [...]

Zo is het niet mogelijk, dat de mens zich tot God keert, tenzij God hem zelf omkeert. Dit nu is zich tot de genade voorbereiden, zich als het ware tot God keren, zoals hij, die het oog van het licht der zon afgekeerd heeft, zich tot het ontvangen van het licht voorbereidt doordat hij zijn oog naar de zon toekeert. Vandaar is het duidelijk, dat de mens zich niet tot het ontvangen van het licht der genade kan voorbereiden dan door een geheel vrij geschonken hulp van God, die innerlijk beweegt.

De tegenwerpingen op deze uitleg beantwoord Aquino als volgt:

1. De bekering van den mens tot God gebeurt door den vrijen wil, en hiermee overeenkomstig wordt aan den mens bevolen, dat hij zich tot God bekeert. Maar de vrije wil kan niet tot God bekeerd worden, tenzij God hem tot Zich keert, volgens het woord van Jeremia (31:18): Bekeer mij, en ik zal mij bekeren, omdat gij Heere mijn God zijt. En het laatste hoofdstuk van de Klaagliederen (5:21): Bekeer ons, Heer, tot U, en wij zullen bekeren.
2. De mens kan niets doen, tenzij hij door God bewogen wordt, overeenkomstig het woord uit het Evangelie van Johannes (15:5): Zonder Mij kunt gij niets doen. Wanneer men dus zegt, dat de mens doet wat in



zijn macht ligt, dan wordt er bedoeld, dat dit in de macht van den mens ligt, voor zover hij door God bewogen wordt.

3. Deze bedenking gaat uit van de heiligmakende genade, waartoe enige voorbereiding wordt vereist, daar iedere vorm een voorbereide ontvankelijkheid vereist. Maar dat de mens door God bewogen wordt, daartoe wordt geen andere beweging vereist, daar God de eerste beweging is. Dus moet men niet tot in het oneindige doorgaan.
4. De mens kan zich voorbereiden, want dat doet hij door zijn vrijen wil; maar toch doet hij dit niet zonder de hulp van God, die beweegt en tot zich trekt, zoals (in de Leerstelling) gezegd is.<sup>15</sup>

De mens moet zich naar God keren, dan zal God Zich tot hem keren. God blijft daartoe echter de grote Beweger. Op de Dordtse Synode vallen de Engelse godgeleerden terug op Aquino als ze spreken over het werk van Gods genade in de bekering door nieuwe kwaliteiten in de ziel te storten.<sup>16</sup> Hetzelfde zien we terug in de Dordtse Leerregels.<sup>17</sup> Het zich naar God keren is al genade. De bekering van de mens geschiedt door de vrije wil. De wil van de mens wordt niet gedwongen. De bekering wordt de mens bevolen, dus moet hij doen wat in zijn macht is, waaruit hij dan concludeert dat hij door God wordt bewogen. De mens kan zich voorbereiden, want dat doet hij door zijn eigen vrije wil, maar dat gebeurt niet zonder de hulp van God, Die beweegt en tot Zich trekt.

In navolging van Aristoteles stelde Thomas dat een zaak zich niet kan bewegen zonder dat deze wordt bewogen. Pettit geeft de opvatting van Thomas op dit punt als volgt weer:

---

15 Aquino, *Theologische Summa* XI, 26-31.

16 *Acta ofte handelighen des Nationalen Synodi*, 149, 115e zitting: 'Thomas Aquinas (Quest. Disput. De virt. Artic. 20) zegt, dat deze genade, daar wij van spreken, de ziel een zeker geestelijk wezen geeft; dat ze is een zekere bovennatuurlijke mededeeling der Goddelijke natuur; dat zij is voor de ziel 't geen de gezondheid is voor het lichaam.' Sytsma, 'Aquinas in Service of Dordt', 185-186.

17 Dordtse Leerregels III/IV.11: 'Voorts wanneer God dit Zijn welbehagen in de uitverkorenen uitvoert, en de ware bekering in hen werkt, zo is het dat Hij niet alleen het Evangelie hun uiterlijk doet prediken, en hun verstand krachtiglijk door de Heilige Geest opdat zij recht verstaan en onderscheiden die dingen des des Geestes Gods zijn; maar Hij dringt ook in tot de binnenste delen des mensen met krachtige werking van denzelfen wederbarenden Geest. Hij opent het hart dat gesloten is; Hij vermurwt dat hard is; Hij besnijdt dat onbesneden is. In den wil stort Hij nieuwe hoedanigheden en maakt dat die wil, die dood was, levend wordt; die boos was, goed wordt; die niet wilde, nu metterdaad wil; die wederspanning was, gehoorzaam wordt; Hij beweegt en sterkte dien wil also, dat hij als een goede boom vruchten van goede werken kan voortbrengen.'

Daarom is de conclusie, dat de voorbereiding van de mens op de genade van God, als de Beweger, komt en van de vrije wil als de bewogene'. Bovendien kan afhankelijk van de aard van de 'gave' van God deze beweging op twee verschillende manieren tot stand komen. Als de genade wordt beschouwd als het ontvangen van de 'habitus' die aan de krachtdadige bekering voorafgaat, dan is 'een zekere voorbereidende genade daarvoor nodig, want slechts voorbereide materie kan vorm krijgen'. Als genade wordt beschouwd als onmiddellijke hulp van God' om 'ons tot het goede te bewegen' dan is er 'aan de kant van de mens geen voorbereiding nodig, die als het ware voorafgaat aan de Goddelijke hulp'. In beide gevallen moet echter 'iedere voorbereiding in de mens komen van de hulp van God die de ziel tot het goede beweegt'. Het is alleen in deze zin dat Thomas benadrukte dat 'gezegd wordt dat de mens zich voorbereid, in overeenstemming met Spreuken 16:1: 'Het is het aandeel van de mens zijn ziel voor te bereiden.'<sup>18</sup>

Volgens Pettit onderscheidde Thomas hierin twee manieren van voorbereiding op de wedergeboorte door God, namelijk een 'onvolmaakte voorbereiding' en een 'volmaakte voorbereiding'. De eerste houdt dan in dat de mens zich gradueel voorbereidt op de zaligheid, terwijl de 'volmaakte voorbereiding' een onmiddellijke voorbereiding door God is, gelijktijdig met het invloeden van de genade.<sup>19</sup>

Nominalistische theologen als Willem van Ockham (ca. 1288-1347) leerden dat God de instorting van Zijn genade als een passende beloning zal geven aan diegene die het beste doet waartoe zijn natuurlijke capaciteiten hem in staat stellen. De reformatoren zouden deze visie hartgrondig verwerpen door de totale onbekwaamheid van de gevallen mens te benadrukken en voorop te stellen dat redding van de mens alleen uit genade is.<sup>20</sup>

In het zuiden van Europa vond een ontwikkeling plaats waarin het renaissance-ideaal opbloeide in een seculier kader met de antieke wereld als voedingsbron. Daar werd toen de grondslag gelegd voor een geestelijke stroming die in de meest extreme vorm van de radicale Verlichting de mondigheid van de moderne mens introduceerde.<sup>21</sup> In tegenstelling hiermee vormde meer in het noorden van Europa de Moderne Devotie een vruchtbare voedingsbodem voor de doorwerking van de menselijke

---

18 Pettit, *The Heart Prepared*, 25.

19 Pettit, *The Heart Prepared*, 25.

20 Beeke & Smalley, *Prepared by Grace*, 24, 26.

21 Von Martin, *Sociologie van de Renaissance*, 41 e.v.



Thomas van Aquino  
Bron: Rijksmuseum Amsterdam

humaniteit binnen het religieuze kader van de kerk van Rome. Met het semi-pelagianisme als onderstroom of meer expliciet als grondmotief ontwikkelde zich een divers religieus-geestelijk klimaat van waaruit zich het Bijbelse humanisme als vernieuwingsbeweging aandiende.

Desiderius Erasmus (1466-1536) is voor de ontwikkeling van het Bijbelse humanisme van beslissende betekenis geweest. Aanvankelijk bezag hij het optreden van Maarten Luther (1483-1546) welwillend, maar uiteindelijk meende hij toch dat hij zich van hem moest distantiëren. Dat deed hij in 1524 door middel van zijn *De libero arbitrio*. Erasmus stelde dat Luther geen recht deed aan de betekenis van de vrije wil van de mens, doordat hij de mens volledig afhankelijk maakte van de goddelijke genade. In reactie hierop nam Luther de grootst mogelijke afstand van het ‘pelagiaanse’ geschrift van Erasmus. Volledig in overeenstemming met het denken van de late Augustinus<sup>22</sup> publiceerde hij *De servo arbitrio*. Daarin zegt hij dat de zondige mens met zijn geknechte wil is aangewezen op Gods predestinatie tot verlossing door goddelijke genade alleen.

Luther erkende dat er een zekere kennis is van de zonde, doordat de wet van God van nature ingegrift en ingeprent is, maar de hoofdzonde is groter dan het menselijke verstand kan vatten. Deze hoofdzonde is verwant aan het begrip erfzonde, een verlies van de oorspronkelijke gerechtigheid en alle vermogens. Deze erfzonde is een actief verzet tegen God, de begeerte, de hartstocht, de neiging het kwade te doen en de moeite om het goede te doen. In zijn opvatting over de verdorvenheid van de menselijke natuur keert hij zich vooral tegen de nominalistische scholastiek, die leerde dat de natuurlijke vermogens van de mens ongeschonden

---

22 Verschillende wetenschappers hebben zich in de afgelopen decennia beziggehouden met de vraag of er in het denken van Augustinus over de genade een ontwikkeling heeft plaats gevonden, maar er bestaat nog geen eenstemmigheid. Een deel van de wetenschappers constateert een verschil tussen de vroege, filosofische en optimistische Augustinus en de latere leerstellige en pessimistische Augustinus. P. Brown betoogt bijvoorbeeld dat Augustinus' *Ad Simplicianum*, geschreven in 396, een breuk in zijn denken over deze materie vormt. Die werd tweeweggebracht door Augustinus' studie van de brieven van Paulus in de periode tussen medio 380 en medio 390. Een andere groep onderzoekers, richt zich vooral op de continuïteit tussen Augustinus' vroege geschriften, *Ad Simplicianum* en de anti-pelagiaanse traktaten. Zij trekken hun conclusies op basis van een historische analyse van Augustinus' genadebegrip, met bijzondere aandacht voor de aanwezigheid van genade in zijn vroege geschriften. Ze ontkennen niet dat Augustinus een ontwikkeling heeft doorgemaakt en dat het vraagstuk van de genade in de context van de pelagiaanse controverse acuter werd. Niettemin benadrukken ze dat de fundamentele intuïties achter zijn zogenaamde ‘volwassen’ genadeleer niet afwezig waren in zijn gedachten vóór 396. Vgl. A. Dupont, *Gratia in Augustine's 'Sermones ad Populum'*, 69-74.

zijn.<sup>23</sup> Het *simul iustus et peccator* (tegelijk rechtvaardige en zondaar) zorgt ervoor dat het hele leven van de gelovigen een voortdurende boete is. Al in de eerste van zijn 95 stellingen zegt Luther: ‘Toen onze Heere en Meester Jezus Christus zei: “Doet boete” enz. (Matth. 4: 17), wilde Hij dat het hele leven van zijn gelovigen een voortdurende boete zou zijn.’<sup>24</sup> Luther stelde verder: ‘Waar berouw op de juiste wijze door Gods genade een plaats krijgt, wordt iemand naar hart, geest, verstand en leven in een ander mens veranderd; dat houdt in dat ik niet langer doe [wat ik voorheen deed] en het betekent een nieuw leven.’<sup>25</sup>

Ten tijde van Luther ontstond er een discussie tussen Johannes Agricola van Eisleben en Luthers collega Philippus Melanchthon over de relatie tussen *poenitentia* en wet. *Poenitentia*, in het Duits *Buße*, betekent boetedoening.<sup>26</sup> De reformatoren gebruiken ook wel het Duitse *reue* of het Engelse *contrition* (berouw of verbrijzeling).<sup>27</sup> Melanchthon schrijft in het woord vooraf bij zijn *scholia* over de Kolossensenbrief: ‘Tegenwoordig leert men geloof en de vergeving van de zonden, maar ze leren geen *poenitentia*. Toch is geloof zonder *poenitentia* niets anders dan een dwaze droom.’<sup>28</sup>

Agricola zag dit anders. Volgens hem heeft het Evangelie een tweërlei bediening. De ene is het veroordelen van alles wat verheven is en ingaat tegen de ware aanbidding en het geloof in God. De tweede is het aankondigen van de verlossing van zonden in Christus.<sup>29</sup> De wet speelt geen rol in het leven van de gelovige. In het doen van boete moeten alle menselijke activiteiten worden uitgesloten. Waar berouw houdt een nieuw leven in,

23 Speelman, *Biechten bij Calvijn*, 223.

24 Speelman, *Biechten bij Calvijn*, 19.

25 Luther, geciteerd in: Wengert, *Law and Gospel*, 17.

26 Wengert, *Law and Gospel*, 15.

27 Speelman, *Biechten bij Calvijn*, 19: ‘Het woord *poena* betekent boete of straf, maar in het verlengde daarvan liggen begrippen als berouw, inkeer en bekering. *Poenitentia* betekende in de middeleeuwen *poenam tenere*, het zich houden aan de opgelegde straf. Afhankelijk van het zinsverband kan *poenitentia* vertaald worden met berouw, boete, biecht enz. De Vulgaat vertaalde het Griekse *metanoie* in Matth. 4:17 niet door “bekeert” u, maar door “doet boete”. In het Grieks is *metanoie* louter iets innerlijks; het heeft, anders dan het Latijnse *poenitentia*, geen connotatie met straf of strafrecht. Overzettend in een andere taal kan de lading van een term of uitdrukking enigszins verschuiven. *Poenitentia* heeft een innerlijke en een uiterlijke kant. De uitdrukking *poenitentia agere*, bijvoorbeeld, betekent “boete doen”, maar kan afhankelijk van de context ook “berouw hebben” betekenen. [...] Anders gezegd het middeleeuwse woord *poenitentia* had vele namen, waarmee vergelijkbare en intens vervlochten zaken worden aangeduid, zoals boete, straf, berouw, bekering, biecht enz.’

28 Melanchthon, geciteerd in: Wengert, *Law and Gospel*, 23.

29 Wengert, *Law and Gospel*, 29.

de zonden niet meegerekend.<sup>30</sup> Volgens Agricola kan alleen in het licht van het Evangelie het hart zijn eigen natuur veroordelen en Gods genade handhaven.<sup>31</sup>

Melanchthon schrijft in zijn commentaar op Romeinen 4:15 dat God de wet niet heeft gegeven om de zonde te vermeederen, maar opdat de zonde zou worden herkend, wat leidt tot vernedering. Hierdoor wordt de vernederde ziel genodigd om de genade in Christus te zoeken. Hiertegenover stelde Agricola dat door de wet de zonde wel wordt vermeederd, zodat ieder zijn eigen zonden herkent. Agricola ziet de functie van de wet als een doodlopende weg waaraan geen ontkomen is.<sup>32</sup> Daarmee verbreekt hij het verband tussen *contritio* en *poenitentia*.

De tegenstelling tussen Agricola en Melanchthon spitste zich toe op het feit dat Agricola stelde dat *poenitentia* voortvloeit uit het geloof in het Evangelie en Melanchthon argumenteerde dat *poenitentia* aan geloof en vergeving voorafgaat.<sup>33</sup> Melanchthon definieert *mortificatio* of *poenitentia* als het kennen van zonde en in waarheid doodsbang zijn voor Gods oordeel. (...) Geloof en vertroosting verschijnen pas in Melanchthons bespreking van de levendmaking, die hij definieert als de voltrekking van Christus' gerechtigheid, om daardoor de vertroosting door het geloof te begrijpen. Zo'n geloof erkent en vertrouwt dat deze voldoening aan God niet geschiedt door onze verdiensten, maar door de dood van Christus.<sup>34</sup>

Als Melanchthon spreekt over het geloof, benadrukt hij het belang van de *poenitentia*. Geloof, of de vergeving van zonden, kan alleen worden verstaan als men eerst heeft gehoord van de leer van vrees of *poenitentia*. Alleen een verbroken hart kan het geloof ontvangen. Melanchthon beroept zich op de doctoren van de kerk voor zijn verdeling van de *poenitentia* in drie delen: *contritio*, *confessio* en *satisfactio*.<sup>35</sup> *Contritio* is verdriet over de zonde of vrees voor de straf, het gevoel dat we veroordeeld zijn tot de eeuwige dood.<sup>36</sup> *Confessio* is de belijdenis tot God dat we straf verdienen. Een ander type van *confession* is de belijdenis van zonden aan de priester. Al onze zonden belijden aan de priester is onmogelijk, maar als je je zonden niet belijdt, kun je niet worden toegelaten tot het Heilig Avondmaal. De enige *satisfactio* is de genoegdoening van Christus.<sup>37</sup>

30 Wengert, *Law and Gospel*, 31.

31 Wengert, *Law and Gospel*, 37.

32 Wengert, *Law and Gospel*, 40.

33 Wengert, *Law and Gospel*, 92.

34 Wengert, *Law and Gospel*, 92.

35 Wengert, *Law and Gospel*, 98.

36 Wengert, *Law and Gospel*, 99.

37 Wengert, *Law and Gospel*, 100.

Melanchthon had de voorkeur om het begin van *poenitentia* als *contritio* aan te duiden. De andere delen van *poenitentia* zoals *confessio* en *satisfactio* volgden daarop.<sup>38</sup>

Het onderscheid tussen Melanchthon en Agricola is dat Melanchthon het christelijke leven zag als een beweging van *mortificatio* naar *vivificatio*, van de wet naar het Evangelie, van schrik naar vertroosting en geloof. Agricola construeerde een theologisch systeem waarin hij de wet vermeed. Hij leidde alles, en in het bijzonder de *poenitentia*, af uit de belofte van het Evangelie alleen. Deze belofte openbaart Gods goedheid; vandaaruit herkent iemand zijn zonde en heeft berouw.<sup>39</sup> Agricola plaatste het geloof voorop, liet de *Buße* volgen en aan het eind staat dan de onzekerheid van de werken.<sup>40</sup>

Luther trachtte in deze discussie te bemiddelen en stelde voor tussen geloof in de zin van het rechtvaardigmakend geloof en geloof in een meer algemene zin dat ook de *poenitentia* omvat.<sup>41</sup> Het ware geloof is volgens hem door 'geestelijke benauwdheden en goddelijke geboorteweeën' of 'door dood en hel' heen gegaan. 'De goddelijke Majesteit komt immers niet zomaar in onze ziel [...]. Niemand zou het kunnen verdragen om Hem rechtstreeks te horen spreken. God is een verterend vuur.'<sup>42</sup>

Melanchthon wil dat de mensen gewaarschuwd worden vanwege het feit dat er geen geloof kan zijn zonder ware *contritio* en *fear* voor God. Hiermee wordt voorkomen dat de mensen tot een valse conclusie komen dat ze geloof hebben, terwijl ze het in werkelijkheid niet hebben. Waar geen *contritio* is, is het geloof voorgewend.<sup>43</sup> Luther en Melanchthon houden *contritio* en geloof bij elkaar.

De reformatoren onderscheiden de verschillende functies van de wet. De eerste functie van de wet is om de samenleving te weerhouden van het verkeerde en de orde te bewaren in de schepping, dus het burgerlijke gebruik van de wet. De tweede functie is om het geweten te verschrikken, zonde te openbaren en de oude mens te doden door hem tot Christus te drijven.<sup>44</sup> Luther zag er het nut niet van in om een derde gebruik van de wet voor te stellen. Melanchthon had deze derde functie nodig voor het beantwoorden van zijn tegenstanders, de antinomianen. Hierin week hij

38 Wengert, *Law and Gospel*, 106.

39 Wengert, *Law and Gospel*, 126.

40 Wengert, *Law and Gospel*, 128.

41 Wengert, *Law and Gospel*, 143.

42 Geciteerd in Aalders, *De tijdgeest weerstaan*, 176.

43 Wengert, *Law and Gospel*, 143.

44 Wengert, *Law and Gospel*, 191.

af van Luther.<sup>45</sup> Bij Melanchthon dwingt de wet (eerste gebruik), verschrikt de wet (tweede gebruik) en eist de wet gehoorzaamheid (derde gebruik). Het derde gebruik vereist dus iets van de gelovige, namelijk gehoorzaamheid.<sup>46</sup>

Calvijn heeft in zijn *Institutie* afstand genomen van het semi-pelagische mensbeeld van vóór de Reformatie. Daarin had de mens een zekere ruimte om een eigen bijdrage te leveren aan zijn eeuwig heil en de vergeving van zijn zonde en schuld. Daartegenover plaatst Calvijn de totaal verdorven staat van de mens.<sup>47</sup> Net als bij Luther loopt voor Calvijn de lijn via de wet naar het geloof en van de kennis van onszelf naar de kennis van God. De wet klaagt de mens aan en leidt hem tot Christus. 'De eerste stap is dat de mensen diep bedroefd worden gemaakt door het geweten en door de last van het gewicht van hun zonden, aangedreven en aangezet zullen worden Hem te vrezen, vervolgens geeft Hij ons Zijn wet, waardoor wij in deze kennis geoefend worden.'<sup>48</sup> Net als Melanchthon kende Calvijn de wet een drievoudige functie toe: voorbereidend, behoudend en herstellend.<sup>49</sup> Dat wil zeggen: de wet klaagt aan (*usus paedagogicus* of *elencticus*), houdt de samenleving in toom (*usus politicus* of *civilis*) en leert de nieuwe mens Gods wil kennen, gehoorzamen en liefhebben (*usus in renatis* of *normativus*). 'Het eerste gebruik van de wet is zondaren voor te bereiden om hun zaligheid in Christus te zoeken en in het bijzonder de rechtvaardiging door het geloof alleen.'<sup>50</sup> In zijn aanklagende functie jaagt de wet de mens uit al zijn schuilhoeken en drijft hem naar Christus. De wet brengt ons niet tot wanhoop, maar tot kennis van onszelf en onze verlorenheid. Daarna troost de Heere ons door ons vertrouwen in Zijn kracht en barmhartigheid te geven.<sup>51</sup> Over de biechtpraktijk in zijn tijd merkte Calvijn op dat er wel veel wordt gesproken over de verbrijzeling (*contritio*) en verslagenheid (*attritio*) van het hart, maar dat men in de praktijk bleef hangen aan het uiterlijke van de bekering en verzoening, maar aan de ware verbetering van het leven (*vera vitae correctio*) voorbijging.<sup>52</sup>

Volgens Calvijn is er sprake van een uitwendige roeping, die voorbereidend is voor de zaligmakende genade. In de *Institutie* stelt Calvijn:

---

45 Wengert, *Law and Gospel*, 195.

46 Wengert, *Law and Gospel*, 199.

47 Speelman, *Biechten bij Calvijn*, 29.

48 Speelman, *Biechten bij Calvijn*, 36.

49 Beeke & Smalley, *Prepared by Grace*, 29.

50 D.C. Jones, geciteerd in: Beeke & Smalley, *Prepared by Grace*, 29.

51 Speelman, *Biechten bij Calvijn*, 43-44.

52 Speelman, *Biechten bij Calvijn*, 134.



Op beide functies [van de wet] kan evenwel toegepast worden wat de apostel elders zegt, dat de wet voor de Joden een tuchtmeester geweest is om hen tot Christus te leiden. Er zijn namelijk twee soorten mensen die zij door haar opvoeding tot Christus brengt. Sommigen (over wie wij het in de eerste plaats gehad hebben) zijn zo vervuld van vertrouwen op de eigen krachten of de eigen gerechtigheid dat zij niet ontvankelijk zijn voor de genade van Christus, als hun niet eerst dit vertrouwen geheel en al ontnomen wordt. Doordat de wet hun leert zien hoe ellendig zij eraan toe zijn, brengt zij hen tot verootmoediging, om hen zo voor te bereiden op het zoeken van iets waarvan zij vroeger niet dachten dat het hun ontbrak. Anderen hebben een breidel nodig om hen in te tomen, zodat ze niet de vrije teugel aan hun vleselijke lusten geven en zo elk streven naar gerechtigheid volkomen laten varen.<sup>53</sup>

Voorbereidende overtuiging moet onderscheiden worden van zaligmakend berouw. Calvijn stelt dat sommige geleerde mannen, lang voor zijn tijd, hebben geleerd dat er in de penitentie of boetvaardigheid twee stukken te onderscheiden zijn, ‘te weten in de doding en in de levendmaking’.<sup>54</sup> Calvijn merkte in dit verband op: ‘Voordat de geest van de zondaar namelijk tot de bekering neigt, moet hij eerst daartoe aangespoord worden door de gedachte aan het goddelijk oordeel.’ De ziel zal zich geen rust gunnen voordat hij zich voor dat oordeel gerust kan stellen. De bekering

53 Calvijn, *Institutie*, II 7,8.

54 Calvijn, *Institutie*, III 3,3: ‘Onder “doding” verstaan zij de droefheid van hart en de vrees die voortkomt uit de kennis van de zonde en het gevoel van Gods oordeel. Wanneer iemand namelijk tot ware kennis van de zonde gebracht wordt, dan begint hij de zonde echt te haten en te verfoeien, dan krijgt hij een grondige afkeer van zichzelf, dan belijdt hij dat hij ellendig en verloren is en wenst hij een ander mens te zijn. Wanneer hij dan ook nog door enig besef van Gods oordeel geraakt wordt (het een volgt immers direct uit het ander), dan ligt hij werkelijk getroffen en terneergeveld, vernederd en verslagen siddert hij, hij raakt vertwijfeld en verliest alle hoop. Dit is het eerste deel van de bekering, dat ze in het algemeen “de verbrijzeling” noemen. Onder “levendmaking” verstaan ze de vertroosting als vrucht van het geloof, wanneer een mens, door het besef van zijn zonde geveld en door vrees voor God getroffen, zich vervolgens met de blik gericht op Gods goedheid en op de barmhartigheid, de genade en de zaligheid die er door Christus is, opricht, herademt, moed vat en als het ware uit de dood tot het leven terugkeert. Deze twee termen brengen, als men zich tenminste houdt aan de juiste interpretatie, behoorlijk goed tot uitdrukking wat de bekering inhoudt. Maar dat ze de levendmaking opvatten als de blijdschap die de ziel verkrijgt wanneer zij na de hevige beroering en vrees tot rust komt, daar ben ik het niet mee eens, want het duidt eerder op het verlangen om heilig en godzalig te leven dat voortkomt uit de wedergeboorte. Het wil eigenlijk zeggen dat een mens aan zichzelf sterft om zo te beginnen voor God te leven.’

begint met de gruwelijkheid van en de haat tegen de zonde, en dat niet vanwege de straf, maar omdat de zonde gruwelijk is in de ogen van God.<sup>55</sup>

Heinrich Bullinger (1504-1575) erkende een zekere kennis van de zonde als een voorbereiding voor het geloof, zoals het onderkennen van een ziekte doet omzien naar een geneesmiddel. Deze kennis van zonde maakt een opening en opent een weg voor Christus' komst tot ons. Tenzij dat wij onze eigen verdorvenheden en ongerechtigheid erkennen, zullen we nooit door een waar geloof Christus kunnen toe-eigenen.<sup>56</sup> Deze visie heeft alles te maken met de visie van Bullinger op het verbond en op de doop.<sup>57</sup> Bullinger gaat in zijn preken nadrukkelijk uit van de opvatting dat kennis van de zonden op zich geen genade of vergeving van zonde geeft. De kennis van de zonde is een voorbereiding tot het geloof; zij maakt dat men een toegang tot Christus gaat zoeken.<sup>58</sup>

---

55 Calvin, *Institutie*, III 3,7: 'Voordat de geest van de zondaar namelijk tot de bekering neigt, moet hij eerst daartoe aangespoord worden door de gedachte aan het goddelijk oordeel. Wanneer de gedachte eenmaal diep tot de zondaar doorgedrongen is dat God eens op de rechterstoel zal plaatsnemen om hem rekenschap te vragen van alles wat hij gezegd en gedaan heeft, zal dat de ongelukkige mens geen rust laten en hem geen moment de gelegenheid geven om op adem te komen, maar hem voortdurend aandrijven de gedachten te richten op een andere manier om het leven in te richten, om zich gerust voor die rechterstoel te kunnen stellen.'

56 Pettit, *The Heart Prepared*, 38.

57 De gedachte van het verbond kwam ook al voor bij de kerkvaders Ireneus, Chrysostomus en Augustinus. Zie Oberman, *Harvest*, 174.

58 Bullinger, *Hvysboec*, 160r-v (IV 2): 'In den Sermoone van den Evangelio hebben wy u vermaent (dwelck wy nu wederomme verhalen) dat de kennisse der sonden door haerzeluen gheen ghenade noch vergheuinge der sonden en vercrijcht, gelijk oock de kennisse der siekte niet en is de remedie ofte medicijne. De verdoemde bekennen oock hare sonden, maar daerom worden sy niet salich. De kennisse der sonde is eenige bereydinghe tot het gelouue. De kennisse der sieckte, gheeft oorsake om medicijne te soecken. Hierby seggen wy teghenwoordichlick oock, dat selfs de vreesse Gods al is zy zeer oprecht, noch de droefheijdt om der sonden wille al is zy seer groot, noch de vernederinghe, al is sy seer ootmoedich, door haerseluen de boetueerdighe Gode niet aengenaem en maect, maer meer eenen toeganck maect tot de kennisse Christi, Ja tot Christum zelue leydt, die voor ons mensche gheworden ende gecruyst is, ende ons op desen eenighen legt, ende ons hem ouergeeft om gherechtueerdicht ende ghereinigcht te worden. Want wie hem warachtichlick tot Godt bekeert, die keert hem van hemseluen af, ende van alle andere behulpsele. Wie warachtelick Godt vreest, ende van herten droeuig is, die vreest ende is droeuig om zijnder sonden wille, ende bouen desen, dewijl hy hemseluen bemindt gheheel verdoruen, ende dat niet geheels noch gesondts in hem is: Ja dewijle hy God vreest als zijnen Vader ontdeckt hij hem als zijnen Medicijnmeester zijne wonden, ende begheert met hem als met zijnen alderlieffsten Vader, versoent te worden. Ende dewijle de warachtighe Godsalichheydt roept dat niemant en can met God den Vader versoent worden anders dan door den Eengebore Sone Godt, so vaet de boetueerdige desen door het ghelouue. Het gelouue

Bullinger onderhield een uitgebreide briefwisseling met onder andere Marten Micron (1522-1559) en Jan Utenhove (1535-1566), die actief waren in de Nederlandse vreemdelingengemeente in London, en met Jane Gray (1537-1554), de koningin van negen dagen.<sup>59</sup> Hendrik VIII (1491-1547) en zijn invloedrijke minister Thomas Cromwell lazen de werken van Bullinger. Datzelfde gold voor aartsbisschop Thomas Cranmer (1489-1556) en bisschop John Hooper (1495-1555). Bullinger droeg het derde en vierde deel van zijn *Decades* aan koning Edward VI (1537-1553) op en de vijfde decade droeg hij op aan Hendrik Gray, de vader van Jane.<sup>60</sup> C. Sepp (1820-1890) constateert in zijn werk *Het godgeleerd onderwijs in Nederland, gedurende de 16<sup>e</sup> en 17<sup>e</sup> eeuw* 'dat Johannes Coccejus, zo hij Nederlander van geboorte geweest ware, zich waarschijnlijk herinnerd zou hebben dat reeds in Bullinger's *Huijsboeck* de verbondstheologie met duidelijke woorden geleerd wordt.'<sup>61</sup> Hierna zal blijken dat de verbondstheologie van Amesius weer zijn invloed heeft doen gelden op zijn leerling Coccejus.

Over het algemeen waren de reformatoren het met elkaar eens dat er een goddelijke handeling aan de handeling van de mens voorafgaat, maar over de manier waarop God de wil verandert, dat wil zeggen over de natuur van de roeping zelf, verschilde men van mening: gaat de boetvaardigheid aan het geloof vooraf, volgt die erop of vinden beide gelijktijdig plaats?<sup>62</sup> De reformatoren maakten daarbij onderscheid tussen de uitwendige roeping en de inwendige of effectieve roeping, waarbij de uitwendige roeping niet werd gezien als een van de stadia in de orde des heils. Zolang de uitwendige roeping niet door de werking van de Heilige Geest inwendig wordt toegepast, heeft deze slechts een voorbereidende werking.<sup>63</sup>

Het concept van het voorbereidend werk kon volgens Pettit naar voren komen, doordat bij de effectieve roeping de nadruk meer op de uitwendige roeping kwam te liggen. Het initiatief van God bij de inwendige roeping kwam nadrukkelijk minder naar voren dan de reactie van de mens, die bij de uitwendige roeping wordt verondersteld.<sup>64</sup>

---

steunt alleenlijk op de ghenade ofte barmherticheit Gods ons in Christo bewesen, ende de boetvaerdighe ghelooft dat hy Gode aenghenaem is om Christi wille.'

59 Van 't Hooft, *Bullinger*, 16-17.

60 Van 't Hooft, *Bullinger*, 19.

61 Van 't Hooft, *Bullinger*, 44.

62 Pettit, *The Heart Prepared*, 27.

63 Pettit, *The Heart Prepared*, 27.

64 Pettit, *The Heart Prepared*, 28.

Pettit stelt dat sommige gereformeerde theologen daardoor de uitwendige roeping gingen zien als een algemene openbaring van de wet en niet van het Evangelie. Dan zou men God dus eerst leren kennen, vrezen en eren als Schepper.<sup>65</sup>

Deze visie werkte vervolgens door in de ontwikkeling van het voorbereidend werk in het puritanisme. De puriteinen zagen in het voorbereidend werk vier onderdelen. Ten eerste beschouwden ze de wet als algemene openbaring en hielden ze zich bezig met de doeltreffendheid ervan in de uitwendige roeping. Hun vraag daarbij was hoe dicht de wet een mens tot Christus kan brengen. Dat leidde ten tweede tot de vraag naar het initiatief: is de doeltreffendheid van de wet Gods werk of speelt ook de werkzaamheid van de mens een rol? In de derde plaats ging men zich verdiepen in het verloop van het proces vanaf het moment waarop een mens zich bewust wordt van de kracht van de wet tot aan de volle verzekering van het geloof. Men ging zich afvragen of deze verandering plotseling plaatsvond of zich meer geleidelijk ontwikkelde. Ten slotte zocht men naar de invloed van de wedergeboorte op de geloofsbeleving van de mens.<sup>66</sup>

David S. Sytsma heeft de invloed van Thomas Aquino op de theologie van Dordt en dan vooral toegespitst op de Engelse godgeleerde John Davenant (1572-1641) in kaart gebracht.<sup>67</sup> John Davenant had een grote inbreng in de Engelse delegatie op de Dordtse Synode en leunt sterk op het werk van Thomas van Aquino.

In zijn algemeenheid staat Davenant niet sympathiek tegenover de ideeën van Duns Scotus (1266-1308).<sup>68</sup> Een van de oorzaken is de orde in Gods besluiten bij Scotus. Davenant ziet Scotus als een voorloper van het supralapsarisme. Evenals Aquino heeft Davenant een voorkeur voor het infralapsarische standpunt. Hij gebruikt hiervoor dezelfde argumenten als Aquino.<sup>69</sup> Het merendeel van de godgeleerden op de Dordtse Synode was aanhanger van het infralapsarische standpunt.<sup>70</sup>

Als de Engelse godgeleerden op de Dordtse Synode spreken *Van die dingen, die de bekeeringe voor gaan*, zien we daarin het standpunt van

---

65 Pettit, *The Heart Prepared*, 27.

66 Pettit, *The Heart Prepared*, 47.

67 Sytsma, 'Aquinas in Service of Dordt', 169-199.

68 Sytsma, 'Aquinas in Service of Dordt', 174.

69 Sytsma, 'Aquinas in Service of Dordt', 181-185.

70 Het infralapsarisme stelt als voorwerp van de predestinatie de gevallen mens, en dus volgt de predestinatie logisch op de val. Het voorwerp van de predestinatie bij het supralapsarisme is de niet-gevallen mensheid, waardoor de predestinatie wordt geplaatst vóór de val. Sytsma, 'Aquinas in Service of Dordt', 181.

Davenant terug, zoals hij dat verwoordt in zijn geschriften, gebaseerd op Aquino.<sup>71</sup> Davenant ontkent dat de wil in zijn gevallen staat zich in eigen kracht tot God kan wenden.<sup>72</sup>

Verder stelt hij dat de wil in zijn verdorven staat voortdurend geneigd is tot en naar het kwaad. De mens behoudt na de val een vrije keuze om dit of dat kwaad te kiezen, zonder daarbij gedwongen te worden.<sup>73</sup> In zijn bespreking van de aard van *meritum de congruo*<sup>74</sup> verduidelijkt Davenant de precieze rol van de vrije keuze bij het ontvangen van genade. Hij verstaat onder het begrip *meritum de congruo* een kleine, onevenredige verdienste. Davenant geeft aan dat het beter omschreven kan worden als een voorbereidend werk. Volgens Davenant zeggen de voorstanders van deze gedachte, onder wie Aquino, dat dit God als het ware uitlokt en een gelegenheid biedt om Zijn genade te verlenen. Door het wegnemen van enkele hindernissen, kan het individu zichzelf voorbereiden, om die genade te ontvangen.<sup>75</sup>

---

71 Sytsma, 'Aquinas in Service of Dordt', 185-186.

72 Sytsma, 'Aquinas in Service of Dordt', 189.

73 Sytsma, 'Aquinas in Service of Dordt', 189.

74 De laatmiddeleeuwse scholastieke theologie maakt onderscheid tussen *meritum de condignio* (volle verdienste) die genade verdient, en *meritum de congruo* (halve verdienste), die niet echt genade verdient, maar genade ontvangt op grond van de goddelijke vrijgevigheid. Aquino stelt dat de verdienstelijke handelingen van de wedergeborenen beschouwd kunnen worden 1. In termen van de verdienste vanuit het werk van de Heilige Geest in het individu of 2. In termen van de verdienste van eigen inspanning dóór het individu. In het eerste geval is er sprake van *meritum condignio* aangezien het werk van de Heilige Geest absoluut goed is en de grond is van een werkelijk verdienende verlossing. In het tweede geval is de handeling alleen maar een *meritum de congruo*, omdat geen enkele menselijke daad de beloning van de verlossing kan verdienen. Aquino staat geen verdienste toe, noch *de congruo* noch *de condignio*, vóór het werk van genade in de mens. In navolging van Scotus pleitte de laatmiddeleeuwse theologie voor een *meritum de congruo*, voor reddende of werkzame genade, in de zuiver natuurlijke toestand. Volgens Scotus had de val slechts geleid tot het verlies van een extra genadegave die Adam had verdiend door een verdienstelijk werk te verrichten op basis van zijn natuurlijke bekwaamheid. Na de val verdiende hij genade door te doen wat in hem was, dat wil zeggen door een halve verdienste te verrichten en zo een evenredige beloning te verdienen. Met andere woorden, een persoon hoeft niet in staat te zijn redding te verdienen door een volledig verdienstelijke daad, wat natuurlijk onmogelijk is voor de gevallen mens. Het concept van een *meritum de congruo*, of evenredige verdienste, stelde de laatmiddeleeuwse scholastici in staat om te stellen dat een minimale daad kon worden verricht en daardoor de eerste genade kon worden toegekend. Muller, *Dictionary of Latin and Greek Theological Terms*, 191.

75 Sytsma, 'Aquinas in Service of Dordt', 190.

Davenant bekritiseert Aquino's gedachte dat de mens zich uit vrije keus kan voorbereiden op de genade en zich hierdoor aangenamer kan maken bij God, waardoor hij genade ontvangt boven een ander die dat niet doet. Hoewel Davenant Aquino verwijt dat hij in *De veritate* bijdraagt aan de redenering achter het concept van voorbereidende verdienste, merkt hij op dat Aquino's gebruik van de term verdienste in de *Summa theologiae* elke verdienste die voorafgaat aan rechtvaardigende genade ontkent. Davenant waarschuwt voor diegenen die de verdienstelijkheid uit voorbereidingen en schikkingen leren in de staat van de verdorven natuur, die voortkomen uit de krachten van de vrije wil.<sup>76</sup>

Davenant ontkent echter niet dat er enige voorbereiding voorafgaat aan de rechtvaardigende genade. In feite erkent hij dat de inspanning van onze wil vereist en nodig is. Maar hij benadrukt dat alle voorbereidingen nutteloos zijn als ze niet worden bijgestaan door Gods genade. Het is Gods Geest, Die niet alleen de vrijgemaakte wil adviseert, maar deze ook verfrist, versterkt en trekt waarheen Hij wil. Zonder deze genade dragen alle voorbereidingen geen verdere vrucht.<sup>77</sup>

Alle handelingen die een voorwaarde zijn voor het ontvangen van genade – bijvoorbeeld het horen van het Woord en het overwegen van de zonden – vloeien voort uit de natuurlijke aanleg van een mens die genade nodig heeft en zelf die goddelijke genade niet kan bewerkstelligen. Davenant benadert hier de visie van hen die hij 'gezonde scholastici' noemt. Maar in tegenstelling tot Aquino houdt Davenant vol dat men in het onderzoek of iemand wel of niet genade kan ontvangen, dit niet moet toeschrijven aan de verdienstelijkheid van iemands eigen werk voorafgaand aan deze genade.<sup>78</sup>

## 2.2 Zielsvermogens

De nadruk die Perkins en Amesius onder invloed van Petrus Ramus op het *Deo vivere* leggen, heeft gevolgen gehad voor de homiletiek. Een van de gevolgen is dat in de preken de toepassing – in het Engels de *uses* of de gebruiken – een nadrukkelijker rol kregen toebedeeld dan de uitleg van de ware leer.

De meeste puriteinen waren voluntaristen, dat wil zeggen dat volgens hen het geloof zetelt in de wil. Voetius was een intellectualist; volgens hem zetelt het geloof in het verstand. De vraag voor ons onderzoek is in

---

76 Sytsma, 'Aquinas in Service of Dordt', 191.

77 Sytsma, 'Aquinas in Service of Dordt', 191-192.

78 Sytsma, 'Aquinas in Service of Dordt', 192.

hoeverre de leer van het voorbereidend werk invloed heeft op de psychologische inzichten rondom verstand, wil en affecten en vice versa.

Om de theologie rondom het voorbereidend werk te kunnen begrijpen, is het nodig ons eerst te verdiepen in de vraag welk inzicht in de psyche van de mens men in de zestiende en zeventiende eeuw bezat. Hoe keek men aan tegen de drie vermogens van de ziel: het verstand, de wil en de affecten? In hoeverre lieten de puriteinen en de nadere reformatoren zich bij het opstellen van hun preken, verhandelingen en catechismusverklaringen leiden door de kennis van deze vermogens? De psychologie als wetenschap bestond in die tijd nog niet. Hoever reikte hun psychologische kennis dan?

### 2.2.1 Algemeen

In Genesis 2:7 lezen we: ‘En de HEERE God had den mens geformeerd uit het stof der aarde, en in zijn neusgaten geblazen den adem des levens; also werd de mens tot een levende ziel.’ Dat de mens stof of vlees is, betekent dat hij vergankelijk is. De inblazing van de adem door God betekent niet dat de mens een goddelijke ziel of geest heeft ontvangen. De adem of geest is in alles wat leeft op aarde, ook in de dierenwereld, zodat men in het algemeen onder adem of geest niet de ziel als hoger, eeuwig beginsel mag verstaan. Wel lezen we dat de geest weer tot God terug keert, Die ze gegeven heeft (Pred. 12:7).<sup>79</sup>

De ziel (*nefesj*) is de het lichaam bezielende levenskracht, die buiten het lichaam niet zelfstandig denkbaar is. ‘De woorden ziel, geest, en hart worden vaak naast en min of meer door elkaar gebruikt.’ In hoofdzaak kan men de volgende scheiding aanbrenge: de ziel (*nefesj*) is de mens in zijn levend zijn; hij heeft geest (*ruach*) in zover hij bezielde is door bepaalde voorstellingen en gevoelens; het hart (*leb*) is het innerlijk wezen van een mens, waarvan zijn wil en handelen uitgaat; het kan ook ‘verstand’ betekenen.<sup>80</sup>

Volgens Vriezen kent het Oude Testament geen leer van een driedeling van de mens in ziel, geest en lichaam (trichotomie) en evenmin die van een tweedeling in ziel en lichaam (dichotomie). De verschillende functies zijn namelijk niet begripsmatig als zodanig te onderscheiden. Het Oude Testament heeft geen eigenlijke psychologie. Ook volgens Douma is het onjuist om op grond van Genesis 2:7 te spreken van een dichotomie.<sup>81</sup>

79 Vriezen, *Hoofdpijnen der theologie van het Oude Testament*, 440.

80 Vriezen, *Hoofdpijnen der theologie van het Oude Testament*, 441.

81 Vriezen, *Hoofdpijnen der theologie van het Oude Testament*, 441; Douma, *Grondslagen Christelijke ethiek*, 320.

Het beeld van God is volgens Bavinck ‘aanwijsbaar in de ziel van de mensch.’ De psychische werkzaamheden worden soms aan de geest en soms aan de ziel toegeschreven. De mens wordt geest genoemd, omdat hij niet als de dieren uit de aarde is voortgekomen, maar de adem van het leven is door God ingeblazen. Zijn levensbeginsel is van boven. Elk mens heeft zijn eigen geest, die onderscheiden is van Gods Geest.<sup>82</sup> De mens is ziel, ‘omdat het geestelijk bestanddeel bij hem van het eerste ogenblik af, in onderscheiding van de engelen, op een lichaam is aangelegd.’<sup>83</sup> Als tweede behoren de vermogens van de mens tot het beeld van God. De geest is het beginsel en de ziel is het subject van het leven in de mens, maar volgens de Heilige Schrift is het hart het orgaan van het leven. Het hart is het centrum van het lichamelijke leven, maar vervolgens in overdrachtelijke zin de grondslag en bron van al het psychische leven, zoals aandoeningen en affecten van begeerte en wil en zelfs van het denken en kennen (Spr. 4:23). Volgens Bavinck splitst het leven dat zijn oorsprong heeft in het hart, zich uit in twee stromen. Enerzijds omvat het ‘alle indrukken, beseffen, gewaarwordingen, waarnemingen, overleggingen, gedachten, kennis, wijsheid’ die, vooral in zijn hogere vorm, ‘de *nous* tot orgaan heeft en in het woord, de taal zich belichaamt’. Anderzijds, en dat is de andere stroom, nemen uit het hart ‘al de aandoeningen, tochten, driften, neigingen, genegenheden, begeerten en wilsbeslissingen hun oorsprong, die door den *nous* moeten geleid worden en zich uiten in de daad.’<sup>84</sup>

De studie van de menselijke gedragingen en belevingen is niet nieuw. Al in de tijd van de Griekse filosofen Aristoteles, Socrates en Plato werd gediscussieerd over de motieven van het menselijke handelen. Cicero, de bekende redenaar uit de Oudheid, omschrijft als doel van de rede *docere* [onderwijzen], *delectare* [genieten] en *movere* [in beweging zetten] of *flectere* [buigen]. Feitelijk zegt hij daarmee dat hij drie verschillende daden van de psyche onderscheidt, namelijk de intellectuele (verstand), de emotionele (affecten) en de volitionele (wil).<sup>85</sup>

Plato (ca. 427-347 v.Chr.) onderscheidde de mens in een materieel, sterfelijk deel (het lichaam) en een immaterieel, onsterfelijk deel (de ziel). De onsterfelijke ziel is ons echte ‘ik’. Volgens Plato heeft de ziel drie delen: het hogere deel is verantwoordelijk voor de rationaliteit en het lagere deel voor zowel de hogere als de lagere driften. In zijn boek *Phaedo*

82 Bavinck, *Gereformeerde dogmatiek* II, 517-518.

83 Bavinck, *Gereformeerde dogmatiek* II, 518.

84 Bavinck, *Gereformeerde dogmatiek* II, 518.

85 Hoekstra, *Gereformeerde homiletiek*, 48-49.



legt hij het accent op de onsterfelijkheid van de ziel. De ziel is van zichzelf enkel rationaliteit, zonder emoties. De ziel krijgt pas emoties en driften als hij in een sterfelijk lichaam komt. Er bestaat dus een scheiding tussen de ziel als een denkend iets en de ziel als verantwoordelijk voor driften en emoties.

Aristoteles (385-323 v.Chr.) onderscheidt in de menselijke ziel een ken- en een begeervermogen. Het kenvermogen ofwel het verstand is het beste deel. De wil of het begeervermogen volgt de beoordeling van goed of kwaad van het verstand. De wil is een streven naar een goed – niemand wil iets als hij niet denkt dat het goed is.<sup>86</sup> Onder het wilsvermogen vallen ook de affecten. Met de wil is het gevoel verbonden. Volgens Aristoteles is het gevoel geen afzonderlijk zielsvermogen, maar is dat opgenomen in het geheel van affecten en aandoeningen en dus iets passiefs.

Augustinus zag in de verdeling ‘hart, verstand en wil (memoria, intellectus, voluntas) een analogie van het trinitarische wezen Gods. Gelijk de Vader aan den Zoon, en den Geest het leven geeft en de Geest van den Vader uitgaat door den Zoon, zoo is het ook in den mensch het hart, de memoria, het diepe, verborgene zieleleven, dat aan intellectus en voluntas het aanzijn schenkt en bepaaldelijk ook den wil in orde doet volgen op het verstand.’<sup>87</sup>

Het systeem van Aristoteles is overgenomen door middeleeuwse scholastieke theologen als Thomas van Aquino, maar ook door de reformatoren en hun navolgers. De thomistische school legde alle nadruk op het intellectuele kennen. Volgens Thomas kan de wil alleen iets willen wat het verstand heeft begrepen.

Duns Scotus en andere franciscaanse theologen gaven de voorkeur aan een meer voluntaristisch kennen. Deze richting binnen de filosofie stelt de wil boven het intellect. Voor een voluntarist vertegenwoordigt de wil het diepste wezen van de mens, zoals de wil ook aan de basis ligt van alle zijn. Het intellect is voor hem slechts een instrument in dienst van de wil en dus niet autonoom. Bij de thomistische school zetelt het geloof dus in het verstand, bij de scotistische school in de wil.<sup>88</sup>

In de tijd van de Reformatie is er al sprake van verwerking van psychologische gegevens in de gereformeerde homiletiek. De preek werd opgevat als *explicatio et applicatio verbi Dei*.<sup>89</sup> Door de invloed van onder andere Andreas Hyperius (1511-1564) – die een homiletiek uitgaf met als

---

86 Aristoteles, *Retorica*, 71.

87 Bavinck, *Gereformeerde dogmatiek* II, 519.

88 Bavinck, *Gereformeerde dogmatiek* I, 1, 8 en 78; Vos, *Johannes Duns Scotus*, 103.

89 Hoekstra, *Gereformeerde homiletiek*, 49.

titel *Het opbouwen/samenstellen van preken, of de uitleg van de Heilige Schrift voor het gewone volk in twee boeken* (1553) – hebben de gereformeerde homileten de leer van de gebruiken (*uses*) ontwikkeld. In de preek (*concio*) waarin het Woord van God wordt verklaard, moeten uit de tekst in verschillende richtingen toepassingen worden afgeleid. Onder die toepassingen neemt de projectie van het Woord van God in het leven van de toehoorder naar de natuurlijke en naar de religieuze zijde een belangrijke plaats in. Zo onderscheidt bijvoorbeeld Johannes Martinus in zijn *Rudimenta* van 1651 *usus ad Deum* en *usus ad auditores*. De laatste worden verdeeld in *usus* welke betrekking hebben op het intellect, (*usus didacticus et elencticus*), op de wil (*usus hortatorius et reprehensionis*) en op de affecten (*usus consolatorius et territorius*).<sup>90</sup>

Descartes heeft in zijn dualistische denken ‘consequent een dichotomie doorgevoerd. Was bij Plato en Aristoteles het denkende bewustzijn het hoogste deel van een gelaagde ziel, (vegetatief, sensitief en intellectueel), bij Descartes is de ziel geheel intellect, bewustzijn’<sup>91</sup>

Ondanks dat filosofie zich in de klassieke oudheid heeft beziggehouden met de studie van onderwerpen als kennis, kennisverwerving, logica, menselijke geest en cognitie, werd pas eind negentiende eeuw de psychologie als een aparte hulpwetenschap gezien. Hoekstra, die in zijn homiletiek een apart hoofdstuk heeft opgenomen over de homiletiek en de psychologie, geeft aan dat er zowel in de achttiende als in de negentiende eeuw weinig aandacht geschonken is aan de psychologie, al heeft F.A. Lampe (1683-1729) in zijn *Institutionis homileticae breviarium* (1742) al wel aandacht voor de synthese tussen homiletiek en psychologie.<sup>92</sup>

Pas in de twintigste eeuw krijgt de relatie tussen homiletiek en psychologie meer aandacht. Hoekstra zegt over psychologie het volgende: ‘Psychologie is de wetenschap, die de ziel en hare werkzaamheden doet kennen. De christelijke psychologie laat zich bij het onderzoek leiden door gegevens, die de Heilige Schrift biedt. Kenbron voor de psychologie is niet de Heilige Schrift, de psychologie is geen theologische wetenschap’<sup>93</sup>

Hoekstra erkent de grote waarde van de algemene psychologie, ‘die de hoofdkrachten in de psyche doet kennen en een blik gunt in de overstellende rijkdom en het gecompliceerd karakter der psychische werkzaamheden. Zij biedt aan de prediker die voor een goede bearbeitung van zijn

90 Hoekstra, *Gereformeerde homiletiek*, 49.

91 Douma, *Grondslagen christelijke ethiek*, 319; Goudriaan, ‘Descartes, Cartesianism, and Early Modern Theology’, 541.

92 Hoekstra, *Gereformeerde homiletiek*, 50.

93 Hoekstra, *Gereformeerde homiletiek*, 53.

object de krachten der natuurlijke psyche moet kennen, de helpende hand.<sup>94</sup> Hoekstra geeft echter aan dat bij gebruikmaking van de psychologische gegevens niet de indruk gewekt moet worden, 'dat, wanneer de bediening van het Woord naar de eisen der psychologie geschiedt, altijd het resultaat bereikt zal worden, dat de concionator [prediker] zich voorstelt'.

De psychologie is voor de bediening van het Woord van hoge waarde, maar de prediker, die gesierd met kostelijke gaven van welsprekendheid, toegerust met een grote kennis van psychologie en retorica, daarbij volkomen meester over de preekstof, menen mocht dat hij zijn auditorium daar kan brengen waar hij het hebben wil, vergist zich. De grootste redenaars ondervinden, dat zij op een moment misschien wel in staat zijn te overreden, maar niet te overtuigen en de gezindheid om te zetten. Het komt voor, dat door de prediker de krachtigste motieven tot het verrichten van een religieuze handeling worden aangebracht en de hoorders het tegengestelde doen. De affecten kunnen onder een emotioneel gestemde preek spoedig in beweging en tot geweldige explosie komen, maar deze ontlading der emotionele energie heeft niet altijd de verbetering des levens ten gevolge. De ziel van de mens is geen machine, die zich na het omwerpen van een handel in beweging zet.<sup>95</sup>

Hoekstra weet als geen ander uit ervaring, 'dat de allerkrachtigste motieven, uit psychologisch gezichtspunt geschikt om bij christenen de wil in actie te zetten, dikwijls zonder enige uitwerking blijven.'<sup>96</sup>

Volgens Douma kan men slechts 'vanuit het Griekse denkklimaat Bijbelteksten zo interpreteren, dat zij bewijsplaatsen voor een antropologische *dichotomie* of *trichotomie* worden'. Als bewijs voor de trichotomie worden meestal de volgende teksten aangevoerd: 1 Thessalonicenzen 5:23: 'En de God des vredes Zelf heilige u geheel en al; en uw geheel oprechte geest, en ziel, en lichaam worde onberispelijk bewaard in de toekomst van onzen Heere Jezus Christus' en Hebrëen 4:12: 'Want het Woord Gods is levend en krachtig, en scherp snijdender dan enig tweesnijdend zwaard, en gaat door tot de verdeling der ziel, en des geestes, en der samenvoegselen, en des mergs, en is een oordeler der gedachten en der overleggingen des harten.' In deze laatste tekst wordt gesproken over het van elkaar scheiden van ziel, en geest. In genoemde teksten wordt met

94 Hoekstra, *Gereformeerde homiletiek*, 53.

95 Hoekstra, *Gereformeerde homiletiek*, 56-57.

96 Hoekstra, *Gereformeerde homiletiek*, 58.

geest het hogere en met de ziel het lagere psychische leven aangeduid. Geest en ziel zijn onderscheidingen in eenzelfde psyche. Volgens F.W. Grosheide, hebben we onder de menselijke ziel te verstaan de geest, die met het lichaam tot een eenheid is georganiseerd. Daarom worden de zielen van de afgestorvenen nu eens zielen (Op. 20:4) dan weer geesten (Hebr. 12:23) genoemd, al naar gelang op haar saamhorigheid met het lichaam al dan niet de nadruk wordt gelegd.<sup>97</sup>

Het trichotomisme wortelt in het dualisme van Plato en werd door een aantal christelijke schrijvers overgenomen. In de gereformeerde theologie werd groot bezwaar gemaakt tegen de trichotomie, met als negatief voorbeeld Apollinaris, die 'had geleerd dat de Heere Jezus wel een menselijk lichaam en een menselijke ziel had aangenomen, maar dat de menselijke geest vervangen was door de goddelijke Logos, het eeuwige Woord'.<sup>98</sup> In de negentiende eeuw vond het weer ingang, onder anderen bij Delitzsch. Maar de genoemde teksten 1 Thessalonicenzen 5:23 en Hebr. 4:12 bewijzen niets van deze verdeling. 'Ziel en geest staan in de Schrift telkens in parallelisme en wisselen met elkaar af. Nu eens maken lichaam en ziel, dan lichaam en geest het wezen van de mens uit'.<sup>99</sup>

De bekende prediker Zuid-Afrikaanse predikant Andrew Murray (1828-1917) en de Chinese predikant Watchman Nee (1903-1972) gaan er ook vanuit dat de mens bestaat uit geest, ziel en lichaam. Een mens bestaat volgens hen uit lichaam, ziel en geest. Het lichaam vormt de buitenste mens, het voorhof; de ziel is de uiterlijke mens, het heilige; en de geest de innerlijke mens, het heilige der heiligen. De geest heeft betrekking op God, de ziel heeft betrekking op de driften en affecten, het lichaam heeft behoeften die een appèl doen op het innerlijk van de mens. Bij een niet-wedergeboren mens is de geest dood. Zo iemand is onwetend met betrekking tot het kennen van God en slaaf van de ziel. Bij zo iemand zijn dat de verdorven affecten en driften. De mens heeft niet de wil om die te overwinnen en zijn leven te onderwerpen aan Gods wil. Wanneer iemand wordt wedergeboren, verandert alles. De mens kan nu beslissen of hij zijn lichaam en leven onderwerpt aan de Geest of niet. De geest is nu het 'zenuwcentrum' van de mens. Binnen de heiliging van het leven onderwerpt de wil zich aan de wil van God. Het leven wordt beheerst door Gods Geest. Affecten en begeerten worden onderworpen aan de vernieuwde geest en zo krijgt het nieuwe leven gestalte. Murray wordt wel aan het begin van de ontwikkeling van de Pinksterbeweging geplaatst. In

97 Grosheide, 'Trichotomie'.

98 Douma, *Grondslagen christelijke ethiek*, 321.

99 Bavinck, *Gereformeerde dogmatiek* II, 517.

de gereformeerde traditie wordt er geen principieel onderscheid gemaakt tussen de geest en ziel. Bavinck zegt 'ofschoon niet essentieel onderscheiden, ze zijn toch geenszins identisch'.<sup>100</sup>

De mens wordt in de gereformeerde traditie meer gezien als eenheid. De gereformeerde theologen, onder wie Voetius, keerden zich tegen het dualisme van Descartes. In tegenstelling tot wat Voetius en andere gereformeerde theologen leerden over de ziel, is de ziel in de visie van Descartes geen substantie die met het lichaam verenigd is, maar een volledige substantie op zichzelf.<sup>101</sup> Volgens gereformeerde traditie spreekt men dan ook over het geestelijke, psychische en fysische functioneren van de mens als geheel. Deze visie zien we terug in de Dordtse Leerregels III/IV, in artikel 11 en 12.

Tot zover een samenvatting van de ontwikkeling van de visie op de zielsvermogens vanaf het Oude Testament tot nu toe.

### 2.2.2 De visie op de zielsvermogens bij de puriteinen

De puriteinen steunden met hun psychologische inzichten op de stoïcijnen, Aristoteles en Plato.<sup>102</sup> Evenals in juridische redes was het laatste deel van hun preken gericht op het opwekken van de affecten. Ze verdeelden de menselijke psyche in verstand, wil en affecten.<sup>103</sup> Augustinus verwierp de stoïcijnse binaire tegenstelling tussen de affecten en de rede (verstand) en stelde dat de affecten worden bepaald door de staat van de wil. Deze visie komt overeen met de hier boven genoemde visie van Duns Scotus.<sup>104</sup> Terwijl Calvijn twee zielsvermogen onderscheidde, het verstand en de wil,<sup>105</sup> zagen de meeste puriteinen de affecten als aparte zielsvermogens, naast het verstand en de wil.<sup>106</sup>

Richard Baxter (1615-1691) stelde dat de affecten moeten beantwoorden aan de wil. Als affecten ziet hij liefde, verrukking, verlangen, hoop,

100 Bavinck, *Gereformeerde dogmatiek* II, 517.

101 Goudriaan, 'Theology and Philosophy', 51.

102 Miller, *New England Mind*, 255; Condie, 'Light Accompanied with Vital Heat', 13: 'The Stoics held that the good life was a state of *ataraxia*, or tranquillity, attained when all passion was overcome by reason. For the Aristotelians, the passions contributed to virtue, but required the direction of reason to restrain them and ensure they responded appropriately to their objects. Then there was the perspective of the Platonist, who believed that some emotional responses should be intense while others should not be felt at all.'

103 Boone, *Puritan Evangelism*, 69 citeert: Stephenson, *Ministerial and Theological Purpose*, 151 en Duff in: Yarbrough e.a., *Delightful Conviction*, xv.

104 Condie, 'Light Accompanied with Vital Heat', 14-15.

105 Calvijn, *Institutie*, 200, I 15,7.

106 Boone, *Puritan Evangelism*, 70.

haat, verdriet, wrok en boosheid. Hierbij ontkent hij niet dat het verstand invloed heeft op de affecten.<sup>107</sup> Condie stelt dat Baxter onderscheid maakt tussen drie zielsvermogens, namelijk verstand, wil en een vitale actieve kracht (vital active power). De laatste geeft de ziel de neiging om dingen te doen en doelen te bereiken. Die kracht functioneert op twee manieren: ten eerste prikkelt ze het verstand en de wil en ten tweede maakt ze de vervulling van de aanwijzingen van het verstand en de wil mogelijk als uitvoerende macht.<sup>108</sup>

Er was verschil in opvatting onder de puriteinse godgeleerden over de passies en affecten, en de plaats daarvan in de ziel. Sommigen gebruikten de termen door elkaar en situeerden beide in het verlangen van de gevoelige ziel (verstand). Andere puriteinen gebruikten deze termen eveneens door elkaar en plaatsten ze in het verlangen van de rationele ziel (de wil). William Fenner (1600-1640) stelde dat Aristoteles, en volgens hem ook de meeste van de godgeleerden, de affecten plaatsten in de gevoelige ziel (verstand) en niet in de wil. Maar hij zegt dat dit niet klopt, want een mens is het meest geraakt door schaamte of schande. Een derde groep puriteinen maakte onderscheid tussen passies en affecten, waarbij de passies in de gevoelige ziel en de affecten in de rationele ziel werden geplaatst. Deze visie bereikte zijn hoogtepunt in het denken van Jonathan Edwards (1703-1758), die de affecten definieerde als de krachtige en gevoelige oefeningen van de neiging en de wil van de ziel. Hij geloofde dat passies emotionele reacties waren die minder onderworpen waren aan de controle van het verstand. Als laatste noemt Condie de meest gebruikelijke visie, namelijk dat sommige puriteinen geen duidelijk onderscheid maakten tussen passies en affecten. Zij waren van mening dat deze zich zowel in de gevoelige als in het rationele gedeelte van de ziel bevonden. Baxter behoorde tot deze laatste categorie.<sup>109</sup>

Op 't Hof benoemt de affecten meer als het gevoel. In de bespreking van Perkins geeft hij aan dat gevoelens 'sterk vertegenwoordigd zijn in de tekening van de kenmerken van het ware geloof en in de bekeringschema's. Als kenmerk zijn de gevoelens noodzakelijk en onmisbaar.' Op 't Hof noemt als gevoelens in het hart: schaamte, droefheid, vrees, wanhoop en ontsteltenis als tekenen van een veroordelend geweten. Als tegenovergestelde gevoelens beschrijft hij het gevoel van Gods barmhartigheid, de geestelijke blijdschap en het gevoel van de zoetheid van Gods genade.<sup>110</sup>

107 Condie, 'Light Accompanied with Vital Heat', 14-15.

108 Condie, 'Light Accompanied with Vital Heat', 22.

109 Condie, 'Light Accompanied with Vital Heat', 32-33.

110 Op 't Hof, *Engelse piëtistische geschriften*, 356-357; Op 't Hof, 'Puritan Emotions in Seventeenth-Century Dutch Piety', 221.

In een uitvoerige studie heeft Clifford B. Boone de prediking van de puritein John Flavel onderzocht op de relatie tussen de zielsvermogens verstand, wil en affecten. Hij richt zich vooral op de vraag of de verlichting van het verstand en de overtuiging van zonden onder de 'effectual call' vallen. Een aantal facetten uit deze studie haal ik naar voren.

Volgens Flavel is de wil het heersende vermogen van de ziel. Evenals Amesius en Teellinck ziet Flavel de wil als de koningin van de ziel, met in haar hand de scepter van de vrijheid zwaaiend. De affecten richten zich naar de wil en begeleiden haar. De wil heeft de sleutels van de kamer van de ziel aan haar gordel. Op de dag van Christus' heerkraft worden die sleutels ingeleverd. Genade zegeviert na het verkrijgen van de toestemming van de wil.<sup>111</sup> De toestemming is vrijwillig, zonder geweld, hoewel de genade onweerstaanbaar is. De wil kiest of verwerpt dat wat het verstand aanreikt.<sup>112</sup>

Flavel stelt dat de affecten grote invloed hebben op de wil. De wil is de koningin. De affecten en de koningin zijn in dezelfde ruimte en werken op elkaar in. Dit zien we terug in de overtuiging van zonde. De wil is echter niet in staat om een onrustig geweten tot rust te brengen.<sup>113</sup> Daarvoor is een bijzonder werk van God nodig.<sup>114</sup> De overtuiging van zonde is het gevolg van de uitspraak of het zelfoordeel van het geweten. Deze overtuiging vindt plaats in het verstand. De wil kan het emotionele antwoord van deze overtuiging van zonde niet afweren. Hierin zien we hoe de affecten de wil beïnvloeden.<sup>115</sup>

Het verstand heeft niet de heerschappij over de wil. De wil heeft zijn beperkingen. Zowel God als de satan kunnen op het verstand inwerken. Dit is een bovennatuurlijke werking. Het verstand heeft een sterke rol in het adviseren van de wil en in het nemen van de juiste beslissing. Het verstand (de functie van het geweten) maakt onderscheid tussen goed en kwaad, maar het is de wil die de affecten en het verstand stuurt naar haar keus. De wil is de deur van de ziel waardoor Christus binnenkomt. Wanneer de wil toestemming geeft aan Christus, is de ziel gered.

De verlichting van de ziel is de eerste stap in de 'effectual call'. Twee deuren van de ziel zijn gebarricadeerd tegen Christus: het verstand door onwetendheid en het hart door hardheid.<sup>116</sup> De prediker moet zich eerst richten op de eerste deur, het verstand, de plaats van de eerste fase van de

---

111 Vgl. Dordtse Leerregels III-IV, 11.

112 Flavel, *Works* III, 157 en *Works* II, 503.

113 Flavel, *Works* II, 508-509.

114 Flavel, *Works* II, 509.

115 Boone, *Puritan Evangelism*, 90.

116 Flavel, *Works* I, 132.

‘effectual call’. Op de vraag wat hij daar precies onder verstaat, antwoordt Flavel: ‘De effectieve roeping is het werk van Gods Geest, waarbij Hij ons overtuigt van onze zonde en ellende, onze geest verlicht in de kennis van Christus en onze wil vernieuwt. Hij overtuigt ons van zonde en stelt ons in staat om Jezus Christus, vrij aangeboden in het Evangelie, te omhelzen.’<sup>117</sup> Het verstand moeten we zien als de adviseur van de grote koningin, de wil. Als de verlichting van het verstand wordt overgeslagen, volgt er een hartstochtelijke bekering waaruit een tijdgeloof voortvloeit.<sup>118</sup> Deze bekering heeft geen grond in Gods Woord. Dit tijdgeloof weet niet wat de aard van haar kwaal is en kent ook niet de remedie tegen die kwaal.

De zonde heeft alle drie de vermogens van de ziel aangetast. Het verstand is verduisterd, de wil verkeerd en de affecten zijn ongeregeld. Het verstand is verblind door de satan als gevolg van de val in Adam. Hierdoor is de ziel onwetend en zien we onze ellende niet en evenmin de remedie. De wil, de koningin van de ziel, weigert haar toestemming te geven tot Christus’ komst in de ziel. Als zij de deur dichthoudt, blijft de gehele ziel onbekeerd. Daar komt onze vijandschap tegen Christus nog bij. Alleen een goddelijke kracht kan door wederbarende genade de deur opendoen. Alle menselijke argumenten en overredingen zijn niet in staat de deur van ons hart te openen. De aangeboren zonde betovert de affecten en verleidt het hart op zo’n manier dat het liever door God wordt verdoemd dan dat ze afscheid neemt van de zonde. Onze ongeregelde affecten zijn de knoppen van de ziel waaraan de duivel met zijn verleidingen draait.

Drie dingen moeten plaatsvinden bij een mens, voordat hij tot Christus komt: zijn blinde verstand moet worden verlicht, zijn harde hart moet worden verbroken en moet wegsmelten, en zijn onbeweeglijke en verharde wil moet worden overwonnen en bedwongen. Al deze zaken worden bewerkt door een bovennatuurlijke kracht.<sup>119</sup> Deze aspecten zijn van groot belang als we willen nadenken over het proces van de ‘effectual call’. In de volgende paragrafen ga ik iets dieper in op de zielsvermogens en hun functie.

#### 2.2.2.1 *Het verstand*

De capaciteiten van het verstand en de invloed van de zonde en de genade hierop zijn van wezenlijk belang. Ons verstand (*intellectus*) onderscheidt ons van de dieren. Het verstand is een vermogen van een redelijke ziel,

---

117 Flavel, *Works* VI, 193: ‘Effectual calling is the work of God’s Spirit, whereby convincing us of our sin and misery, enlightening our minds in the knowledge of Christ, and renewing our wills, he doth persuade and enable us to embrace Jesus Christ, freely offered to us in the gospel.’

118 Boone, *Puritan Evangelism*, 95-96.

119 Flavel, *Works* II, 322.



waardoor een mens begrijpt en oordeelt over intelligente dingen. De vermogens van het verstand bestaan uit het onderscheidend vermogen, het richting geven aan de wil, de gedachten en het geweten.<sup>120</sup>

#### *Het onderscheidend vermogen*

Met het onderscheidend vermogen wordt het onderscheiden tussen waarheid en leugen bedoeld. Door deze kandelaar van de Heere, aangestoken in de ziel van de mens, kan hij onderscheiden tussen plicht en zonde, goed en kwaad. Het is het oog van de ziel, waardoor hij aan de ene kant ziet welke weg hij moet inslaan en aan de andere kant de gevaarlijke afgronden ziet die hij moet mijden.<sup>121</sup>

#### *Het richting geven aan de wil*

Het verstand wordt wel het leidende principe van de wil genoemd. De wil volgt de praktische voorschriften van het verstand. Het verstand zit aan het roer en begeleidt zo de koers van de ziel.<sup>122</sup> Het verstand dwingt de wil niet, maar functioneert als een richtinggevend licht dat de wil aanwijst wat hij moet kiezen of weigeren.<sup>123</sup>

#### *Gedachten*

Gedachten zijn de mijmeringen van het verstand, die zich afspelen in het speculatieve ('denkbeeldige') deel van het verstand. Wanneer het verstand of de geest de dingen die tot hem komen overweegt, dan zijn deze mijmeringen of meditaties een inwendig spreken of een verborgen woord in het hart. Ook het geheugen speelt daarin een rol. In de herinnering keert de geest terug tot een object waarmee hij vroeger vertrouwd was.<sup>124</sup>

#### *Het geweten*

Al vanaf de twaalfde eeuw werden er scholastieke discussies gevoerd over het onderscheid tussen *conscientia* en *synderesis* (of: *synteresis*), dat verschillend werd uitgelegd.<sup>125</sup>

---

120 Boone, *Puritan Evangelism*, 74.

121 Boone, *Puritan Evangelism*, 74.

122 Flavel, *Works II*, 503: 'To direct and guide us in our practise. This faculty [the understanding] is by philosophers rightly called the leading faculty; because the will follows its practical dictates.'

123 Flavel, *Works II*, 503.

124 Boone, *Puritan Evangelism*, 75-76.

125 Vgl. Timothy C. Potts, 'Conscience', in: N. Kretzmann e.a. (ed.), *The Cambridge History of Later Medieval Philosophy, 687-704*, geciteerd in: Mangold, 'Scholastic, Cocceian, or Cartesian?', 5.

Volgens Thomas van Aquino is *synderesis*<sup>126</sup> een natuurlijke gewoonte van de menselijke geest waarmee de mens de meest elementaire praktische beginselen begrijpt.<sup>127</sup> *Conscientia* daarentegen is de handeling van het verstand, waardoor de door *synderesis* begrepen beginselen in de vorm van oordelen op de daden worden toegepast.<sup>128</sup> Voor Thomas houdt het geweten in zijn geheel dus verband met het intellect en omvat het zowel een ethische norm (*synderesis*) als de toepassing van die norm op concrete daden (*conscientia*). Bonaventura (1221-1274) verschilde van Thomas door de *synderesis* te plaatsen in het affectieve deel van de menselijke ziel, door haar te karakteriseren als een ‘instinctieve neiging [...] tot het moreel goede en het moreel kwade’.<sup>129</sup> Volgens Hendrik van Gent (1217-1293) behoren zowel *synderesis* als *conscientia* niet tot het cognitieve deel van de ziel (d.w.z. het intellect), maar tot het ‘effectieve deel’ (dat wil zeggen, de wil) en fungeren zij als ‘motoren’ die aanzetten tot handelen volgens respectievelijk universele ethische principes en bijzondere normen.<sup>130</sup>

In het kader van ons onderwerp richten we ons op de *conscientia* ofwel de handeling van het verstand, waardoor de door *synderesis* begrepen beginselen in de vorm van oordelen op de daden worden toegepast. Het geweten (*conscientia*) is van groot belang als het om de roeping gaat. Voetius noemt verschillende uitvoerige verhandelingen over het geweten.<sup>131</sup> Zijn voorkeur gaat uit naar Willem Amesius’ *Vijf Boeken van de Consciëntie* (1630).<sup>132</sup> In het eerste hoofdstuk daarvan geeft Amesius een uitgebreide beschrijving van het geweten.<sup>133</sup> Het geweten is volgens hem het oordeel dat een mens velst over zichzelf. Het geweten behoort tot het

126 Vgl. Tobias Hoffmann, ‘Conscience and Synderesis’, in: Brian Davies en Eleonore Stump (ed.), *Oxford Handbook of Aquinas* (Oxford: Oxford UP, 2012), 255-264, geciteerd in: Mangold, ‘Scholastic, Cocceian, or Cartesian?’, 5.

127 Aquinas, *Summa Theologica* 1.79.12, geciteerd in: Mangold, ‘Scholastic, Cocceian, or Cartesian?’, 5-6.

128 Aquinas, *Summa Theologica* 1.79.13, geciteerd in: Mangold, ‘Scholastic, Cocceian, or Cartesian?’, 6.

129 Vgl. Robert P. Prentice, *The Psychology of Love according to St. Bonaventure* (Leuven: Franciscan Institute, 1957), 37, onder verwijzing naar Bonaventura, *In Lib. II Sent.*, 39.2.1, geciteerd in: Mangold, ‘Scholastic, Cocceian, or Cartesian?’, 6.

130 Henry of Ghent, *Quodlibet* 1.18, geciteerd in: Matthias Mangold, ‘Scholastic, Cocceian, or Cartesian?’, 6.

131 Voetius, *Praktijk*, 237.

132 Hij noemt verder: W. Perkins, *A discourse of conscience* (1596); Simon Goulart, *Considérations de la conscience humaine* (1607) en Johannes de Mey, *Schriftmatighe oefeningen over bysonders vraegh-stucken ende gevallen der gewisse rakende de christelicke bescheydenheit* (1569).

133 Amesius, *Vijf boeken van de consciëntie*, 1-31.

verstand en niet tot de wil, zoals je ook aan het Latijnse woord *conscientia* – afgeleid van *conscio*, zich bewust zijn – en het oude woord ‘consciëntie’ kunt zien. In het woord ‘geweten’ zit het kennisaspect ‘weten’. *Conscientia* betekent:

1. Het medeweten, de medeplichtigheid;
  2. Het medeweten met zichzelf, het bewustzijn.
- In de laatste zin gebruikt heeft het de absolute betekenis van:
- a. schuldbewust zijn;
  - b. geweten, in de zin van een goed of van een kwaad geweten.

Er wordt onderscheid gemaakt tussen een natuurlijk en een verlicht geweten. Een verlicht geweten erkent dat wat in de Heilige Schrift wordt voorgeschreven, de regel is. De Heilige Schrift spreekt het verlichte geweten aan. De daden van het geweten met het oog op de zonde zijn beschuldigend en veroordelend. De beschuldiging is een daad van het geweten waardoor het de mens vanwege zijn schuld voor schuldig houdt. De veroordeling is een daad van het geweten waarmee het de schuldige mens veroordeelt tot de straf van de eeuwige dood. De beschuldiging en de veroordeling kunnen direct op de zonde volgen, bijvoorbeeld toen Davids hart hem sloeg nadat hij het volk had geteld. Het kan ook later pas gebeuren, zoals we bij Judas zien. Er kan ook veel tijd verstrijken, zoals bij de broers van Jozef. Na het beschuldigende of verontschuldigende oordeel van het geweten ontstaan er bewegingen of affecten.

Na een beschuldiging van en veroordeling door het geweten laat het affect van schaamte zich gelden: een zondaar mishaat zichzelf om wat hij heeft gedaan. Het tweede affect is droefheid van het hart en treurigheid, waardoor het gemoed, bezet met het kwade, ontsteld raakt. Het derde affect is vrees, waardoor het gemoed vlucht voor het aanstaande kwaad en voor God als strenge Rechter. Het vierde affect is wanhoop, waarbij alle hoop op verlichting verdwijnt. Het vijfde en laatste affect is benauwdheid en kwelling van het gemoed, vanwege de onderdrukkende ellende.

Na de onschuldigverklaring van het geweten is vreugde het eerste affect dat in het hart ontstaat. Deze vreugde verschilt van de aardse vreugde, omdat ze een vreugde van het hart is, ernstig en niet lichtvaardig is, een vaste grond heeft en vaste en heilige vruchten voortbrengt. Het tweede affect dat uit de onschuldig verklaring voortkomt, is vertrouwen, waarmee het geweten een gemoedstoestand heeft dat voor de vrees van het kwaad en door een zwakke hoop van goed, is bevestigd.

### 2.2.2.2 *De wil*

God heeft de ziel van de mens niet alleen begiftigd met een inzicht om de handelingen van het leven te onderscheiden en te leiden, maar heeft hem ook een wil gegeven om die handelingen te regeren, deze te matigen en die te overheersen.<sup>134</sup> De wil is een vermogen van de ziel, waardoor je een keuze kunt maken om dingen die het verstand onderscheidt en voorstelt wel of niet te doen.<sup>135</sup> De menselijke wil kan niet worden gedwongen. Hij bezit twee hoofdzaken: vrijheid en heerschappij. De wil heeft een neiging of dispositie: hij is slaaf van de zonde. Hierin verschilt de wil van het verstand. Het verstand wordt niet gedwongen; zowel dwang als vrijheid behoren niet tot het verstand. Het verstand oordeelt over goed en kwaad, wat verwerpelijk of verkieslijk is. Een belangrijke vraag is nu hoe die beide zielsvermogens zich tot elkaar verhouden. Volgt de wil altijd het verstand en kiest hij in vrijheid, zonder dwang maar niet zonder noodzaak overeenkomstig het oordeel van het verstand, of is de wil zelfstandig ten opzichte van het verstand? Kan de wil bijvoorbeeld tegen het verstand in voor de affecten kiezen? Kunnen we ook zonder dwang iets kiezen om te doen wat we eigenlijk niet willen? Gereformeerden geven daarop geen eenduidig antwoord.

Bij de wil onderscheiden we twee vormen van vrijheid. Enerzijds is de wil te allen tijde vrij van dwang, maar de wil van de natuurlijke mens is nooit vrij van zonde. Daarom kiest hij noodzakelijkerwijs vrijwillig voor de zonde. Met betrekking tot bovennatuurlijke zaken als geloof en bekeering is de wil ook vrij, maar vanwege de zondige staat waarin hij verkeert, zal hij daarvoor nooit kiezen. Hij kiest dus in vrijheid om ongelovig en onbekeerd te blijven.

De vrijheid van de wil moeten we zien in het kader van onze natuurstaat en niet in bovennatuurlijke zaken. Zo kan de wil het lichaam bewegen of niet bewegen, afhankelijk van wat hij kiest. De wil kan de ziel echter niet uit eigen beweging in de weg van het geloof tot Christus laten gaan. De wil kan onze *hand* bewegen om zich te openen of te sluiten, maar niet ons *hart*.<sup>136</sup> Maar in het bovennatuurlijke, als het om geloof gaat, wordt de wil niet gedwongen, maar getrokken tot Christus (vgl. Ps. 110:3). Ze wordt getrokken door een machtige (fysieke) kracht en volgt daarna uit vrije beweging (vgl. Hoogl. 1:4).<sup>137</sup> De wil is congruent met de natuur waarin hij zich bevindt. De wil regeert door middel van een abso-

134 Flavel, *Works* II, 505.

135 Flavel, *Works* II, 506.

136 Boone, *Puritan Evangelism*, 81.

137 Flavel, *Works* II, 506.

luut bevel over zijn lichaam, dat wil zeggen over de uiterlijke leden, net als een aardse vorst over zijn onderdanen. De wil kan echter geen ledematen herstellen als deze onbekwaam zijn geworden om hun taak uit te voeren. De wil kan de mens niet in het leven behouden. De wil kan de voorzienigheid niet overmeesteren evenmin tegen de goddelijke wil ingaan.

### 2.2.2.3 De affecten

Het woord *affectus* is afgeleid van *ad-facere*, aan-doen. 'Het woord verwijst dus naar het aangedaan-zijn van de mens, door iets wat van buitenaf op hem of haar inwerkt en iets 'doet' met hem of haar.'<sup>138</sup>

Over de affecten is relatief weinig geschreven, hoewel ze in de Heidelbergse Catechismus in de behandeling van de wet en het gebed wel naar voren komen. Filosofen spreken over affecten als de principes van ons handelen vaak in de context van de ethiek. Theologen voelden zich verplicht de affecten van zondige begeerten te bespreken bij de behandeling van de Decaloog. Zo behandelt Calvijn de affecten in de *Institutie* als hij de Tien Geboden bespreekt. Hij hekelt daarin de filosofen: 'Want de grote wijsgeren merken onbeheerste gemoedsbewegingen wel als zonden aan, maar daaronder verstaan zij dan de begeerten die van buitenaf zichtbaar zijn en in al hun lomphed aan de dag treden. Maar kwalijke verlangens die in stilte de ziel prikkelen, zijn in hun ogen helemaal niet erg.'<sup>139</sup>

Philipp Melanchthon schrijft in zijn *Loci communes* (1521) dat er in de ziel twee vermogens zijn: '(1) het vermogen om te kennen en (2) het vermogen om het gekende te volgen of te ontvluchten.'<sup>140</sup> Het eerste vermogen is het vermogen dat voelt of waarneemt, begrijpt, bedenkt, zaken vergelijkt en verbindt. Het tweede vermogen is actief, het volgt of verwerpt de zaken die het kenvermogen aanreikt. Dat is de plaats waar de affecten hun oorsprong hebben. Dit vermogen wordt ook wel de wil (*voluntas*) genoemd. Melanchthon maakt onderscheid tussen hogere en lagere affecten. Onder hogere verstaat hij liefde, haat, hoop, vrees, verdriet en toorn. Onder de lagere honger en dorst.<sup>141</sup> De Hek stelt dat Melanchthons affectenleer teruggaat op het humanisme van Marsilio Ficino (1433-1499) en Lorenza Valla (1407-1457), en op het denken van de late Augustinus.<sup>142</sup> In de *Loci communes* schrijft Melanchthon over 'de leer van het begin van de boete (*initia poenitentiae*) of het onvolmaakte berouw (*attritio*). *Attritio* staat tegenover *contritio*, volmaakt berouw, dat

138 De Hek, *Affectieve theologie*, 14.

139 Calvijn, *Institutie*, 282, II 2,24.

140 De Hek, *Affectieve theologie*, 22.

141 De Hek, *Affectieve theologie*, 22.

142 De Hek, *Affectieve theologie*, 22.

voorkomt uit de liefde tot God.<sup>143</sup> Duns Scotus verdedigde de these dat *attritio* voldoende kan zijn om de mens voor te bereiden op de ontvangst van genade, die God geeft op basis van *meritum de congruo* (overeenstemmende verdiensten). ‘Melanchthon stelt dat *attritio* alleen voortkomt uit vrees voor straf en dus zelfliefde. Vrees voor straf kan volgens Melanchthon alleen leiden tot haat van God, omdat Hij het is Die de mens straft. Echt berouw kan daarom nooit uit de mens zelf voortkomen, maar moet gewerkt worden door de Heilige Geest, Die de mens doet schrikken vanwege zijn zonde en daarna troost met Gods genade.’<sup>144</sup>

In eerste instantie kent Melanchthon in zijn *Loci communes* van 1521 de hoogste positie toe aan het hart als de bron van de affecten. Later, in zijn geschrift *Loci praecipui* (1559), verandert hij van visie en kent hij het kenvermogen de belangrijkste plaats toe.<sup>145</sup> De zielsvermogens verdeelt hij dan als volgt: 1. Het kennende en oordelende deel, intellect (*intellectus*) of rede genoemd. 2a. Het andere deel van de ziel, het strevende deel. Dit deel wordt wil (*voluntas*) genoemd. 2b. Onder de wil bevinden zich de ‘strevingen van de gevoelens of affecten, waarvan het hart ‘subject en bron’ is. 2c. Onder de wil bevinden zich ook de bewegende krachten (*locomotiva*).<sup>146</sup> In *Loci praecipui* zegt Melanchthon dat het hoogste vermogen het verstand het intellect is, en niet meer de wil. In 1521 nam Melanchthon nog een sterk voluntaristische positie in, als hij stelt dat het kennen slaaf is van de wil. In 1559 stelt hij echter dat het verstand en de wil in een gelijkwaardige verhouding staan: ‘Het kennen komt zelfstandig tot een oordeel, waar de wil al dan niet mee kan instemmen.’<sup>147</sup> De affecten ziet hij als onderdeel van de strevende vermogens van de mens. Soms stemmen ze met de wil overeen, soms strijden ze tegen de wil. De affecten laat hij letterlijk opkomen vanuit het hart, als orgaan.<sup>148</sup>

Zowel in de zondeleer als in de genadeleer van Melanchthon hebben de affecten hun eigen plaats. Melanchthon spreekt over de ‘verduistering van de geest’, de ‘afkeer van de wil’ en de ‘koppigheid van het hart’. Daarmee betreft hij de zonde op de hele mens, in zijn denken, willen en voelen.

Als eis van volkomen gehoorzaamheid van de hele mens veroordeelt de wet deze versterking van de zielsvermogens. [...] Geloof is volgens Melan-

143 De Hek, *Affectieve theologie*, 30.

144 De Hek, *Affectieve theologie*, 22.

145 De Hek, *Affectieve theologie*, 49.

146 De Hek, *Affectieve theologie*, 51.

147 De Hek, *Affectieve theologie*, 52.

148 De Hek, *Affectieve theologie*, 52.

chthon ‘instemmen’ met Gods beloftewoord en ‘vertrouwen’ in de barmhartigheid van God. Vertrouwen is voor Melanchthon niet primair een affectief begrip, omdat hij vertrouwen ziet als daad van de wil, maar omdat in een oprechte daad van de wil, wil en hart samenkomen, krijgt het hart met zijn affecten in Melanchthons geloofsbegrip een belangrijke plaats. De Geest is het Die het geloof en de gehoorzaamheid aan God werkt. De Geest werkt het geloof in de geest, in de wil en in het hart.<sup>149</sup>

De Hek constateert een antropologische verschuiving bij Melanchthon. In plaats van het strenge voluntarisme van 1521 vershuift hij in de herziening van de *Loci communes* in 1522 naar een gelijkwaardiger verhouding tussen intellect en wil. De rol van de affecten wordt daardoor kleiner.<sup>150</sup> Waar hij de filosofie van Aristoteles eerst afwees, kreeg deze filosoof vanaf 1525 weer een plek in het denken van Melanchthon. Als gevolg hiervan zien we ook een verschuiving in zijn denken over de zielsvermogens verstand, wil en affecten.<sup>151</sup>

Begin zeventiende eeuw verschijnen in Engeland diverse boeken over de affecten. Het gaat dan om de Schotse predikant John Weemes (1579-1636), die in *The Portraiture of the Image of God in Man* (1627), onderscheid maakt tussen het *concupiscible* (begeerlijke) en *irascible* (gepassioneerde, opvliegende) deel van de ziel. Andere werken erover zijn *A Treatise of the Affections, or, The Soules Pulse* (1641) van William Fenner, *The Power of Godliness* (1657) van John Ball (1585-1640) en *A Treatise of the Passions and Faculties of the Soul of Man* (1640) van Edward Reynolds (1599-1676). Zowel Weemes als Reynolds putten hun onderscheidingen voornamelijk uit scholastieke bronnen.<sup>152</sup>

De middeleeuwse scholastici waren het eens over de aristotelische verdeling van de ziel in een rationeel en een gevoelig deel, maar ze verschilden van mening over de vraag of de affecten zich nu bevinden in het gevoelige of in het rationele deel van de ziel.<sup>153</sup> Johannes Duns Scotus en Willem van Ockham (1285-1347) beweerden dat de affecten in beide delen van de ziel aanwezig zijn. Thomas van Aquino stelde echter dat lichamelijke veranderingen essentieel zijn voor de emoties (iemand's bloed kan gaan koken) en dat de affecten dus tot het gevoelige gedeelte van de ziel behoren. Hij maakte onderscheid tussen de ‘acts’ van het gevoelige en die van het rationele deel van de ziel. Hij gebruikte bij voorkeur de term

149 De Hek, *Affectieve theologie*, 80.

150 De Hek, *Affectieve theologie*, 90.

151 De Hek, *Affectieve theologie*, 102.

152 Sytsma, ‘Logic of the Heart’, 476.

153 Sytsma, ‘Logic of the Heart’, 476.

'passies' voor gewone emoties en 'affecten' voor analoge wilsdaden van God, de engelen en de mensen.<sup>154</sup>

De meeste reformatoren volgden Aristoteles en Aquino in hun onderverdeling en plaatsten de affecten in het gevoelige deel van de ziel. Weemes plaatst de passies tussen het lichaam en het verstand, in het gevoelige en niet in het redelijke deel van de ziel. De affecten zijn afhankelijk van de verbeelding of fantasie om een voorwerp te begrijpen; het verstand beoordeelt of iets waar is of niet en de wil bepaalt of iets relatief goed of kwaad is voor ons. Alleen onder de begeleiding van verstand en wil worden de harstochten bewogen met betrekking tot wat als goed of als kwaad wordt ervaren.<sup>155</sup>

Abraham Scultetus (1566-1625) gaat in zijn *Ethicorum libri* (1603) uitvoerig op de affecten in. Hij plaatst de affecten zowel in het gevoelige als in het rationele deel van de ziel. Hij probeert Augustinus en Scotus aan de ene kant en Aristoteles en Aquino aan de andere kant bij elkaar te brengen door te zeggen dat de affecten van de ziel zich bevinden in het gevoelige deel van de ziel, maar dat ze het rationele deel van de ziel wel beïnvloeden.<sup>156</sup>

Fenner heeft een duidelijk andere mening. Hij zegt dat hij weet dat Aristoteles en de meeste godgeleerden de affecten plaatsen in het gevoelige deel van de ziel en niet in de wil. Dit doen ze volgens hem omdat je de affecten ook bij dieren kunt zien. Aan de hand van de Schrift bewijst hij het tegendeel. De latere Jonathan Edwards plaatst evenals Fenner de affecten in de wil.<sup>157</sup>

Aquino heeft de affecten geïnclassificeerd in twee delen, de *concupiscible* (begeerlijke) en de *irascible* (heftige, opvliegende). In dit schema van *concupiscible* affecten zijn liefde (*amor*) en haat (*odium*) de belangrijkste neigingen naar respectievelijk het goede en het kwade. Verlangen (*desiderium*) en afkeer (*abominatio*) zijn bewegingen in de richting van het goede of kwade dat voorhanden is, of juist erbij vandaan; en vreugde (*gaudium*) en droefheid (*tristitia*) zijn de affecten die uiteindelijk voortkomen uit het aanwezige en verkregen goed of kwaad. Aquino deelt de *irascible* affecten, waarbij het gaat om objecten die moeilijk te verkrijgen zijn, in al naar gelang ze neigen naar of zich verwijderen van goed of kwaad, of ze nu toekomstig of al aanwezig zijn. De affecten hoop (*spes*) en wanhoop (*desperatio*) neigen naar of verwijderen zich van het goede. De

---

154 Sytsma, 'Logic of the Heart', 477.

155 Sytsma, 'Logic of the Heart', 477.

156 Sytsma, 'Logic of the Heart', 478.

157 Sytsma, 'Logic of the Heart', 478-479.



ffecten vrijmoedigheid (*audacia*) en angst (*timor*) neigen naar of verwijderen zich van het kwade. Boosheid (*ira*), die een tegenwoordig kwaad probeert te overwinnen, is een uniek affect zonder tegendeel, aangezien de tegengestelde neiging om zich te verwijderen van een aanwezig kwaad niet mogelijk is.<sup>158</sup>

Zowel de reformatoren als hun navolgers hielden het onderscheid van Aquino aan tussen *concupiscible* en *irascible* affecten. Ook Voetius verwees naar deze verhandeling van Aquino. Scultetus noemt als *concupiscible* affecten: liefde, haat, verlangen, vlucht of afkeer, vreugde of verrukking, en droefheid. Als *irascible* affecten noemt hij: hoop, wanhoop, vrees, vrijmoedigheid en toorn.<sup>159</sup>

De affecten kunnen het hart dus in beweging zetten. Wat zich aan de mens voordoet, hetzij in zijn verbeelding of in werkelijkheid, kan de affecten opwekken. Affecten kunnen het hart blij maken, maar ook bedroeven.

Zoals we al eerder zagen, gaat Fenner een zelfstandige weg en plaatst hij de affecten in de wil. John Flavel volgt hem daarin niet, evenals onder anderen Perkins en Amesius. Flavel ziet de affecten als een afzonderlijk zielsvermogen:

Het ware gebruik en het meest voortreffelijke doeleinde waartoe deze genegenheden en affecten aan de ziel van de mens worden geschonken, zijn om die te kwalificeren en tot een geschikt onderwerp te maken, zodat op een morele manier van overreding en verlokking een vereniging met Christus kan worden bewerkstelligd. Want door de genegenheid, zoals de heer Fenner terecht opmerkt, wordt de ziel huwbaar, of in staat gesteld om hem te vergezellen en als hij dat is, dan om haar te helpen bij het vervolg van haar volledige genot in de hemel.<sup>160</sup>

De affecten zijn de bewegingen van de wil waardoor deze overgaat tot het omhelzen van zijn geliefkoosde voorwerp of zich juist afkeert van het gehate kwaad. Volgens Fenner zijn de affecten de sleutels tot het ervaren van God en zijn ze essentieel in het proces van de bekering. Dit zien we

---

158 Sytsma, 'Logic of the Heart', 480-481.

159 Sytsma, 'Logic of the Heart', 482.

160 Flavel, *Works* II, 510: 'The true uses, and most excellent ends of which these affections and passions are bestowed upon the soul of man, are to qualify it, and make it a fit subject to be wrought upon in a moral way of persuasions and allurements, in order to its union with Christ, (for by the affections, as Mr. Fenner rightly observes, the soul becomes marriageable, or capable of being espoused to him) and being so, then to assist it in the prosecution of its full enjoyment in heaven.'

ook terug bij Flavel.<sup>161</sup> Flavel prijst Fenner als een groot en voortreffelijk instrument van God.<sup>162</sup>

In navolging van Boone, die in zijn boek *Puritan Evangelism* Flavels preken over Openbaring 3:20<sup>163</sup> uitvoerig heeft geanalyseerd, nemen we hier Flavel als voorbeeld. De preken van Flavel zijn qua opbouw en structuur vergelijkbaar met die van zijn puriteinse tijdgenoten. Op grond van zijn analyse van Flavels preken heeft Boone een schema opgesteld waarin hij de verschillende stappen in de 'effectual call' beschrijft die gericht zijn op de zielsvermogens. Daarbij geeft hij weer wat er gebeurt in de ziel en wat daarbij de verantwoordelijkheid en het doel van de predikant is als hij preekt. Dit schema ziet er als volgt uit.<sup>164</sup>

---

161 Boone, *Puritan Evangelism*, 86.

162 Flavel, *Works* IV, 90.

163 Flavel, *Works* IV, 3-306. Het gaat hierbij om *England's Duty under the Present Gospel-Liberty, From Rev. iii. 20*.

164 Boone, *Puritan Evangelism*, 213.

Stappen in de 'effectual call'	Ziels-vermogen van de ziel	Wat gebeurt er in de ziel?	Verantwoordelijkheid en het doel van de predikant in de preek
Verlichting	Verstand	<ol style="list-style-type: none"> <li>1. Het verstand wordt door God in staat gesteld om de toestand van de ziel te begrijpen.</li> <li>2. Het verstand wordt door God in staat gesteld om het middel te begrijpen dat aangewezen wordt in Christus.</li> </ol>	<ol style="list-style-type: none"> <li>1. Het preken van Bijbelse gegevens met betrekking tot de dodelijke 'ziekte' van de zonde.</li> <li>2. Het preken van Bijbelse gegevens met betrekking tot de 'remedie' die er is in Christus.</li> <li>3. Zich richten op het verstand van de hoorders, zodat ze instemmen met deze Bijbelse gegevens.</li> </ol>
Overtuiging	Verstand (geweten) en de affecten	<ol style="list-style-type: none"> <li>1. Het geweten wordt door God in staat gesteld om een helder zelfoordeel over de ziel te geven.</li> <li>2. De affecten worden door God in staat gesteld om met berouw te antwoorden op dit zelfoordeel.</li> </ol>	<ol style="list-style-type: none"> <li>1. Het toepassen van Bijbelse gegevens de gerelateerd zijn aan zonde en de consequenties daarvan aan het geweten van de hoorder op zo'n manier dat hij zijn schuld erkent.</li> <li>2. Het uitlokken en bevorderen van het affect van berouw in de hoorder.</li> <li>3. Zich zo richten op de hoorders dat ze zich persoonlijk schuldig voelen en berouw voelen over de begane zonde.</li> </ol>
Vernieuwing van de wil/geloof	Affecten en de wil	<ol style="list-style-type: none"> <li>1. De affecten worden door God in staat gesteld om in beginsel te verlangen naar Christus.</li> <li>2. De wil wordt vernieuwd door God, en bekwaam gemaakt om in Christus te geloven.</li> <li>3. De wil oefent het zaligmakende geloof.</li> </ol>	<ol style="list-style-type: none"> <li>1. Het in de hoorder uitlokken en bevorderen van een verlangen naar Christus.</li> <li>2. De hoorder aanmoedigen om aanwezig te zijn onder de instrumentele middelen die leiden tot vernieuwing van de wil.</li> <li>3. De hoorder uitnodigen en bewegen tot het geloof in Christus, en om zijn toestemming te geven aan Christus.</li> </ol>

### 2.2.3 De relatie tussen de verschillende vermogens van de ziel

Zoals aangegeven in de tabel van Flavel, is er een zekere relatie tussen de verschillende stappen en de zielsvermogens in de 'effectual call'. Deze relatie in de verschillende stappen binnen de 'effectual call' wil ik kort nagaan. Hierbij geef ik de verschillen weer tussen Flavel en diegenen die het voorbereidend werk voorstaan.

#### 2.2.3.1 Verlichting van het verstand

Flavel onderscheidt in het profetische ambt verlichting en openbaring. Openbaring is uitwendig en bestaat in een openbaring van God aan de mens door middel van de prediking van het Woord. De verlichting van het verstand opent het hart om *deze leer* te ontvangen en te omhelzen. Flavel ziet openbaring als een uitwendige bediening; die is dus niet altijd effectief. Onder *deze leer* verstaat hij wat geschreven staat in Johannes 6:45: 'Er is geschreven in de profeten: En zij zullen allen van God geleerd zijn. Een iegelijk dan, die het van den Vader gehoord en geleerd heeft, die komt tot Mij.' Hij legt daarbij het accent op 'die het van den Vader gehoord en geleerd heeft'. De onderwijzing van God de Vader is absoluut nodig voor ieder mens die tot Christus komt in de weg van het geloof.<sup>165</sup> Onder deze onderwijzing verstaat hij het rechte verstand en de bevatting van de Evangelietermen en -artikelen. Deze Evangelietermen en -artikelen moeten worden gekend, overpeinsd en behoorlijk overwogen, voordat de wil zaligmakend openstaat voor een daad van toestemming aan Christus' aanbieding. Het verstand moet geoefend zijn in de termen en de artikelen van het christendom, want anders is de toestemming maar onbezonnen, geblinddoekt en wankel.<sup>166</sup> Deze Evangelietermen en -artikelen zijn: een diepe zelfverloochening, die alleen kan worden gekend in een overtuiging van onze zonde en ellende, een ontdekking van Christus in Zijn heerlijkheid en het zien van de noodzakelijkheid van de trekkende kracht van de Geest op de ziel.<sup>167</sup>

De middelen tot deze verlichting zijn: het Woord van God en de werking van de Heilige Geest. De verlichting is effectief als het verstand wordt veranderd. De verlichting verandert het verstand dat voorheen, vanwege de zonde, niets van het Woord kon bevatten. In het verstand wordt een nieuw oog gecreëerd. Het verstand wordt door deze verlichting in staat gesteld om kennis waar te nemen die men voorheen niet waarnam, aangezien het verstand was verduisterd.<sup>168</sup>

165 Flavel, *Works* II, 307; Boone, *Puritan Evangelism*, 125.

166 Flavel, *Works* IV, 144; Boone, *Puritan Evangelism*, 125.

167 Flavel, *Works* IV, 147-148; Boone, *Puritan Evangelism*, 126.

168 Boone, *Puritan Evangelism*, 129-130.

Er kan verlichting zijn, zonder dat er bekering plaatsvindt. Flavel noemt dit gedeeltelijke (algemene) overtuigingen. Er kunnen gedeeltelijke overtuigingen van het verstand zijn, zodat licht en kennis in het verstand invloeien. In deze gedeeltelijke overtuigingen ziet men niet de gruwelijkheid van de zonde, en nog minder zijn eigen bijzondere zonde. In deze gedeeltelijke overtuiging ziet men Christus niet in Zijn gepastheid en noodzakelijkheid.<sup>169</sup> De duivel heeft de vermogens van de ziel dusdanig tegen Christus gebarricadeerd dat hij de ziel onder zijn heerschappij houdt. Het verstand kan echter door het licht en door de overtuiging van zonde veranderd zijn, waardoor hij een belijder van de waarheid is geworden en de taken van de religie waarneemt. Hij kan voor de wereld doorgaan als iemand die bekeerd is, maar helaas, de satan houdt zijn hart en wil in bezit.<sup>170</sup> Flavel maakt eerst onderscheid tussen licht in de middelen ('light in the means, we may call potential light') en licht in het verstand ('light in the mind, we may call actual light'). Dat laatste onderscheidt hij in algemeen ('common, and intellectual only, to conviction') en bijzonder licht ('special and efficacious light, bringing the soul to Christ by real conversion, called in 1 Cor. 4:6, God shining into the heart'). Verder verbijzondert hij het werkelijk licht in een algemeen, verstandelijk licht dat alleen maar leidt tot overtuiging van zonde en een bijzonder, effectief licht dat de ziel door een waarachtige bekering tot Christus brengt. Velen schijnen verlicht te zijn, maar zijn het in waarheid niet.<sup>171</sup> Op een iets andere manier zien we dit terug bij Amesius:

De verlichting des verstandts is niet ghenoeghzaam, om dat ghewrocht voort te brengen: omdat zij niet wegh neemt die verdorvendheid, welke in de wil is: nocht deelt an de zelve eenigh nieuw bovennatuurlijk beghinsel mede, door welkers kracht zij zich bekeeren kan.<sup>172</sup>

Het verschil tussen beide theologen is dat Flavel de verlichting plaats laat vinden binnen de 'effectual call' en Amesius, daarbuiten. Amesius plaatst de verlichting van het verstand in het voorbereidend werk.

### 2.2.3.2 *Overtuiging*

Evenals Amesius ziet Flavel het geweten niet als een apart vermogen van de ziel, maar als een kracht en functie van het verstand. Het is een oordeel

---

169 Flavel, *Works* IV, 202; Boone, *Puritan Evangelism*, 130.

170 Flavel, *Works* II, 449; Boone, *Puritan Evangelism*, 130.

171 Boone, *Puritan Evangelism*, 131.

172 Amesius, *Mergh* I, 26, 24.

dat iemand over zichzelf velt. Overtuiging is betrokken op de affecten. De verlichting van het verstand en het geweten resulteren in een antwoord van de affecten. Overtuiging is als een pijl, als het doorsnijden van het hart door middel van een ploeg, als een vergrootglas en als een woedende zee. Flavel haalt hierbij de tekst aan uit Handelingen 2:37 aan over het doorsteken van het hart. Zonder een diep snijdend gevoel van zonde en ellende kan de ziel niet met Christus worden verenigd.<sup>173</sup> Hij ziet dit niet als voorwaarde, maar als iets dat voorafgaat of vereist is. Wat dat betreft, stemt hij overeen met Amesius; Flavel verschilt op dit punt echter van Amesius en Hooker, voor wie het doorsteken van het hart onder het voorbereidend werk valt en niet onder de 'effectual call'.

Wanneer het geweten door de verschrikkingen van Gods wet eenmaal is ontwaakt, lijkt het op een razende, woedende zee. Geestelijke verschrikkingen zijn als pijlen van de Almachtige, geschoten in de geest van de mens. Het geweten is de zetel van de schuld; het is als een vergrootglas dat de stralen van bedreigingen en twistingen laat samenkomen en die dan vervolgens reflecteren op de ziel, zodat die gaat roken, gloeien en branden.<sup>174</sup>

Flavel ziet het berouw als een aparte stap van de overtuiging. Berouw is het emotionele effect van overtuiging. Overtuiging zetelt in het verstand en berouw zetelt in de affecten. De Heilige Geest hanteert een bepaalde orde in het trekken van een ziel tot Christus. Hij verlicht het verstand en past dit alles toe op het geweten door een effectieve overtuiging. Vervolgens breekt en verwondt Hij het hart door berouw over de zonde. Daarna beweegt Hij de wil om Christus te omhelzen in de weg van het geloof tot zaligheid.<sup>175</sup>

Overtuiging is geen doel op zichzelf. Het volgt op de verlichting. Overtuiging gaat vóór het geloven. Als er geen overtuiging is, kan er ook geen geloof zijn. Het zaad kan niet in de akker worden geworpen eer er geploegd is. De overtuiging is niet meer dan een voorbereiding op een voortgaand werk in de ziel van een zondaar. Haar verdere werk is de vernieuwing van de wil om het geloof te kunnen oefenen.<sup>176</sup> Overtuigingen zijn als bloesem. Als er geen bloesem is, komt er ook geen vrucht. Bloesem is echter nog geen vrucht. In het voorjaar vriest door de vorst veel bloesem dood. Zonder overtuiging van zonde is er geen bekering tot Christus te verwachten. Het middel tot overtuiging is het Woord van God

---

173 Flavel, *Works* V, 146; Boone, *Puritan Evangelism*, 135.

174 Flavel, *Works* V, 265; Boone, *Puritan Evangelism*, 136.

175 Flavel, *Works* II, 71; Boone, *Puritan Evangelism*, 136.

176 Flavel, *Works* V, 63; Boone, *Puritan Evangelism*, 137.

en de werking van de Heilige Geest. Het Woord van God wijst de zonde aan in de ziel. De Heilige Geest past dit licht toe aan het geweten, breekt en verwondt het hart door het affect van berouw, en beweegt daarna de wil om Christus te omhelzen door het geloof.<sup>177</sup>

Gedeeltelijke overtuiging ('partial conviction') wordt door Flavel niet beschreven als voorbereiding tot het geloof, in tegenstelling tot hen die het voorbereidend werk voorstaan. 'Partial conviction' wil volgens Flavel zeggen dat de wil uiteindelijk nog niet aan Christus is onderworpen. 'Partial conviction' gebruikt Flavel niet als term om de staat voor het geloof van een christen aan te duiden. Hij gebruikt de term voorbereidend werk van de Geest als een term voor de overtuiging die leidt tot het ware geloof. Flavel gebruikt de term 'voorbereidend werk' niet voor gebeurtenissen in de ziel van iemand die nog niet gelooft, maar alleen in het kader van de initiële stappen van de 'effectual call'. Voor het algemene werk van Gods Geest in ongelovige mensen gebruikt hij de termen gedeeltelijke overtuiging ('partial conviction') en algemene overtuigingen ('common conviction'). Deze personen vertonen wel de zichtbare tekenen van verlichting en overtuiging, maar ervaren nooit de vernieuwing van de wil.<sup>178</sup> Deze overtuigingen, die hij 'algemeen' noemt, komen en gaan en bezetten de ziel met vrees voor een dag, een week of een maand. Daarna houden ze op en komen ze niet meer terug.<sup>179</sup> Boone stelt dat Flavel het voorbereidend werk ziet *binnen* de grenzen van de 'effectual call'.<sup>180</sup> Een persoon die onder overtuiging leeft, is volgens Flavel niet iemand die zich voorbereidt op de zaligheid, maar iemand die ligt onder de bewerking van de Geest en zich beweegt in het proces om geroepen te worden tot het geloof.

Bozeman stelt dat de voorstanders van het voorbereidend werk een verandering in gedrag vereisen voor het verkrijgen van de zaligheid. Als voorbeeld noemt hij dan Thomas Hooker. Afkeer van zonde gaat aan de bekering tot God vooraf. Er kan geen genade in het hart worden geplant voordat de verdorvenheid die de ziel in beslag heeft genomen, is uitgeworpen. Hooker stelt die verandering in gedrag *buiten* de 'effectual call'. Bozeman stelt dat je deze gedachte niet alleen bij Thomas Hooker tegenkomt, maar ook bij Thomas Shepard, Richard, John Rogers (ca. 1505-1555) en Adam Harsnett.<sup>181</sup> Boone merkt op dat je het voorbereiden van de Geest van een persoon niet gelijk moet stellen met de voorbereiding in

---

177 Flavel, *Works* II, 71; Boone, *Puritan Evangelism*, 139.

178 Boone, *Puritan Evangelism*, 141.

179 Flavel, *Works* IV, 103.

180 Bozeman, *The Precisianist Strain*, 108.

181 Bozeman, *The Precisianist Strain*, 108.

de 'effectual call', maar dat het een voorbereiden is om Christus te ontvangen, de laatste stap in de 'effectual call'. Flavel ziet de voorbereiding die een persoon ondergaat om Christus te ontvangen als wezenlijke stappen *binnen* de 'effectual call'. Ze staan bij hem niet los van de 'effectual call'.<sup>182</sup>

Mijn conclusie is dat naarmate de tijd vordert de scherpe scheiding tussen Wet en Evangelie, zoals Amesius, Hooker en Sheppard die voorstaan, wordt losgelaten en er een verschuiving plaatsvindt van de plaats van het voorbereidend werk, waarbij het een plaats krijgt binnen de 'effectual call'.

### 2.2.3.3 *Vernieuwing van de wil*

De vernieuwing van de wil is de derde stap in de 'effectual call'. Nadat er via de deur van het verstand een opening is gemaakt in de ziel, klopt Christus op de deur van de wil. Christus staat als het ware tussen twee deuren. Velen zijn overtuigd in hun verstand en geweten, zijn overtuigd van de mogelijkheid en de noodzakelijkheid van het verkrijgen van Christus, maar de deur van de wil is nog altijd gebarricadeerd, zodat Hij niet kan binnenkomen.<sup>183</sup>

Niemand kan zelf tot Christus komen; ieder is onmachtig tot het doen van zaligmakende handelingen.<sup>184</sup> Nadat Flavel eerst de nadruk heeft gelegd op het feit dat niemand tot Christus kan komen, tenzij de Vader, Die Christus gezonden heeft, hem trekt. Maar daarna gaat hij nader in op het trekken. Dit trekken is krachtig en effectief, waardoor de wil gaat willen wat God wil en tot Christus komt. Dit gebeurt niet op een gewelddadige wijze, maar door een welwillende buiging van de wil, die tot dan toe afkerig was.<sup>185</sup> Het is niet in de weg van kracht of dwang, ook niet door een eenvoudige morele overreding of door een voorstel van een object aan de wil, waaruit de zondaar kan kiezen; maar door een overreding die zo krachtig is ('powerfully and effectually') dat ze een machtige overkomende werkzaamheid heeft en geeft.<sup>186</sup> Dit effectieve werk van God op de wil ontkent of overmeestert de vrijheid en waardigheid van de menselijke wil niet. De ziel is gewillig en wordt dus niet gedwongen, hoewel Gods kracht niet kan worden weerstaan. De middelen die God gebruikt zijn het Woord en de Heilige Geest, maar ook Gods voorzienigheid.

182 Boone, *Puritan Evangelism*, 145.

183 Flavel, *Works* IV, 89; Boone, *Puritan Evangelism*, 147.

184 Flavel, *Works* II, 68.

185 Vergelijk Dordtse Leerregels III-IV, 12.

186 Flavel, *Works* II, 68: 'Draw him, that is powerfully and effectually incline his will to come to Christ: Not by a violent co-action, but by a benevolent bending of the will which was averse.'



Het resultaat van deze vernieuwing van de wil is het geloof. Flavel volgt Amesius, die zegt dat de aanvaarding van Christus ten opzichte van de mens *passief* of *actief* kan zijn. De passieve aanvaarding van Christus is de generatie van het geestelijk beginsel van de genade in de *wil* van de mens.<sup>187</sup> Deze genade is de basis van die betrekking, waardoor de mens met Christus wordt verenigd. Amesius noemt bij deze passieve aanvaarding de bekende tekst uit Johannes 3:3. De wil is het meest eigen en eerste onderwerp van deze genade, omdat de bekering van de wil een krachtig beginsel is van de bekering van de gehele mens.<sup>188</sup> De verlichting van het verstand is niet genoeg om dit effect voort te brengen, omdat ze de verdorvenheid die in de wil aanwezig is, niet wegneemt.<sup>189</sup> De verlichting deelt niet een nieuw bovennatuurlijk beginsel mee, door welke kracht zij zich bekeren kan. De wil is in deze eerste aanvaarding passief. De actieve aanvaarding is een uitgelokte daad van het geloof, waardoor de geopene nu geheel op Christus als zijn Zaligmaker en door Christus op God steunt.<sup>190</sup> Deze daad van het geloof hangt ten dele af van een ‘ingeteeldt beghinsel’ (‘habitu gratiae ingenerato’) en ‘hebbelijkheid der ghenade’ en ten dele van Gods voortbewegende en opwekkende werking.<sup>191</sup> Amesius spreekt niet over een tijdsaspect tussen de passieve en actieve aanvaarding, maar houdt deze bij elkaar. Bij latere Nederlandse theologen zullen we zien dat men dit niet bij elkaar houdt, maar verschil in tijd creëert tussen de (passieve) levendmaking in de eerste aanvaarding en de vernieuwing in de wil in de tweede (actieve) aanvaarding in de uitgaande daad van het geloof.

#### 2.2.4 *Geloof*

Zodra de wil is vernieuwd, wordt het geloof geoefend. Door de beoefening van het geloof wordt Christus actief aangenomen.<sup>192</sup> Bij Flavel zetelt het geloof in de wil. Het ontvangen van Christus bestaat in het toestemmen (‘consent’) en keuze (‘choice’) van de wil.<sup>193</sup> Zolang de wil niet betrokken is in het geheel van de ‘effectual call’, is er geen sprake van zaligmakend geloof.<sup>194</sup> In die zin stemt Flavel overeen met hen die het

---

187 Amesius, *Mergh* I, 26, 21.

188 Amesius, *Mergh* I, 26, 23.

189 Amesius, *Mergh* I, 26, 24.

190 Amesius, *Mergh* I, 26, 26.

191 Amesius, *Mergh* I, 26, 27.

192 Flavel, *Works* II, 102; Boone, *Puritan Evangelism*, 150.

193 Flavel, *Works* II, 109.

194 Boone, *Puritan Evangelism*, 153 citeert uitvoerig Owen en Baxter.

‘voorbereidend werk’ voorstaan, hoewel hij het voorbereidend werk een andere invulling geeft dan zij.

In de visie van Flavel zijn de affecten die door God zijn bewerkt tot berouw over de zonde, in staat om te antwoorden op de goedkeuring van Christus. Het hart dat eerst onverschillig was en een afkeer van Christus had, begint nu naar Hem te verlangen. Wanneer zaligmakende genade in het hart is verheerlijkt, zijn de drie zielsvermogens veranderd. Christus ontvangen is Hem te ontvangen in al Zijn ambten; Hem te ontvangen met het hele hart, Hem te ontvangen in het verstand, Hem ontvangen in de wil en in de affecten. Door de verlichting van ons verstand zien we onze ziekte, de zonde. Het gevolg hiervan is berouw. Het tweede deel van de verlichting is het aanwijzen van het middel in Christus. Dit gaat gepaard met affecten: de verlichte en overtuigde persoon verlangt naar het aangewezen middel. Dit verlangen draagt bij aan de beslissing van de wil om Christus te ontvangen.<sup>195</sup>

Flavel erkent hierbij de rol van de affecten en richt zijn manier van preken daarop in. Hyperius had eerder al gewezen op de rol van de affecten in de prediking. Geloof is een daad van de wil. De affecten zijn niet het doel van de prediking omdat zij het wezen van het geloof uitmaken, maar omdat zij de wil beïnvloeden tot het geloof.<sup>196</sup>

Het object van het geloof is Christus en al Zijn weldaden. De verlichting is noodzakelijk voor het geloof. We kunnen niet geloven als God onze ogen niet heeft geopend om onze zonde en ellende te zien en ons in Christus het enige middel heeft aangewezen.<sup>197</sup> Hoewel Christus het object van het geloof is, wordt het geloof geoefend op Christus, met de wetenschap wat Christus gedaan heeft om zondaren zalig te maken. Niemand kan Christus ontvangen in de duisterheid van zijn natuurlijke onwetendheid: wij moeten verstaan en onderscheiden Wie en wat Hij is.<sup>198</sup>

Het ontvangen van Christus veronderstelt activiteit in de affecten, namelijk een hartelijke toestemming of overeenstemming, welgevallen en waardering; ja, het vertrouwen van de ziel in Christus, als de meest excellente, gepaste en complete remedie voor al de tekortkomingen, zonden en gevaren.<sup>199</sup>

---

195 Boone, *Puritan Evangelism*, 154-155.

196 Boone, *Puritan Evangelism*, 155.

197 Flavel, *Works* II, 129; Boone, *Puritan Evangelism*, 156.

198 Flavel, *Works* II, 106; Boone, *Puritan Evangelism*, 157.

199 Boone, *Puritan Evangelism*, 158.

### 2.2.5 De toepassing van deze kennis in de prediking

In navolging van meeste puriteinen gebruikt Flavel bij het voorbereiden van zijn preken de methode van Petrus Ramus. Het gebruik van dichotomieën zien we terug in de *Fountain of Life, Method of Grace* en *Soul of Man*. De uitgebreide verdelingen die we bij Ramus zien, zien we ook in de werken van Flavel. In het begin van zijn verhandelingen of preken zien we de kenmerkende ramistische verdelingen, met subverdelingen tot in de kleinste details.<sup>200</sup> Flavel schrijft: 'A saving, though an immethodical knowledge of Christ, will bring us to heaven [...] but a regular and methodical, as well as a saving knowledge of him, will bring heaven to us.'<sup>201</sup> Flavels uitleg vertoont de invloed van Ramus in de vergaande detaillering.<sup>202</sup> Naast de invloed van Ramus die hij onderging en zijn *Puritan plain style of preaching*, is van belang op welke manier hij het begrip van de 'effectual call' verder uitwerkt. Flavel gebruikte in zijn preken de kennis van de zielsvermogens in de stappen in de 'effectual call': verlichting, overtuiging en vernieuwing van de wil, en het geloof. Zijn preken over Openbaring 3:30 zijn een mooi voorbeeld hiervan.<sup>203</sup> Hij was ook bekend met de (volg)orde van deze stappen en was zich goed bewust van de inhoud van elke stap. Welke stap heeft invloed op welk zielsvermogen en wat gaat er dan in de ziel zelf om? Flavel plaatst de stappen van verlichting en overtuiging binnen de 'effectual call'. Dit doen zij die het voorbereidend werk voorstaan niet.

### 2.2.6 De preek gericht op de vernieuwing van de wil en het geloof

Evenals degenen die het voorbereidend werk voorstonden, begreep Flavel dat de prediker zich bij een hoorder met overtuigingen moet richten op de wil van de overtuigde persoon. De 'effectual call' is niet compleet zolang de overtuigde zondaar geen geloof oefent. Christus staat in de ziel van de overtuigde persoon als het ware tussen twee deuren (de deur van het verstand en die van de wil). De zondaar is overtuigd van de mogelijkheid en de noodzaak van het verkrijgen van Christus, maar de deur van de wil is nog altijd gebarricadeerd.<sup>204</sup> In de laatste stap van de 'effectual call' moeten de preken van de predikant kloppen op de deur van de wil. Hoe doet Flavel dit? Zijn prediking is eerst gericht op de affecten om hen op te roepen om naar Christus te verlangen. Deze affecten zijn vrees,

200 Boone, *Puritan Evangelism*, 169.

201 Boone, *Puritan Evangelism*, 169-170.

202 Flavel, *Works I*, 21-22; Boone, *Puritan Evangelism*, 170.

203 Flavel, *Works IV*, 6-306.

204 Flavel, *Works IV*, 89.

hoop, liefde, haat, begeerte, blijdschap, droefheid, dankbaarheid, medelijden en ijver. Flavel is ervan overtuigd dat hij via deze harstochten de wil, als vermogen van de ziel, kan bewegen om tot een beslissing te komen. Deze invloed is vooral belangrijk wanneer de emoties worden bewogen door een nieuw verstaan, wat plaats heeft gekregen door de verlichting van het verstand.

Flavel richt zich vervolgens op het aanprijzen van de dierbaarheid en de gepastheid van Christus in de waardering van de hoorder. Deze overtuiging laat hij vergezeld gaan van bedreiging en oordeel. Nu hij zich richt op het zaligmakend geloof, probeert hij op zo'n manier te preken dat de hoorder naar Christus gaat verlangen en zich gewillig naar Christus beweegt.<sup>205</sup> Hij stelt Christus voor als de Gekruisigde, in al Zijn heerlijkheid, waardoor de harten worden weggerukt door Zijn schoonheid en door de liefde in Zijn armen worden opgenomen.<sup>206</sup> Flavel laat daarbij tijdens het preken ook de emoties van de prediker een rol spelen.<sup>207</sup> Met Owen zegt hij dat hij allereerst de preek tot zichzelf moet houden, vóór hij deze aan zijn hoorders voorstelt. De emoties van de prediker zelf moeten betrokken zijn bij de boodschap die hij brengt. Een door warmte verhit, maar bot stuk ijzer, zal meer teweegbrengen dan een koud stuk ijzer dat scherp is.

In de derde stap van de 'effectual call' maakt Flavel onderscheid tussen een passief en actief aspect. De vernieuwing van de wil is passief, een goddelijk werk van de Heilige Geest. Maar zaligmakend geloof is actief, een daad van de wil van de hoorder. Flavel gelooft dat de Heilige Geest soeverein is in Zijn werk; Hij kan de preken van de predikant effectief maken. Zonder de bekwaamaking van de Heilige Geest is de wil van de zondaar krachteloos om zaligmakend geloof te oefenen.<sup>208</sup>

### 2.2.7 De relevantie voor ons onderzoek

De Engelse theologen geven eerst een korte tekstverklaring die is gericht op het verstand. Vervolgens richt men zich vrijwel onmiddellijk op het innerlijk van de mens, de affecten en de wil. Bij de puriteinen ligt de nadruk meer op het *rechte leven* dan op de *rechte leer*. Daar komt bij dat zij die het voorbereidend werk en het ramisme aanhingen, de nadruk legden op het steeds verder uitdiepen van de werkzaamheden van de zondaar in het proces van de bekering.

---

205 Boone, *Puritan Evangelism*, 198.

206 Flavel, *Works IV*, 95.

207 Flavel, *Works V*, 77.

208 Flavel, *Works I*, 140-141.



John Flavel  
Bron: Wikipedia

De vraag die opkomt, is of dit te maken heeft met het verschil in visie tussen de thomistische school, die alle nadruk legt op het intellectuele kennen, en de franciscaanse richting van onder anderen Duns Scotus, die de voorkeur geeft aan een voluntaristisch kennen. Dat laatste, gecombineerd met de filosofie van Petrus Ramus, zorgt voor een meer praktisch gerichte preek die op de wil is gericht. Bij de thomistische school zetelt het geloof in het verstand, bij de scotistische school in de wil. Amesius was een voluntarist.

Een kardinaal verschil tussen Flavel en diegenen die het voorbereidend werk leerden, is de positionering daarvan. Flavel plaatst het voorbereidend werk *binnen* de 'effectual call' terwijl Perkins, Amesius, Hooker en Shepard dit er juist *buiten* zetten. Bij Flavel zien we dat het geloof niet werkzaam kan zijn of beoefend kan worden zolang de wil niet toestemt. Dit zeggen ook diegenen die het voorbereidend werk voorstaan. Op dit punt stemmen ze dus overeen. De benadering is echter verschillend. Hieruit blijkt dat Flavel, meer dan Perkins, Amesius, Hooker en Shepard, de 'effectual call' als een proces beschouwt. Bij het kruispunt, het fysieke moment in de wil, ontmoeten ze elkaar echter.

De voorstanders van het voorbereidend werk houden geloof en wedergeboorte dicht bij elkaar. Als ze over het geloof spreken, bedoelen ze het actieve geloof dat voortvloeit uit de vernieuwing van de wil. Alles wat zich daarvoor afspeelt, is voorbereidend werk en dat hoeft niet zaligmakend te zijn. Daarom richt men zich meer op het eindpunt, de vernieuwing van de wil. Dat is het onfeilbare kenmerk van het ware zaligmakende werk.

Tot zover de visie van de puriteinen op de zielsvermogens, namelijk het verstand, de affecten en de wil. Het mag duidelijk zijn dat de puriteinen in de voorbereiding van hun preken en het preken zelf rekening hielden met de zielsvermogens van hun hoorders.

Zoals aangegeven in paragraaf 2.2.1 waren de gereformeerde theologen tegen het opsplitsen van de mens in verschillende substanties, zoals onder anderen Descartes deed. Men bracht wel onderscheidingen aan zoals verstand, wil en affecten. Zowel de dichotomie als de trichotomie werden afgewezen. De Bijbel benadert de wedergeboren mens veel meer als eenheid, zoals in Romeinen 8:1 en Galaten 5:16 naar voren komt. God vernieuwt in de wedergeboorte, zoals de Dordtse Leerregels aangeven, niet alleen de geest, maar het hart, het verstand en de wil.<sup>209</sup> Dit heeft consequenties voor de gehele mens in zijn geestelijke, psychische en fysieke bestaan. Hoe een mens omgaat met zijn zintuigen (waarneming),

---

209 Dordtse Leerregels III/IV, artikel 11, 12.

driften (honger, dorst, seksuele verlangens) en affecten, wordt bepaald vanuit de gezindheid van het hart.

Op grond van deze kennis bezien we nu vervolgens de vraag: *waarop wordt er voorbereid?*

### **2.3 Waarop wordt er voorbereid?**

De vraag is gemakkelijker te stellen dan te beantwoorden. Een kort antwoord zou zijn: op de genade. De vraag is dan hoe er in zeventiende eeuw over de genade werd gedacht. Er werd onderscheid gemaakt tussen algemene en bijzondere genade. Als bewijsplaatsen voor algemene genade voert onder anderen John Norton Romeinen 12:3 en 6, Efeze 3:8 en 1 Petrus 4:10 aan. Een bewijsplaats voor zaligmakende genade is onder andere Efeze 2:8. Deze plaatsen en vergelijkbare teksten bieden voldoende grond voor dit onderscheid. Algemene genade valt alle mensen ten deel, ook mensen die niet uitverkoren zijn. Bijzondere of zaligmakende genade vloeit als een vrucht voort uit de verkiezing en is alleen het deel van de uitverkorenen.<sup>210</sup> Bijzondere genade schenkt God naar Zijn verkiezing en wel in Christus als Middelaar en Hoofd van Zijn Kerk. Gezien de discussies die er over dit punt in de afgelopen eeuwen zijn gevoerd, is het belangrijk om vast te stellen dat zij die het voorbereidend werk leren, duidelijk aangeven dat het geloof de sleutel is die insluit of buitensluit. Daarmee is tegelijk gezegd dat al wat er aan het geloof voorafgaat, vrucht is van de algemene genade.

### **2.4 Door wie wordt men voorbereid?**

Onder voorbereidend werk verstaan we alle innerlijke kenmerken die er zijn in de tijd tussen de rust van de ziel in de natuurstaat en de roeping. Ze worden door het algemene werk van de Geest afzonderlijk en in trap en mate gewerkt onder de bediening van de Wet en het Evangelie. Hierdoor wordt de ziel geestelijk bekwaam gemaakt om onmiddellijk te geloven, dat is om de Heere Jezus Christus onmiddellijk aan te nemen. Het voorbereidend werk valt dus onder het algemene werk van de Geest.

---

210 Norton, *Orthodox Evangelist*, 170: 'The term Grace is used for common grace, Rom. 12:3, 6; Ef. 3:8; 1 Petr. 4:10. For saving grace, Ef. 2:8 and elsewhere frequently, upon which places and texts equivalent (besides the general consent of Orthodox and learned Writers) that distinction is sufficiently founded. Common grace is that which those that are not elected, may be and often are made partakers of. Special or saving grace is that which floweth from Election as an effect and argument of Election, and proper to the Elect.'

## 2.5 Waarmee wordt men voorbereid?

In navolging van Amesius, Hooker en Shepard maakt Norton in het voorbereidend werk onderscheid tussen de bediening van Wet en die van het Evangelie. Wat zijn voorgangers al naar voren hadden gebracht, heeft Norton systematisch verwoord. We volgen zijn systematische verhandeling over deze materie.

### 2.5.1 De bediening van de wet

Het voorbereidende werk, dat wordt gewerkt door de bediening van de wet, verdeelt Norton in zes onderdelen:

1. de overtuiging van de heiligheid van de wet;
  2. de overtuiging van zonde;
  3. de overtuiging van schuld;
  4. het besluiten van de ziel onder zonde en schuld;
  5. de overtuiging dat God rechtvaardig is als Hij ons voor onze zonden zou straffen;
  6. het besef dat we niet te verontschuldigen zijn.<sup>211</sup>
- 
1. De overtuiging van de heiligheid en geestelijkheid van de wet is het werk van de Geest, waardoor de ziel zó wordt verlicht dat ze ziet dat het gebod in overeenstemming is met de wil van God. Bij 'het gebod' gaat het om het niet eten van de boom des levens, maar ook om de Decaloog die de mens in zijn onschuld is voorgeschreven als regel voor het leven en de zeden en die daarom de zedelijke wet wordt genoemd. Deze overtuiging wordt aangeduid als het komen van het gebod. 'En zonder de wet, zo leefde ik eertijds; maar als het gebod gekomen is, zo is de zonde weder levend geworden, doch ik ben gestorven' (Rom. 7:9). Dit brengt de mens tot toestemming van deze leer. De wet is heilig en het gebod is heilig, rechtvaardig en goed. Het gebod is heilig, de vloek is rechtvaardig, de belofte is goed. Ik stem de wet toe dat zij goed is.<sup>212</sup>
  2. Overtuiging van zonde is de wetenschap dat wij deze heilige wet hebben overtreden. We zien de zonde in zijn wezen, verschillende soorten en heerschappij. Er zijn drie soorten zonden: de zonde van Adam, de erfzonde en de dadelijke zonde.
    - a. *De zonde van Adam, de zonde van onze eerste vader.* De dadelijke zonde van Adam was de overtreding van hem, die ons vertegen-

<sup>211</sup> Norton, *Orthodox Evangelist*, 142.

<sup>212</sup> Norton, *Orthodox Evangelist*, 142.



woordigde, toen hij de verboden vrucht at. Deze dadelijke zonde van Adam wordt de onze, omdat we er deel aan hebben en ze ons wordt toegerekend. We hebben er deel aan, want Adam vertegenwoordigt ons.

- b. *Erfzonde*. Erfzonde is de erfelijke en natuurlijke onverenigbaarheid en vijandschap van de menselijke natuur met en tegen de hele wil van God. Vanwege de zonde van Adam wordt de erfzonde doorgegeven aan de ziel. Hij is de verdienende oorzaak. Deze erfzonde wordt op onbekende wijze doorgegeven – zoals straf volgt op overtreding – door het zaad van de volgende ouders als middellijke oorzaak. De zonde wordt niet daadwerkelijk op het zaad overgebracht, maar de aanleg daartoe. Niets in de prediking wordt als bekender voorgesteld dan de erfzonde, dat wil zeggen de verbreiding ervan; maar tegelijk is niets een groter geheimenis voor het verstand. Door haar vereniging met het lichaam wordt ook de ziel verdorven, zoals iemand die in de modder valt, bevuild en besmeurd is. Als God zielen schept, ontnemt Hij hun tegelijkertijd rechtvaardig hun oorspronkelijke gerechtigheid.
- c. *Dadelijke zonde van nalatigheid en bedrijf*. Dadelijke zonde is het afdwalen van de mens van de wet van God in gedachte, woord of daad, door bedrijf of nalatigheid. De heerschappij van de zonde is de overheersende macht van de begeerte. Daardoor zondigen wij vrijwillig, onvermijdelijk en voortdurend. Deze heerschappij en de schadelijkheid ervan komen duidelijk voor de dag in de prikkel van de begeerte, die haar oorzaak vindt in de wet. ‘Maar de zonde, oorzaak genomen hebbende door het gebod, heeft in mij alle begeerlijkheid gewrocht’ (Rom. 7:8). Daarom wordt de wet de kracht der zonde genoemd (1 Kor. 15:56). Vanwege het weerhoudende gebod breekt de zonde des te erger uit.<sup>213</sup>

3. De overtuiging van schuld is een overtuiging van zonde, die de zondaar er niet alleen van overtuigt dat hij heeft overtreden, maar de overtreder ook onder de straf stelt, overeenkomstig de wet. Zonde is de schuld van de overtreder. Het dragen van straf in een weg van voldoening is de betaling van die schuld. De vloek van de wetgever ketent de overtreder en bewaart de zondaar tot het oordeel, zoals de gevangene opgesloten wordt tot de rechtszitting. De waarheid, rechtvaardigheid en kracht van God houden de zondaar niet alleen tot de straf

---

213 Norton, *Orthodox Evangelist*, 142-144.

te zijner tijd in verzekerde bewaring, maar voeren die straf op de juiste tijd ook uit.<sup>214</sup>

4. Het besluiten van de ziel onder de zonde is een rechterlijke beslissing. God sluit door de aanklacht, overtuiging en veroordeling van de wet de ziel op in de gevangenis van de macht en de schuld van de zonde. Daaruit kan hij zonder de genade van God in Christus niet ontsnappen. 'Want God heeft hen allen onder de ongehoorzaamheid besloten, opdat Hij hun allen zou barmhartig zijn' (Rom. 11:32). Besloten onder de zonde, onder de wet in bewaring gesteld, besloten geweest tot op het geloof, dat geopenbaard zou worden (Gal. 3:22-23). Tegen deze gevangenen kan geen wet en geen mens zeggen: 'Gaat uit!' (Jes. 49:9). Dat kan alleen Hij Die door God is gegeven als een verbond voor Zijn volk. De wet kon het niet doen (Rom. 8:3; 3:20). De mens heeft geen kracht (Rom. 5:6). Vaak kunt u dan ook zien dat de Schrift de ziel in deze toestand vergelijkt met een gevangene, de zonde met een gevangenis en God met een Rechter.<sup>215</sup>

God rechtvaardigen wil zeggen, erkennen dat:

- a. God de zondaar geen kwaad doet, als Hij de vloek uitvoert.
  - b. God doet wat goed is. Als Hij in Zichzelf of in Zijn Borg geen recht zou oefenen over de zondaar, zou Hij zichzelf kwaad doen en (met eerbied gesproken) onrechtvaardig zijn.
  - c. Het strekt tot Zijn eer om bij overtreding die mate van Zijn toorn te openbaren en over het werk van Zijn eigen handen rechtvaardig uit te oefenen. Zo openbaart Hij de majesteit van Hem Die is gekrenkt, de goedheid van het gebod dat is overtreden, de ernst van de zonde en de verdorvenheid van de zondaar.<sup>216</sup>
5. De belediging van het hoogste goed verdient dus terecht de hoogste straf, dat is de eeuwige vernietiging van het schepsel. Christus, de Borg, is gestorven voor al Zijn uitverkorenen, onder wie kinderen zijn die geen dadelijke zonden hadden bedreven. Daarom was het rechtvaardig dat die kinderen moesten sterven.<sup>217</sup>
  6. Het besef dat we niet te verontschuldigen zijn, is de vrucht van het ontdekkende werk van de Geest. De ziel is overtuigd van de aard van

---

214 Norton, *Orthodox Evangelist*, 144-145.

215 Norton, *Orthodox Evangelist*, 145.

216 Norton, *Orthodox Evangelist*, 145.

217 Norton, *Orthodox Evangelist*, 149.

het gebod, de zonde, de schuld en de rechtvaardigheid van God jegens zondaren. Ondanks alle vroegere uitvluchten, tegenwerpingen en weerleggingen – of welke bezwaren ook tegen de veranderlijkheid van onze schepping, Adams zonde, erfzonde, dadelijke zonde of de rechtvaardigheid van God – blijft er voor hem geen enkel excuus of verweer meer over. Nu wordt God gerechtvaardigd in Zijn spreken en zegeviert Hij in Zijn richten. ‘Wij weten nu, dat al wat de wet zegt, zij dat spreekt tot degenen die onder de wet zijn; opdat alle mond gestopt worde en de gehele wereld voor God verdoemelijk zij’ (Rom. 3:19). ‘En hij verstomde’ (Matth. 22:12).<sup>218</sup>

### 2.5.2 De bediening van het Evangelie

Naast de bediening van de wet onderscheiden de puriteinen die het voorbereidend werk leerden, de bediening van het Evangelie, voor het daadwerkelijk geloof.

Het voorbereidende werk van het Evangelie verdelen ze in de volgende onderdelen:

1. openbaring van Christus, voor zover dat nodig is tot zaligheid;
  2. bekering;
  3. staat van verlorenheid;
  4. erkenning van de soevereiniteit van God en Christus in het schenken van genade;
  5. beschouwing van het bijzondere Geloofsvoorwerp en de argumenten daartoe;
  6. wachten in de genoemde gesteldheid op de Heere Jezus in het gebruik van de middelen; met geestelijke en voorbereidende hoop, onder het ‘indien gij gelooft’ van het Evangelie.<sup>219</sup>
- 
1. De openbaring van Christus is de historiële voorstelling en verlichting van de ziel met de voorgestelde leer van het Evangelie, dat wil zeggen de leer van genade: verkiezing, roeping, rechtvaardigmaking, aanname, heiligmaking en verheerlijking in Jezus Christus, Die ons vrijwillig en volkomen alles heeft geschonken wat tot het leven en de godzaligheid behoort. De hoofdsom hiervan is dat God de Vader, Zoon en Heilige Geest Jezus Christus, de Godmens, in de wereld gezonden heeft om zondaren te zoeken en zalig te maken; dat Hij ieder die deze blijde boodschap hoort, beveelt om te geloven in Hem Die Hij gezonden heeft; en dat Hij heeft beloofd dat ieder die in Hem

<sup>218</sup> Norton, *Orthodox Evangelist*, 151-152.

<sup>219</sup> Norton, *Orthodox Evangelist*, 152.

gelooft, zalig zal worden. Het Evangelie wordt een openbaring genoemd, omdat het een waarheid is die de aard van het schepsel, het vermogen van het verstand en de leer van het eerste verbond te boven gaat. Niemand kan daartoe komen dan door goddelijke openbaring.<sup>220</sup>

2. Bekering is tweevoudig: voorbereidende bekering of bekering door de wet, die aan het geloof voorafgaat (zie Mark 1:15; Hebr. 6:1) en de zaligmakende bekering, die op het geloof volgt (zie Luk. 7:38). Voorbereidende bekering of bekering door de wet is een algemeen werk van de Geest, gewerkt door de bediening van de wet en het Evangelie. Naast alles wat gewerkt is door de leer van de wet, wordt de ziel nader ontdekt en getroffen door het besef dat ze nu volkomen verloren ligt onder de zonde en door vrees voor de toekomstige verzwaarde straf. De benauwde zondaar, die in zijn hart de ondraaglijke bitterheid en zware last daarvan gevoelt, voegt daarbij uiterlijke onberispelijkheid volgens de wet en een wandel in overeenstemming met het Evangelie. Dit wordt bekering door de wet genoemd, maar niet zozeer vanwege het middel waardoor ze wordt gewerkt. Bekering wordt namelijk niet alleen door de wet, maar ook door het Evangelie gewerkt. Het gaat echter om de staat waarin de persoon verkeert in wie gewerkt wordt, ondanks de voorbereidende bekering. Hij is namelijk onder de wet en niet onder de genade. Onder het werk van de voorbereidende bekering raakt de ziel bekommerd vanwege de zonde. Hij is ziek vanwege de zonde (Matth. 9:12), belijdt zijn zonde (Matth. 27:4) en braakt ze uit (2 Petr. 2:22). Hij onthoudt zich van uiterlijke zonden en ontvlucht de besmettingen van de wereld (2 Petr. 2:20). Hij betert zijn wandel, zodat hij geen enkele hem bekende en door God bevolen uiterlijke plicht verzuimt (Matth. 19:20). Hij wandelt niet in enige uiterlijke, hem bekende zonde, die verboden is in de wet of in het Evangelie (Filip. 3:6). Hoewel de voorbereidende bekering geen enkele verandering van het hart werkt, zijn er toch bepaalde innerlijke werkingen die tot een verandering bewegen. Onwetendheid wordt verminderd door verlichting. Genoegen in de zonde wordt getemperd door droefheid over de zonde, dat wil zeggen benauwdheid van het geweten. Vermetelheid in het zondigen wordt afgeremd door vrees voor de straf. Hierop wordt de weerspanning van de wil gebroken, zoals een steen die in stukken gebroken wordt en toch een steen blijft. Trots op onze eigen kracht wordt getemperd door het besef van onze verlorenheid. Ongegrond vertrouwen neemt af door de overtuiging van de

---

220 Norton, *Orthodox Evangelist*, 152.

gerechtigheid van Jezus Christus. Geestelijke en voorbereidende hoop op de verandering van het hart door genade groeit, omdat we niet gerust zijn in de toestand waarin we nu verkeren; en die beweegt ons ertoe in het gebruik van de middelen ijverig genade te zoeken.<sup>221</sup>

3. De ontdekking aan onze verlorenheid is een belangrijk deel van het voorbereidende werk. Naast het werk van de wet, wordt de ziel door het algemene werk van het Evangelie bekend gemaakt met zijn verloren staat. Jezus Christus wordt geopenbaard tot geloof en daarbij wordt de ziel overtuigd van het verlies van eigen gerechtigheid, de noodzaak van de gerechtigheid van Jezus Christus en van zijn onvermogen en vijandschap om te geloven, zich te bekeren en ook maar iets goed te doen of daarnaar te verlangen. Hierdoor wordt de ziel des te meer geschikt gemaakt om genade te verwachten, aan te nemen en te roemen in ontvangen genade. Onder verlorenheid wordt de verloren staat van de ziel verstaan of de bewustheid van deze verloren staat.<sup>222</sup> Het besef van onze verloren staat veronderstelt drie zaken (zoals het ook is met een verlorene): ten eerste dat we de weg kwijt zijn, ten tweede dat we niet weten hoe we de weg weer moeten vinden en ten derde dat we beide zaken beseffen.

Er is vreugde in de hemel over zondaren die zich bekeren. Dit zijn zondaren die vóór ze zich bekeerden, beseften dat ze bekering nodig hadden (Luk. 15:7). Wat de noodzaak van bekering betreft, is er geen tegenstelling tussen de 99 zondaren en die ene zondaar. Allen misten immers de bekering en hadden die dus nodig. Het verschil zat in het besef van de noodzaak van de bekering. Die ene zondaar had de bekering dus nodig, maar over de 99 zondaren wordt gezegd dat ze de bekering niet nodig hadden, dat wil zeggen dat ze de noodzaak ervan niet beseften.

De jongste zoon uit de gelijkenis is een type van de gewone weg waarin God zielen tot Christus brengt. De oudste en de jongste zoon zijn beiden in een staat van verlorenheid. Al vóór hij gevonden wordt, beseft de jongste echter ook zijn verloren staat. In Lukas 15:24 staat: 'Deze mijn zoon was dood, en is weder levend geworden; en hij was verloren, en is gevonden!' Dat wil zeggen: hij was zich bewust van zijn verloren staat. Hij voelde dat hij moest omkomen door broodgebrek, omdat hij Christus, het levende brood, miste (Joh. 6:51), terwijl zijn vader hem dat kon geven (vs. 18). Anders dan de oudste besepte de jongste zijn verloren staat.

---

221 Norton, *Orthodox Evangelist*, 153-154.

222 Norton, *Orthodox Evangelist*, 154.

We zien dat we, terecht afgesneden door de wet, nu ook in zedelijk opzicht krachteloos, onbekwaam en afkerig zijn ten opzichte van het onverdiende, vrije en enige aanbod van zaligheid door het Evangelie. We zien ook dat we die ellende moedwillig over onszelf hebben gebracht en vrije genade opzettelijk verwerpen. We zien dat wij, die hiervóór al door de wet aan onze verlorenheid waren ontdekt, nu opnieuw door het Evangelie aan onze verlorenheid worden ontdekt. Nu voelt de ziel dat alle hoop buiten Christus haar ontnomen wordt en dat elk aanbod van genade een aanleiding, veroordeling en verzwaring is van haar ongelof en onboetvaardigheid. Hierop ziet en erkent de ziel dat ze dubbel verloren, geheel verloren en zeer walgelijk is. In deze toestand drukken het gebod om te geloven en de belofte van genade zwaarder op de ziel dan het gebod en de belofte van het eerste verbond. Het Evangelie overtreft immers de wet. Onze ongehoorzaamheid aan het Evangelie is zoveel zondiger dan onze ongehoorzaamheid aan de wet, als het Evangelie heerlijker is dan de wet.<sup>223</sup>

4. De soevereiniteit van God in deze zaak is Zijn absolute, onbeperkte macht om de mens genade te bewijzen of geen genade te bewijzen, naar Zijn eigen welbehagen. Dat God Zichzelf schuldenaar maakt van Zijn uitverkorenen, is de vrucht van Zijn welbehagen (Rom. 9:18). ‘Vóór we geloven, weten we niet dat we tot het getal van Zijn uitverkorenen behoren, van wie Hij Zichzelf een schuldenaar gemaakt heeft.’ Onze persoonlijke en daadwerkelijke erkenning dat God de macht heeft om met ons te doen naar Zijn welbehagen, is een deel van onze vernedering.<sup>224</sup>
5. Het voorwerp van het geloof is de leer van het Evangelie. De hoofdsom daarvan is dat Christus Jezus in de wereld gekomen is om zondaren zalig te maken, van wie ik de voornaamste ben (1 Tim. 1:15). Het gebod om te geloven is een argument om te geloven (1 Joh. 3:23). God nodigt zondaren die zich bekeren uit om te geloven. Daartoe staat Hij in Jezus Christus aan de deur van ons hart en klopt om binnengelaten te worden (Openb. 3:20). Hij verklaart ons Zijn liefde (Joh. 3:29) en Hij bidt ons (2 Kor. 5:20). Het is onze plicht om te geloven (1 Joh. 3:20) en door te geloven geven we God de eer (Rom. 4:20). De weldaad van het geloof is dat we het eeuwige leven ontvangen (Joh. 3:36). De kwade vrucht van het ongelof is dat we verdoemd worden’ (Mark. 16:16).

---

223 Norton, *Orthodox Evangelist*, 155-158.

224 Norton, *Orthodox Evangelist*, 158.

Daarom wordt de kracht van het Evangelie om in ons het geloof te werken dat het van ons eist, de bediening van de Geest genoemd (2 Kor. 3:8). De Geest voegt Zich immers bij de bedeling van het Evangelie om het geloof in ons hart te werken. Een laatste argument is de belofte aan hen die geloven (Mark. 16:16). Zo moeten onze gedachten met God bezet zijn. 'En gelijk Mozes de slang in de woestijn verhoogd heeft, alzo moet de Zoon des mensen verhoogd worden; opdat een iegelijk die in Hem gelooft, niet verderve, maar het eeuwige leven hebbe' (Joh. 3:14-15).<sup>225</sup>

6. Wachten op de Heere Jezus in het gebruik van de middelen met voorbereidende hoop betekent dat we Hem zoeken in de wegen die Hij in Zijn Woord daartoe heeft ingezet, totdat we Hem vinden. Deze middelen zijn het horen van het Woord, lezen, mediteren, spreken en bidden. We kunnen Christus ook zoeken zonder geloof. Dan zoeken we Hem niet om Zijn Persoon, maar voor onszelf. Dan zoeken we meer Zijn weldaden, dan Christus Zelf (Joh. 7:34, 36; 8:21). Alleen gelovigen zoeken Christus met geloof en wel om Zijn Persoon. Hoewel mensen die geen geloof hebben, Christus niet kunnen zoeken zoals ze dat zouden moeten doen en hun gebed zelfs zonde is, is het toch hun plicht om te bidden en Hem te zoeken.

Ons zoeken vóór het geloof is de vrucht van het algemene werk van de Geest. Ons zoeken ná het geloof is de vrucht van het zaligmakende werk van de Geest. 'Ik ben gevonden van degenen die Mij niet zochten' (Rom. 10:20), namelijk vóór Hij ons vond. God zoekt ons vóór wij Hem zoeken. 'Gij zult genoemd worden de gezochte' (Jes. 62:12). Onze ziel dorst naar God. We verlangen rusteloos naar Hem en toch merken we dat we niet oprecht kunnen verlangen. We zoeken en toch kunnen we nog niet zoeken. We bidden en toch kunnen we nog niet bidden. De Heere Jezus vindt ons op de tijd die bepaald is om genade te bewijzen. Als Hij ons gevonden heeft door Zijn Geest, wordt Hij door ons gevonden door de daad van het geloof. God bekeert Efraïm, terwijl hij bidt om bekering (Jer. 31:18-19). De tollenaar vindt genade, terwijl hij bidt om genade.<sup>226</sup>

---

225 Norton, *Orthodox Evangelist*, 158-159.

226 Norton, *Orthodox Evangelist*, 159-160.

## 2.6 Noodzakelijke of optioneel?

Hierboven hebben we gezien hoe Wet en Evangelie hun functie hebben in het voorbereidend werk en dat zij die het voorbereidend werk leerden, dit noodzakelijk vinden om te komen tot het geloof. Vóór zondaren genodigd worden om onmiddellijk te geloven, moeten ze *zulke* zondaren zijn, dat wil zeggen, zondaren die (1) hun zonden gevoelen en (2) gebroken zijn van hart.

### 1. Zondaren die hun zonden gevoelen

De teksten die men aanvoert voor het feit dat zondaren hun zonden moeten gevoelen, zijn Mattheüs 9:13, Markus 2:17 en Lukas 5:31-32. 'Want Ik ben niet gekomen om te roepen rechtvaardigen, maar zondaars tot bekeering.' Christus kwam om *zieke* zondaren te roepen, zondaren die weten dat ze dood zijn in de zonde: 'En zonder de wet, zo leefde ik eertijds; maar als het gebod gekomen is, zo is de zonde weder levend geworden, doch ik ben gestorven. En het gebod, dat ten leven was, hetzelfde is mij ten dood bevonden' (Rom. 7:9, 10). Deze zondaren beseffen dat ze gebonden zijn vanwege de schuld én de macht van de zonde. 'Want gij hebt niet ontvangen de Geest der dienstbaarheid wederom tot vreze; maar gij hebt ontvangen de Geest der aanneming tot kinderen, door Welke wij roepen: Abba, Vader!' (Rom. 8:15). De 'Geest der dienstbaarheid' wijst op het besef van deze dienstbaarheid. Dan komt ook het besef van de noodzaak van Christus en de dorst naar Hem: 'O alle gij dorstigen, komt tot de wateren, en gij die geen geld hebt, komt, koopt en eet, ja komt, koopt zonder geld, en zonder prijs, wijn en melk!' (Jes. 55:1). Dorst betekent niet alleen gebrek aan water, maar ook het besef dat we daaraan gebrek hebben, zoals ook de verloren zoon niet alleen honger had, maar vooral ook een besef dat hij daaraan gebrek had. Dan beseffen we de staat van onze verlorenheid: 'Want deze uw broeder was dood, en is weder levend geworden; en hij was verloren, en is gevonden' (Luk. 15:32). Ook de oudste broer was in een staat van verlorenheid, zoals iedere onwedergeborene, maar de jongste broer was zich bewust van zijn verloren staat. Verlorenheid wil zeggen dat iemand weet dat hij zich niet op de goede weg bevindt en ook dat hij de weg niet kan vinden. Dat wil zeggen: hij kan niet geloven, zich bekeren, verlangen, enzovoorts.<sup>227</sup>

### 2. Zondaren die verbroken zijn van hart

Zondaren die verbroken zijn van hart (Jes. 61:1, Luk. 4:18), die vermoeid en belast zijn (Matth. 11:28) en gevangen zitten in een kuil waarin geen

---

<sup>227</sup> Norton, *Orthodox Evangelist*, 130-131.



water is (Zach. 9:11) kennen hun ellende en weten dat ze geen enkel geneesmiddel hebben. De kabel moet eerst ontrafeld worden vóór ze door het oog van de naald heen kan. Zo moet de ziel verbroken worden vóór de bekering (Matth. 19:24).<sup>228</sup>

Vóór ze de bruid van Christus worden, kennen ze echter eerst de tirannieke heerschappij van de wet in haar gestrengheid, vervloeking en ergernis (Rom. 7:1, 3-4). De uitverkorenen die nog niet geroepen zijn, *zijn* niet alleen zwak, onedel, veracht en niets; ze *zien* het ook zo (1 Kor. 1:26-29). Daarom zegt de apostel: 'De wet is onze tuchtmeester geweest tot Christus' (Gal. 3:24). De zedelijke wet is onze tuchtmeester: ze overtuigt ons van zonde, vervloekt ons, doet ons wanhopen aan onszelf en dwingt ons zo om onze hulp buiten onszelf in Christus te zoeken. Johannes verkondigde: 'Bekeert u; want het Koninkrijk der hemelen is nabij gekomen' (Matth. 3:2). Zo preekte ook Christus (Matth. 4:17; Mark. 1:15): Hij verklaarde en bevestigde de leer van Johannes dat aan het geloof voorbereidend berouw voorafgaat. In Mattheüs 21:32 wordt dit nader uitgelegd en bevestigd: 'Want Johannes is tot u gekomen in de weg der gerechtigheid, en gij hebt hem niet geloofd; maar de tollenaars en de hoeren hebben hem geloofd; doch gij, zulks ziende, hebt daarna geen berouw gehad om hem te geloven.'<sup>229</sup>

Dit voorbereidend werk volgt volgens Norton uit de rede. Het eerste argument dat hij aanvoert, ontleent hij aan het welbehagen van God en Christus om te roepen volgens deze orde. In de werken van de genade zien we gewoonlijk dezelfde orde als in de werken van de natuur. God gaat niet onmiddellijk van het ene uiterste tot het andere uiterste over, maar stapsgewijs. Christus, de enige Geneesheer van zielen, geneest Zijn uitverkorenen zó, dat Hij hen door het algemene werk van de Geest ziek maakt vóór Hij hen door het zaligmakende werk van de Geest gezond maakt. Hij `laat hen eerst voelen dat ze een Geneesheer nodig hebben vóór Hij hen te hulp komt naar hun behoeften. Christus verklaart dat Hij niet kwam om rechtvaardigen te roepen. De uitverkorenen, die Christus naar Zijn orde niet alleen uitwendig riep maar ook krachtdadig (terwijl ze in eigen oog en zich niet bewust van hun zonde waren), roept Hij niet onmiddellijk tot geloof. Eerst roept Hij hen tot een besef van hun zonde, tot berouw en daarna roept Hij hen tot geloof. Paulus had zijn eigengerechtigheid (Filip. 3:9), hij meende te leven (Rom. 7:9). Christus kwam hem roepen, hoewel hij meende rechtvaardig te zijn, omdat hij uitverkoren

---

228 Volgens de kanttekening van de Statenvertaling menen sommige verklaarders dat hier 'kabel' moet staan in plaats van 'kemel'.

229 Norton, *Orthodox Evangelist*, 131-132.

was. Vóór hij echter genade verkreeg om te geloven, kreeg hij een besef van de schade en ongerechtigheid van zijn eigengerechtigheid (Filip. 3:7-8) en een besef van zijn zonde (Rom. 7:9).<sup>230</sup>

Het tweede argument ontleend Norton aan het doel van dit voorbereidende werk.

- a. Om van zonde te overtuigen. ‘De Schrift heeft het alles onder de zonde besloten, opdat de belofte uit het geloof van Jezus Christus aan de gelovigen zou gegeven worden’ (Gal. 3:22). ‘Want God heeft hen allen onder de ongehoorzaamheid besloten, opdat Hij hun allen zou barmhartig zijn’ (Rom. 3:19 en 11:32).
- b. Om de wet, dat wil zeggen de vloek, te leren billijken. De wet is heilig en het gebod is heilig, de belofte is goed en de vloek rechtvaardig. De mens moet erkennen dat hij wettig gebonden is vóór God hem zal verlossen. ‘Zou ook een machtige de vangst ontnomen worden, of zou een wettige gevangene worden verlost?’ (Jes. 49:24, Eng. vert.). Vóór God een mens zal rechtvaardigen naar de belofte, moet de mens God rechtvaardigen, zelfs als Hij met hem naar de vloek gehandeld zou hebben. We moeten onszelf veroordelen vóór God ons genade zal schenken. Zelfs in dit opzicht zal God Zijn wet verheerlijken.
- c. Om de ziel te leren dat alles wat ze is en heeft buiten Christus niets is. ‘Gij ziet uw roeping, broeders [...] opdat geen vlees zou roemen voor Hem’ (1 Kor. 1:26-29). Dat geldt niet alleen nadat ze geroepen zijn, maar ook in de wijze waarop ze geroepen worden. God roept hen die niet zijn (Rom. 4:17). Christus is gezonden om de gebrokenen van hart te verbinden. Zijn volk weet dat Hij de Heere is door de wijze waarop Hij hen uit hun graven doet opkomen (Ezech. 37:17). Bij de schepping wekte God het schepsel door Zijn *fiat* (er zij) vanuit niets tot bestaan. Bij de roeping doet Hij dat door Zijn *vive*: ‘Ik zeide tot u [...]: Leef’ (Ezech. 16:6). Hij brengt Zijn schepsel van geestelijk niets tot geestelijk bestaan: ‘Gij, die eertijds geen volk waart, maar nu Gods volk zijt; die eertijds niet ontfermd waart, maar nu ontfermd zijt geworden’ (1 Petr. 2:10; 1 Kor. 13:2). Het is een van de eigenschappen van God dat Hij machtig is te vernederen wie in hoogmoed wandelen (Dan. 4:37; Job 40:6, 9).
- d. Om de ziel te leren de vrije genade van God in Christus te waarderen en te roemen. ‘Want God heeft hen allen onder de ongehoorzaamheid besloten, opdat Hij hun allen zou barmhartig zijn’ (Rom. 11:32); zie ook Ezechiël 16:63 en Jesaja 30:18. Vandaar de naam

---

230 Norton, *Orthodox Evangelist*, 135.

van God, namelijk Hij Die de doden levend maakt en de dingen roept die niet zijn, alsof zij waren (Rom. 4:17) en Die de goddelozen rechtvaardigt. Vandaar ook de naam van Zijn volk: 'En gij zult genoemd worden de gezochte, de stad die niet verlaten is' (Jes. 62:12). 'Opdat zij genaamd worden eikenbomen der gerechtigheid, een planting des HEEREN, opdat Hij verheerlijkt worde' (Jes. 61:3). 'Zegt tot uw broeders: Ammi, en tot uw zusteren: Ruchama' (Hos. 1:12).<sup>231</sup>

Het derde argument ontleent Norton aan de tijd waarin het voorbereidende werk plaatsvindt. De geschiktste tijd om de mens bewust te maken van zijn zonde is de tijd tussen de rust van de ziel in de zonde en het ingestort worden van het geloof. God werkt in de mens niet naar Zijn absolute macht, maar Hij past zich aan de aard van het onderwerp en de geschiktheid van de tweede oorzaak aan. We kunnen iemand het best vrees inboezemen als hij het gevaar voor zich ziet, niet als het in zijn ogen voorbij is. Als Jozef zijn broeders vrees wil inboezemen, speelt hij deze rol terwijl zij hem als rechter zien, vóór hij zich als hun broer bekend maakt. De tijd tussen de rust van de ziel in de zonde en de genade van het geloof is niet alleen de beste, maar ook de enige tijd om de geest der dienstbaarheid over de ziel te brengen. De ziel kan niet bezet zijn met de geest der vreze, terwijl ze gerust voortleeft in de zonde. Het is tegenstrijdig om te vrezen en niet te vrezen voor één en dezelfde zaak. Evenmin kan de geest der dienstbaarheid gevonden worden in een gelovige. 'Gij hebt niet ontvangen de Geest der dienstbaarheid wederom tot vreze' (Rom. 8:15). Deze vrees is het werk van de Geest van God. Daarbij doet de Geest twee dingen: (a.) Hij dreigt de ziel met de vloek, die rechtvaardig is verdiend en hem wacht in die staat; en (b) Hij maakt de ziel bevreesd voor Zijn toorn.

Welnu, de Geest kan deze vrees niet werken in een gelovige, voor wie er geen verdoemenis is (Rom. 8:1). Zo zou Hij immers een leugen bevestigen en de ziel een onwaarheid doen geloven en vrezen. Deze gedachte is godslasterlijk. Bovendien zijn de geest van de slaafse vrees en de geest van de aanneming tegengesteld. Of er is geen geest der dienstbaarheid of deze vrees wordt ervaren in de tijd tussen de rust van de ziel in de zonde en het geloof in Christus Jezus.<sup>232</sup>

Als ik dit alles overzie, kom ik tot de conclusie dat het voorbereidend werk niet als optioneel, maar als noodzakelijk wordt beschouwd. Hoewel

231 Norton, *Orthodox Evangelist*, 136-137.

232 Norton, *Orthodox Evangelist*, 137.

deze conclusie uitsluitend gebaseerd is op de dogmatische onderbouwing van Norton in zijn *Orthodox Evangelist*, zal uit het vervolg blijken dat deze onderbouwing gebaseerd is op de theologie van Amesius, Hooker, Shepard en anderen.

## 2.7 Hoever gaat het voorbereidend werk of hoever moet het gaan?

Onder diegenen die het voorbereidend werk voorstaan, is er verschil in inzicht over de vraag hoever het voorbereidend werk moet gaan. Thomas Hooker en Thomas Shepard zijn de theologen die daarin het verst gaan.

In zijn verhandeling van de gelijkenis van de verloren zoon (Luk. 15:14-19) merkt Hooker op dat er twee dingen nodig zijn om de dierbare verdiensten van de dood van de Zaligmaker deelachtig te worden: een 'bekwaammaking' en een 'toeschikking' van de ziel voor Christus, gevolgd door een inplanting van de ziel in Christus.<sup>233</sup> Door de 'contrition' of 'penitence' zijn de bergen van hoogmoed geslecht en is de hardheid van het hart weggenomen. Nadat het hart op deze wijze bekwaam is gemaakt, volgt de vernedering. God wil het hart van een arme zondaar niet alleen de verbreken, maar ook vernederen.<sup>234</sup> Deze vernedering neemt alle zelfgenoegzaamheid weg en ontnemt de mens de mogelijkheid om te vertrouwen op zijn voorrechten, op al zijn goede betrachtingen en op de oefeningen waarmee hij gereed is zich te bedekken. Er zijn twee dingen die de komst van het geloof in de ziel verhinderen en die een mens ervan weerhouden toe te laten dat Christus bij hem intrek neemt: zorgeloosheid en eigengerechtigheid.

Van vernedering is sprake als de ziel, na gedaan onderzoek, wanhoopt aan zichzelf, maar niet twijfelt aan Gods barmhartigheid, zodat hij zich helemaal aan God onderwerpt, het zeil strijkt en onder de macht van Jezus Christus valt.<sup>235</sup> Karakteristiek voor deze omschrijving zijn een drietal bijzonderheden. (1) De zondaar, die nu gewond is en zijn eigen ellende beseft, zoekt elders hulp, maar hij gaat niet tot Christus. (2) Als hij alle middelen die hem ter beschikking staan heeft gebruikt, ziet hij geen uitkomst en wanhoopt hij aan hulp door zichzelf of een ander schepsel. (3) Als de ziel zo aan alle hulp door zichzelf wanhoopt, buigt hij neer voor de troon der genade en valt hij God toe: Wil de Heere mij verdoemen, Hij heeft er recht toe. Hoewel hij er niets van ziet, neemt hij zich voor op Gods barmhartigheid te wachten. Hij buigt zich onder de Heere en is

---

233 Hooker, *The Sovles Hvmiliation*, 3.

234 Hooker, *The Sovles Hvmiliation*, 4.

235 Hooker, *The Sovles Hvmiliation*, 7.

ermee tevreden dat Hij met hem doet, zo Hij wil.<sup>236</sup> Dat zien we bij de verloren zoon: hij kan het niet uithouden tegen zijn vader, eist niets meer en is tevreden met wat de Almachtige over hem besluit en beschikt, zoals het Hem goeddunkt. Hij is 'tevreden', in zijn overgave is er vrede en kent hij rust, en dat gaat verder dan onderwerping.

Vervolgens noemt Hooker drie dingen waaruit iemand kan weten dat hij 'tevreden' is. Ten eerste is van betekenis de ervaring van de ziel om die vrede te kennen van betekenis, en vervolgens is er de wijze waarop de ziel zich hieronder gedraagt. In de tweede plaats moet de werking en gedraging van de Heere ervaren worden, de beschikking Gods waarmee de ziel tevreden moet zijn. Ten derde moet de reden worden gekend waarom de Heere wil dat het hart zich zo terneerdrukt en zich onder Zijn hoog bevel schaart. Hoewel het werk des Heeren vaak verborgen is, is het namelijk een feit dat geldt dat zij dit werk in zich moeten hebben. Het is onmogelijk dat er geloof in de ziel is, tenzij dit werk er eerst is om voor het geloof de weg te banen.<sup>237</sup> Dat geldt voor alle zielen die ooit tot Christus kwamen en ooit tot Hem zullen komen.

Hooker gaat hierin verder dan anderen die het voorbereidend werk leerden. Het wanhopen aan alle hulp, het neervallen voor de troon der genade en het spreken van de woorden: 'Wil de Heere mij verdoemen, Hij heeft er recht toe' – ziet men niet terug bij andere godgeleerden. Zoals we gezien hebben, neemt niet alleen Norton in zijn systematische verhandeling daar afstand van, maar er zijn meerdere tijdgenoten die kritiek hebben op de stelling dat we het eens moeten worden met de verdoemenis van onze eigen ziel.

---

236 Hooker, *The Sovles Hvmiliation*, 8: 'First, the sinner that is now wounded and apprehensive of his own misery, makes out for some succour and remedy else where, but he doth not go to Christ. Secondly, when he useth all means that he can, he seeth no helpe at all, nay, he utterly despaires of finding any succour from himselfe or from the creature. Then the soule despairing of all succour in himselfe it falls downe at the Throne of Grace, and saith, if the Lord will damne him he may, and if he will save him he may, which as yet he cannot see, but he resolves to waite upon God for mercy; he submits himselfe to the Lord, and is content to be at his disposing.'

237 Hooker, *The Sovles Hvmiliation*, 82: 'First, What is the behaviour of the Soule, in this worke, of contentedness. Brethren, these are passages of great weight, that I would have every man to take notice of. Secondly, What is the behaviour of the Lord, or, what is the disposition wherewith the Soule must be contented. Thirdly, The reason why the Lord will have the heart at such an under, to be at his command? For, howsoever the Lord worke is secret in other ordinary things, yet all the Soules that ever came to Christ, and that ever shall come to Christ, must have this worke upon them; and it is impossible that faith should be in the Soule; except this worke bee there first, to make way for faith.'

## 2.8 Wat kenmerkt de leer van het voorbereidend werk?

Voor het verdere onderzoek is van belang wat nu de specifieke kenmerken van het voorbereidend werk zijn. Ik noem er negen, waarbij ik me met name op het werk van Amesius baseer.

Het eerste kenmerk is de nadruk op het geloof als daad. Als Amesius over de geloofsdaad spreekt, zegt hij: ‘Deze daad des gheloofs hangt ten deel van een ingheteeldt beghinsel en Heblijkheid der ghenade, en ten deel van Ghodts voorbeweeghende, en opwekkende werking.’<sup>238</sup> Bij Amesius staat het geloof als daad in het middelpunt. In zijn *Mergh* is dan ook niet God, maar het geloof het object.

Het tweede kenmerk is de zetel van het geloof. Alle theologen die het voorbereidend werk leren, stellen dat het geloof zetelt in de wil en niet in het verstand. Voetius geeft aan dat Amesius in zijn tijd in Nederland de enige was die dat leerde.<sup>239</sup> De meeste godgeleerden plaatsen het geloof in het verstand.

Een derde kenmerk is de oproep tot zelfonderzoek. Dat is een voorgeschreven middel om tot kennis van zijn staat te komen. Vooral de voorstanders van het voorbereidend werk drongen hierop aan. Het onderzoek vindt plaats door ons steeds weer te bezinnen op de wet, door ons geweten te onderzoeken en door onze daden – voor zover we ons daarvan bewust zijn – te toetsen aan de wet van God. Zo komt in Amesius’ *Consciëntie* het zelfonderzoek veelvuldig terug.

Een vierde kenmerk is het detailleren van de stappen vóór het geloof. Dit is een kenmerk van het ramisme, dat begrippen of processen tot hun kleinste eenheid of detail terugbrengt. Dit kenmerk van het voorbereidend werk zien we op karakteristieke wijze terug bij theologen als Perkins, Hooker, Bolton, Shepard en Rogers. Onder invloed van Ramus en Perkins zien we ook bij Amesius die vergaande detaillering tot in de kleinste stappen, door middel van de bekende dichotomieën.

Een vijfde kenmerk is het afzonderlijk benaderen van de zielsvermogens verstand, wil en affecten. Amesius erkent dat het geloof als een daad van het verstand wordt beschouwd, waarmee men een getuigenis toestemt. Maar omdat de wil erdoor wordt bewogen en het zich uitstrekt om het door het verstand als goed gekende toe te eigenen, beschrijft hij het als een wilswaard. Geloof veronderstelt kennis, maar zaligmakende kennis volgt op de wilswaard en hangt er ook vanaf.<sup>240</sup> Amesius ziet de affecten als

238 Amesius, *Mergh* I, 26, 27.

239 Voetius, *Selectarum disputationum*, 5:289, geciteerd in Beeke, *Reformatiorische spiritualiteit*, 146-147.

240 Amesius, *Mergh* I 1, 2, 4; Amesius, *Consciëntie* I.1.1.

de bewegers van het hart.<sup>241</sup> Het toepassen van de leer is het zodanig inscherpen en leren van een algemene waarheid dat ze in de zielen doordringt en godvruchtige affecten in beweging zet.<sup>242</sup> Hoewel hij dit in de eerste plaats op basis van de regels van de retorica doet, gebruikt de prediker de toepassing door middel van ‘uses’ om op de affecten (emoties) te werken en zo via het kanaal van de zenuwen bij het hart, de wil en de affecten uit te komen.

Een zesde kenmerk is dat er meer nadruk gelegd wordt op het goede leven dan op de zuivere leer. Het hoeft geen betoog dat Amesius hier de nadruk op legt als hij stelt: *Theologia est doctrina Deo vivendi*.<sup>243</sup>

Een zevende kenmerk is het onderscheid tussen algemene, ‘gemene’ en bijzondere genade. Het voorbereidend werk, zo stellen onder anderen Amesius, Hooker en Norton, valt onder de ‘gemene’ werkingen van Gods Geest door de bediening van Wet en Evangelie. De meeste theologen in die tijd maakten onderscheid tussen algemene, ‘gemene’ en bijzondere of zaligmakende werkingen van Gods Geest. De rechtzinnige theologen in die tijd stelden dat zowel de algemene, ‘gemene’ als zaligmakende genadegaven van God en Christus afkomstig zijn. Algemene genade wordt aan eenieder bewezen, ‘gemene’ aan degenen die onder het Evangelie leven en Gods Woord horen verkondigen; en bijzondere genade wordt verleend aan de ware gelovigen. De vraag rijst of het bedroefd zijn over de zonde, het hongeren en dorsten naar Christus, het reformeren van ons leven door Gods Woord te lezen, te bidden en ijverig de middelen waar te nemen, enzovoort – zaligmakende kenmerken zijn van het geloof of niet. In de zeventiende eeuw waren er mensen die verdedigden dat er zaligmakende kenmerken zijn vóór het geloof en deze erkennen als vrucht van genade en van Christus afkomstig. Het is niet genoeg echter, zo stelden onder anderen Amesius en Norton, om te erkennen dat zulke kenmerken uit God, uit Christus of uit genade zijn, tenzij we ze beschouwen als vrucht van Zijn bijzondere genade. Dat wil zeggen dat God ze schenkt naar Zijn verkiezing en Christus ze meedeelt als Middelaar en Hoofd van Zijn Kerk, en dus als vrucht van Zijn bijzondere genade.<sup>244</sup> Vóór het geloof is er geen vereniging met Christus.<sup>245</sup> De persoon in wie alleen ‘gemene’

241 Amesius, *Mergh* II 4, 25.

242 Amesius, *Mergh* I, 35, 45.

243 Amesius, *Mergh* I, 1, 1.

244 Norton, *Orthodox Evangelist*, 168.

245 Zie de citaten van Amesius die Norton geeft in zijn *Orthodox Evangelist*, 169: ‘Hoc unum perpendat venim cordatus Lecto sat sationem illa Christi, pro nobis nocentibus susceptam, valere non potisse, nisi aliqua antecedente intern os & Christum conjunctione; tali scilicet, qua designatus crat a Deo, ut caput esset corpus, cujus nos

kenmerken worden gevonden (zoals we die ook kunnen vinden in een verworpene), kan niet verzekerd worden van geloof en zaligheid. Hetzelfde geldt ook omgekeerd. In een uitverkorene die nog niet gelooft, is er geen ander kenmerk dan wat we in een verworpene ook kunnen vinden. Amesius spreekt van zeker 'gemene' genade die het verstand krachtig bestraalt (Hebr. 6:4).<sup>246</sup>

Het achtste kenmerk is de scherpe cesuur tussen Wet en Evangelie. Door die scherpe scheiding legt Amesius meer de nadruk op het voorbereidend werk. Hierbij treedt het scherpe element van Luther weer meer op de voorgrond. Daarmee borduurt hij verder op de vroege ontwikkeling van de eerste puriteinen Richard Greenham en Richard Rogers, en legt hij de basis voor een meer systematische beschrijving van het werk dat aan het geloof voorafgaat.

Het negende en laatste kenmerk is dat alle werkzaamheden voorafgaand aan de effectual call, of inwendige roeping, vallen onder het voorbereidend werk.<sup>247</sup>

---

summus membra. Ik zou graag willen dat de welwillende lezer zou overwegen dat de voldoening van Christus, aangebracht voor ons, zondaren, nutteloos geweest was, zonder voorafgaande vereniging tussen ons en Christus. Een vereniging namelijk waarbij Hij door God is aangewezen als Hoofd van het lichaam, waarvan wij de leden zijn.' Verder: 'Omnia salutari nobis dicuntur communicari a Christo, ut in Capite. Alle zaligmakende zegeningen worden ons in Christus, als Hoofd, geschonken.'

<sup>246</sup> Amesius, *Mergh* I, 26, 14.

<sup>247</sup> Amesius, *Conscientie* II, 4; Amesius, *Mergh* I, 26, 12, 19.



## 3 Het voorbereidend werk in Engeland

### 3.1 De ontwikkeling van het Engelse puritanisme

De meeste puriteinen hadden hun opleiding genoten aan de universiteit van Cambridge. Daarom kan ik niet voorbijgegaan aan de ontwikkeling van deze universiteit. Op godsdienstig gebied werd Cambridge het 'Wittenberg' van Engeland genoemd. In 1520 was er een hervormingsbeweging ontstaan die werd geleid door Thomas Bilney (ca. 1495-1531), Hugh Latimer (ca. 1487-1555) en Robert Barnes (ca. 1495-1540). Zij discussiëerden over de ideeën van Maarten Luther (1483-1546). Ze plaatsten daarbij de Bijbel op de voorgrond en de middeleeuwse filosofie op de achtergrond. Hierdoor werd Cambridge 'het meest creatieve theologische centrum en het belangrijkste seminarie van de Engelse Kerk'.<sup>1</sup>

De Reformatie maakte in Engeland enorme opgang onder de regering van de jonge koning Edward VI. De komst van Martin Bucer naar Cambridge in 1549 zorgde daarbij voor een enorme impuls. Helaas was zijn verblijf van korte duur, want hij stierf in 1551. Na de dood van koning Edward VI kwam koningin Maria (1516-1558) aan de macht, een toegewijd katholieke vorstin, vastbesloten om het protestantisme met wortel en tak uit te roeien. Veel martelaren lieten het leven op de brandstapel of het schavot. Veel anderen namen de wijk naar het vasteland. In 1558 kwam koningin Elisabeth (1533-1603) aan de macht. Op 11 november 1558, zes dagen voordat ze de regering op zich nam, werden de laatste martelaren verbrand. Haar officiële kroning vond op 15 januari 1559 plaats, vier maanden voordat Richard Greenham als student tot de universiteit van Cambridge werd toegelaten. Het nieuwe *Book of Common Prayer* werd vlak voordat Greenham aan zijn studie begon, voor het eerst gebruikt.<sup>2</sup>

De universiteit van Cambridge was verdeeld in een aantal colleges. Pembroke Hall, het college waaraan onder anderen Greenham studeerde, was in 1347 opgericht door de gravin van Pembroke.<sup>3</sup> De universiteit was de enige plaats waar de bisschoppen geen geestelijke macht bezaten. Paus Alexander VI had de universiteit van Cambridge een privilege geschonken om jaarlijks twaalf predikanten het recht te geven zonder een vergunning van een van de bisschoppen overal in Engeland te preken en

1 McGrath, *Papists and Puritans*, 34; Primus, *Richard Greenham*, 14.

2 Primus, *Richard Greenham*, 12-16.

3 Primus, *Richard Greenham*, 17.



Universiteit van Cambridge  
Bron: Wikipedia

koningin Elisabeth had dit privilege van de universiteit schriftelijk bevestigd.<sup>4</sup>

Aan Pembroke Hall hadden onder anderen John Rogers, Nicolas Ridley (1500-1555) en John Bradford (1510-1555)<sup>5</sup> gedoopt. In 1555 stierven zij allemaal de martelaarsdood. Greenhams geschriften tonen zijn nauwe verwantschap met Bradford. Hun opvattingen over thema's als Wet en Evangelie, berouw, geloof, voorzienigheid, verkiezing, meditatie en gebed waren nagenoeg gelijk. Ze deelden dezelfde devotionele geest en legden dezelfde nadruk op een goed leven dat uit het geloof voortvloeit.

Tijdens de regering van Maria de Bloedige was de roomse universiteit van Oxford op de voorgrond getreden, maar in 1559 braken er met de troonsbestijging van Elisabeth weer betere dagen aan voor de universiteit te Cambridge. Het duurde niet lang of er vormden zich twee stromingen: de hoog-kerkelijke en de puriteinse richting. De puriteinen stonden een zuivere (pure) inrichting van kerk en eredienst voor en waren in de verschillende kerkelijke stromingen te vinden, zoals episcopalen, presbyterianen en congregationalisten. De strijd tussen beide stromingen nam al

4 Van Baarsel, *William Perkins*, 25-27.

5 Foxe, *The book of Martyrs*, 291: 'It was Bradford who uttered the famous line to a fellow victim as the flames licked up around them, "Be of good comfort brother: for we shall have a merry supper with the Lord this night."'

snel aller hoofd en hart in beslag. Thomas Cartwright was de man die voor het puriteinse beginsel op de bres stond tegenover John Whitgift (1530-1604), die eerst zijn medestander was, maar vervolgens toetrad tot de hoog-kerkelijke richting. De geleerde J. Bass Mullinger getuigt van Thomas Cartwright (1535-1603):

Hij gaf systeem en methode aan het Puritanisme in zijn dagen en moet als de meest invloedrijke leermeester daarvan in zijn tijd worden beschouwd. In geleerdheid en oorspronkelijkheid was hij ongetwijfeld de meerdere van Whitgift.<sup>6</sup>

Cartwright werd in 1569 tot hoogleraar aan de universiteit van Cambridge gekozen. Omdat hij de anglicaanse wijze van kerkregering heftig bestreed, ontving hij niet de graad van doctor in de godgeleerdheid. Door wijziging van de statuten van het College ontnam Whitgift hem in 1570 zijn professoraat en in 1571 zijn fellowship van het Trinity-College.<sup>7</sup> Maar al was Cartwright van de katheders verbannen, daarmee waren zijn talrijke aanhangers niet verdwenen.

Volgens Whitgift studeerden in Cambridge vanaf 1573 tot 1588, vierhonderdvijftig bekende predikanten af. Alleen al in het jaar 1573 ging het om honderdtwee predikanten. Patrick Collinson gaf een ruwe schatting van omstreeks 228 studenten die de puriteinse opvattingen waren toegegaan. Onder de leiders bevonden zich Laurence Chaderton (1536-1640), Edward Dering (1540-1576), John More (?- 1592) en Walter Travers (ca. 1548-1635). Zij waren de leiders op Christ College. John Newstubb (1544-1624) en William Fulke (1538-1589) waren leiders op het St. John's College. Op Trinity College waren het Thomas Cartwright (1535-1603) en Edmund Chapman (1537/8-1602).<sup>8</sup> Gedurende 1559-1570, de jaren waarin onder anderen Greenham aan de Universiteit van Cambridge studeerde, ontwikkelde de universiteit zich tot het intellectuele centrum van het puritanisme. Chaderton vertegenwoordigde samen met Reynolds, Sparks en Knewstubb de puriteinen op de onder koning Jacobus I gehouden Hampton Conferentie en smeekten zij 'Zijne Majesteit' op hun knieën dat het dragen van een koorkleed en het gebruik van een kruis bij de doop aan bepaalde godzalige predikanten in Lancashire niet zou worden opgelegd.<sup>9</sup>

6 Van Baarsel, *William Perkins*, 28.

7 Van Baarsel, *William Perkins*, 29.

8 Primus, *Richard Greenham*, 22.

9 Deze conferentie werd gehouden in januari 1604 in het Hampton Court paleis, waar een discussie werd gehouden tussen Koning Jacobus I van Engeland en vertegenwoordigers van de Engelse Staatskerk, samen met vooraanstaande puriteinse leiders.

### 3.2 Welke Engelse theologen leerden dit?

Voordat we ingaan op de vraag welke Engelse theologen het voorbereidend werk leerden, gaan we kort in op de invloed van de filosofische stroming van Petrus Ramus. Vervolgens kijken we naar andere factoren die hebben bijgedragen aan de ontwikkeling van het voorbereidend werk.

#### 3.2.1 *Ramisme*

Elders heb ik de invloed van de ramistische filosofie op de ontwikkeling van de Engelse theologie aangetoond.<sup>10</sup> Petrus Ramus (1515-1572) was een Franse humanist, ook wel bekend onder de naam Pierre de la Ramée. Ramus werd in 1515 geboren in het dorp Cuts, in landstreek Picardië, ten noordoosten van Parijs. In 1572 werd hij gedood in de Bartholomeüs-nacht te Parijs.

De theologie van Ramus, de *doctrina bene vivendi*, sloot nauw aan bij de praktische theologie die de eerste puriteinen en later de nadere reformatoren voorstonden. Het ging bij hen om de *praxis pietatis*. Aantoonbaar hebben de ramistische denkbeelden van met name Perkins invloed op zijn studenten gehad via zijn *Arte of Prophecyng, or, A Treatise concerning the sacred and onely true manner and methode of Preaching*. Parallel daaraan heeft Richardsons commentaar op de logica van Ramus, *The logicans School-Master; or, A comment upon Ramus Logicke* (Londen 1629), onmiskenbaar invloed uitgeoefend op voorstanders van het voorbereidend werk als William Amesius, John Rogers, Thomas Hooker, Thomas Shepherd en John Wilson. We zien die invloed met name heel sterk in hun geschriften over de prediking en de uitoefening van het pastoraat. Belangrijke aspecten hierbij zijn de bijzondere nadruk op de retorica en de kracht van de logica, de functie van de zielsvermogens, de verdringing van het primaat van het verstand door de wil inzake het geloof en het opdelen van de geloofsstappen in steeds kleinere delen.

#### 3.2.2 *Factoren die bijdroegen aan de ontwikkeling van het voorbereidend werk*

Naast de hierboven genoemde invloed van de filosofie van Ramus en de invloed van de reformatoren Bullinger en Calvijn zijn er ook andere factoren aan te wijzen die invloed hebben gehad op de ontwikkeling van het voorbereidend werk. Een daarvan is de wijze waarop een aantal puriteinen zelf hun wedergeboorte hadden beleefd. Voorbeelden hiervan zijn William Perkins, Thomas Hooker<sup>11</sup>, Thomas Shepard,<sup>12</sup> John Rogers van

<sup>10</sup> Koopman, 'Petrus Ramus'; Koopman, 'Ramisme'.

<sup>11</sup> Mather, *Magnalia Christ I*, 333.

<sup>12</sup> Mather, *Magnalia Christ I*, 381.

Dedham<sup>13</sup> en Robert Bolton.<sup>14</sup> Bij hen gingen er zware overtuigingen van de wet aan het geloof vooraf.

John Norton haalt William Pemble (1591-1623) aan, die schrijft dat het voor de meeste bekeerden onmogelijk is de maand, de dag, laat staan het uur van hun bekering aan te wijzen.

Het is de plicht van allen die onder het Evangelie leven zich te bekeren tot God en het is de plicht van allen die bekeerd zijn, te weten dat ze bekeerd zijn. Nergens is ons echter bevolen het moment van onze bekering te kennen. Als we met meer licht dan voorheen het ervoor houden dat het toch geen bekering was en we dus niet bekeerd zijn op het moment van waaraf we gewoonlijk telden, moeten we toch, als we opmerken dat de daden van God die aan de bekering voorafgaan en haar vergezellen in onze ziel zijn geweest en nog zijn, God danken dat we bekeerd zijn, zonder onszelf nodeloos te kwellen over het moment van onze bekering. De maand, de dag of het uur waarop ze zijn bekeerd te vertellen – zo zegt Mr. Pemble – is voor de meeste bekeerden totaal onmogelijk of ontzettend moeilijk vast te stellen, hoewel ik niet ontken – zegt hij – dat sommige verstandige mensen het tijdstip wel kennen.<sup>15</sup>

Dezelfde mening is Ralph Venning (1621-1674) toegegaan. Hij zegt: 'Want er zijn slechts weinigen die volledig en precies het verhaal van hun bekering kunnen doen. Het is zo verborgen dat veel dingen onopgemerkt passeren. Wie kent de echte werkingen van zijn hart beter dan de dwalingen ervan?'<sup>16</sup> Cotton Mather (1663-1728) citeert Richard Baxter, die zegt:

---

13 Stoddard, *Een leidsman*, 6.

14 'Memoir of The Rev. Robert Bolton', in: Bolton, *Comforting Afflicted Consciences*, xxxi.

15 Norton, *Orthodox Evangelist*, 162-163: 'Tis the duty of all that live under the Gospel to be converted unto God, and it is the duty of all thare converted to know they are converted; but we are no where commanded, to know the time of our conversion. If upon better light then formerly, we cannot find that to be conversion, nor consequently that we are converted at that time which we were wont to reckon from: yet, if we find the works of God fore-going, and accompanying conversion; to have been, and to be in our souls; it is our duty to bles God, that we are converted, and nog groundlessly to afflict our selves about the time of our conversion. To tell (sauth Master Pemble) the month, day, or hour wherein they were converted; Is in most converts impossible in all, of exceeding difficult observation: thoug I deny not (saith he) but the time may be in som, of sensible mark.'

16 Venning, *Leren op de school van Christus*, 165; Venning, *Learning in Christ's School*, 150.

Mr. Baxter vertelt, dat hij ooit op een samenkomst van veel christenen was die in heiligheid minstens zo voortreffelijk waren als de meesten in ons land, waar ook een heel aantal vooraanstaande predikanten aanwezig was. Toen ieder werd gevraagd tijd en wijze van zijn bekering te vertellen, was er onder hen slechts één die dat kon. ‘En ik verzeker vanuit de grond van mijn hart’, zegt hij, ‘dat ook ik de dag waarop of het jaar waarin ik oprecht werd, niet ken.’ Het is dus onschriftuurlijk en onredelijk als kerken een verhaal *daarover* verlangen van allen die tot hun gemeenschap behoren.<sup>17</sup>

Een andere factor is de visie op het verbond. Bullingers visie op het verbond als conditioneel of tweezijdig heeft een duidelijke invloed gehad op de gedachte over het verbond in Engeland.<sup>18</sup> Hoewel de gedachte van het verbond bij Perkins niet centraal stond, heeft hij een belangrijke bijdrage geleverd aan de ontwikkeling van de plaats van het verbond binnen de theologie.<sup>19</sup> Na deze eerste aanzet door Perkins was het vervolgens Preston die de leer van het verbond populariseerde, terwijl Amesius meer de hoofdarchitect was van de foederaaltheologie.<sup>20</sup>

Hoewel in Calvijns werken geen directe verwijzing voorkomt naar een verbond der verlossing, geeft zijn werk er blijk van dat hij erkende dat er een eeuwige overeenkomst is tussen de Vader en de Zoon binnen de Godheid.<sup>21</sup> Ook bij Perkins is er geen verwijzing naar het verbond der verlossing, in tegenstelling tot Amesius die dit wel expliciet naar voren bracht.<sup>22</sup> Het verbond der werken werd door Perkins niet verbonden met de staat der rechtheid, maar hij gebruikte die term als voorafgaand aan de genade. De functie van het verbond der werken was bij Perkins het over-

17 Mather, *Magnalia Christi* II, 68.

18 Knight, *Orthodoxies*, 90.

19 Van Vliet, *Rise of Reformed System*, 29-30.

20 Voor Preston zie onder andere zijn *Het Nieuwe Verbond*; Miller, *New England Mind*, 54 en 374 noemt naast deze drie grote namen ook Sibbes, Ball, Baxter en Gale. Miller stelt: ‘It can hardly be said that Perkins invented it (except possibly in the Ramist sense of the word!), for it had figured in the writings of earlier reformers, but his works were the first in England to give the stress which beame overwhelming in the sermons of Preston.’

21 Calvijn, *Institutie* II 12,1; II 17,1.

22 Ames, *Marrow* 1.24.1-1.24.3: ‘The application of redemption, is effecting the mediating work of Christ in “certain men.” This application – the responsibility of the Spirit – depends on three things: the Father’s decree and “donation” of Christ, Christ’s intention to make satisfaction for those identified by the Father, and the Father’s own acceptance of this satisfaction.’

tuigen van zonde en zijn betekenis als tuchtmeester tot Christus.<sup>23</sup> Amesius nam Calvijns onderscheid tussen de wet der natuur en de wet der zeden over als uitgangspunt om te stellen dat in de staat der rechttheid beide als ‘common government’ (‘law of nature’) en als ‘special government’ (‘moral law’) aanwezig waren in het geweten van Adam. Het verbond der werken wordt daarmee gekarakteriseerd door de morele wet, die de wet der natuur classificeert. Amesius benadrukte de relatie tussen de wet der natuur en de wet van de Tien Geboden méér dan Calvijn, die het geweten en de Tien Geboden beschouwde als dezelfde zaken.<sup>24</sup>

Perkins zag het verbond der genade als het middel waardoor God het besluit van de verkiezing uitwerkt. Hij plaatste de orde des heils – ‘effectual calling, justification, sanctification and glorification’ – in de bredere context van het verbond der genade.<sup>25</sup> De nadere detaillering van het verbond door de tijd heen vindt zijn verdere uitwerking bij Amesius en nog meer bij diens leerling Coccejus.<sup>26</sup> Amesius houdt er met Calvijn aan vast dat het verbond der genade voor het eerst in de heilsgeschiedenis naar voren komt bij de belofte aan Adam in Genesis 3. Over de voortschrijding in de tijd zegt Amesius:

Alhoewel het ghenadigh en zalighmaakend Verbondt van Ghodt van den beghinne eenigh gheweest zy, de wijs nochtans van Christus toepassing, oft van dit nieuwe verbondt te bedienen is niet altijd een en de zelfde gheweest, maar verscheiden na ’t opzicht der eeuwen, in welke de Kerk verzamelt gheweest is. In deze verscheidenheit is altijd een voortghang gheweest van het onvolmaakter tot het volmaakter. Eerst dan is algemeenlijk en duisterer doch namaals byzonderlijker en klarer de verborgenheit des Evangelys gheopenbaart gheweest.<sup>27</sup>

De benadering van het verbond door de verschillende hervormers heeft veel stof doen opwaaien. Leonard Trinterud stelt dat de hervormers in Zwitserland en het Rijnland, zoals Zwingli en Bullinger, een conditioneel verbond der genade leren en de menselijke gehoorzaamheid in de vervulling van het verbond benadrukken, in tegenstelling tot Calvijn, die een

---

23 Van Vliet, *Rise of Reformed System*, 33.

24 Van Vliet, *Rise of Reformed System*, 35.

25 Perkins, *Werken I*, ‘Van de uitterlijke middelen der uitvoering, van het besluit der verkiezing, en van de 10 gheboden’.

26 Van Vliet, *Rise of Reformed System*, 37.

27 Ames, *Mergh*, 202, I 38.1-3.

on-conditioneel verbond leert en de soevereiniteit van God benadrukt.<sup>28</sup> Pieter Rouwendal heeft echter aangetoond dat ook Calvijn een conditioneel verbond leert.<sup>29</sup> Deze opvatting van het verbond als conditioneel heeft William Tyndale in het Engelse puritanisme geïntroduceerd. Deze visie op het verbond werd ook de norm voor het theologisch denken van de Westminster Assembly.<sup>30</sup> Trinteruds claim dat de vroege puriteinen het conditionele verbond importeerden, wordt bevestigd door Perkins' definitie:

Dit verbond bestaat uit twee delen: Gods belofte aan de mens en de belofte van de mens aan God. Gods belofte aan de mens is die waardoor Hij zich ertoe verbindt de God van de mens te zijn, als deze aan de voorwaarde voldoet. De belofte van de mens aan God is die waardoor hij plechtig belooft trouw aan de Heere te zijn en de overeengekomen voorwaarde te vervullen.<sup>31</sup>

De condities waaraan de mens moet voldoen, zijn geloof en berouw. Deze condities zijn echter ook vrije genadegaven die tegelijkertijd binnen de verbondsrelatie worden geschonken.<sup>32</sup> Perkins leert dat bij het intreden in het door God geïnitieerde verbond de mens zowel passief als actief in gehoorzaamheid antwoordt. Passief als de wil door God wordt bewogen in het verlangen om te gehoorzamen. Als gevolg van deze voorafgaande daad van God is de wil actief, zij het gebrekkig vanwege de voortdurende zondige natuur. Op deze manier laat hij zien hoe mensen in het vervullen van de condities van het verbond medewerkers kunnen zijn ten aanzien van de genade van God. Dat is ook de reden dat Perkins kan zeggen, 'we doe not utterly denie the co-operation of mans will with God's grace'.<sup>33</sup> Dit verduidelijkt ook de betekenis die Perkins hieraan geeft als hij spreekt over de wederkerigheid van het verbond der genade.

---

28 Trinterud, 'Origins', 45: 'For Calvin, and so in the Geneva Bible, the covenant of God is God's promise to man, which obligates God to fulfil. [...] In the covenant theory of the Rhineland [...] the covenant is a conditional promise on God's part, which has the effect of drawing out of man a responding promise of obedience, thus creating a mutual pact of treaty. The burden of fulfilment rests upon man, for he must first obey in order to bring God's reciprocal obligation into force.'

29 Rouwendal, *Predestination and Preaching*, 44-50.

30 Trinterud, 'Origins', 38-40.

31 Perkins, *Werken I*, 'Een gulde keeten of Beschrijving der ghodgeleertheit', hoofdstuk 19, 33.

32 Van Vliet, *Rise of Reformed System*, 48.

33 Perkins, *Works I*, 736.



Amesius volgt hem hierin voor een groot deel, zij het met zijn eigen nuance betreffende de centrale positie van de wil in het proces van wedergeboorte en gehoorzaamheid. Hij stelde:

Die wil nu is het meest eighen en eerste onderwerp van deze ghenade, omdat de bekeering der wil is een kraftigh beghinsel der bekeering van den ghanschen Mensch. Philip.2:13. Het is Ghodt, die in u werkt beide het willen en het werken, na zijn welbehaghen. De Verlichting des verstandts is niet ghenoeghzaam, om dat ghewrocht voort te brengen: omdat zij niet wegh neemt die verdorvendheit, welke in de wil is: noch deelt an de zelve eenigh nieuw bovennatuurlijk beghinsel mede, door welkers kracht zy zich bekeeren kan.<sup>34</sup>

Volgens Janice Knight zag onder anderen Richard Sibbes (1577-1635) het verbond meer als een testament. Een testament bij Sibbes is vrij en eenzijdig. Het bestuurt het legaat van goederen en eigendom na de dood van Christus. Christus' vrije liefde komt tot uitdrukking in Zijn offer. Een verbond is een overeenkomst waarbij een tegenprestatie wordt vereist, maar bij een testament is niets anders nodig dan het ontvangen van de legaten die zijn nagelaten.<sup>35</sup>

Voor Amesius en zijn navolgers hangt het verbond der genade af van de condities van geloof en gehoorzaamheid, die door God worden gewerkt. De term verbond houdt bij hen een wederkerige relatie in. In tegenstelling tot de karakteristiek van het 'testament' bij Sibbes en zijn geestverwanten benadrukte Amesius dat het verbond der genade een verbond is waarin het geloof de menselijke verplichting vormt. De nadruk ligt bij Amesius onmiskenbaar op de conditie van het geloof.

In *The Marrow* wilde Amesius de orde des heils in kaart brengen als een serie voorspelbare, praktische stappen.<sup>36</sup> Bij Amesius is de eerste stap niet alleen het passief ontvangen van de habitus van het geloof, maar ook het actieve geloven, de daad van het geloof, waardoor de mens zich tot Christus keert. Beide gaan volgens Amesius aan de rechtvaardigmaking vooraf.<sup>37</sup> Het geloof is de deugd waardoor we op God kunnen leunen, zodat we verkrijgen wat Hij ons geeft. Het geloof is onze plicht tegenover God, de conditie waardoor we toegang krijgen tot het verbond en ons

---

34 Ames, *Mergh*, 149, I 26,23-24.

35 Knight, *Orthodoxies*, 92.

36 Knight, *Orthodoxies*, 95.

37 Knighth, *Orthodoxies*, 95.

kunnen verzekeren van de beloften die daarin zijn toegezegd. Amesius is niet bang om verschillende plichten voor te schrijven die nodig zijn voor het verkrijgen van de zekerheid van deze genade. Hierdoor creëerde hij ruimte tussen 'de tijd' van God en onze tijd. Amesius zag namelijk de rechtvaardigmaking als een tweevoudige verandering: een relatieve en een absolute. De absolute verandering komt van Gods kant, niet in toenevende mate, maar in één handeling compleet. De relatieve verandering kenmerkt zich door de vele gradaties die hierin zijn te onderscheiden: de bekendmaking, in de bewustwording en de effecten. De rechtvaardigmaking en de aanneming liggen daarbinnen. Het onderscheid tussen de absolute en de relatieve verandering is het kader waarbinnen het voorbereidend werk tot ontwikkeling komt. Door te focussen op de relatieve verandering, konden mannen als Amesius en Hooker de stappen in kaart brengen om 'hun roeping en verkiezing' vast te maken en hun hoorders te bevelen om zichzelf van hun zaligheid te verzekeren.<sup>38</sup>

Nu ik deze gedachtegang en ontwikkeling heb geschetst, kan ik overgaan tot het behandelen van een aantal vertegenwoordigers van het voorbereidend werk.

### 3.2.3 *Vertegenwoordigers van het voorbereidend werk*

Bekende puriteinse predikers van het eerste uur waren Richard Greenham, Laurence Chaderton en Richard Rogers (ca. 1551-1618). Bij deze puriteinen was het streven gericht op een verdere hervorming van de Engelse kerk, toegespitst op de noodzaak van de wedergeboorte en de opbouw van het persoonlijke geloofsleven.

Greenham en Rogers alsook Arthur Hildersham (1563-1632)<sup>39</sup> behoorden volgens Pettit tot de eersten binnen de puriteinse traditie die het probleem van de tegenstrijdigheid tussen het aandeel van de mens, gewerkt onder de Geest van de dienstbaarheid, en de soevereiniteit van God in de wedergeboorte van doorslaggevend belang achtten voor de puriteinse spiritualiteit. Vervolgens waren vooral William Perkins, een van de belangrijke leerlingen van Chaderton, en William Amesius invloedrijk voor de toekomstige stromingen binnen de leer van het voorbereidend werk.

We mogen niet uit het oog verliezen dat deze vertegenwoordigers onderling met geestelijke banden aan elkaar waren verbonden. Zo was de prediking van Perkins het middel voor de bekering van Amesius.<sup>40</sup> De

38 Knight, *Orthodoxies*, 95-96.

39 Pettit, *The Heart Prepared*, 48-61.

40 Visscher, *Amesius*, 17-18.

bediening van Paul Baynes, de opvolger van Perkins, was het middel voor de bekering van Richard Sibbes.<sup>41</sup> Deze was vervolgens weer het middel waardoor John Cotton (1585-1652) tot bekering kwam,<sup>42</sup> John Cotton was weer het middel voor John Owen en John Preston<sup>43</sup> en Preston weer voor Thomas Shepard, de latere schoonzoon van Thomas Hooker.<sup>44</sup> Greenham was de schoonvader van John Dod.<sup>45</sup> Richard Rogers was de oom van John Rogers van Dedham.<sup>46</sup> Sibbes en Preston brachten Thomas Goodwin af van zijn arminiaanse gevoelens en oefenden grote invloed uit op Norton, de schrijver van *The Orthodox Evangelist*.<sup>47</sup> Dit zijn dan zomaar een paar voorbeelden die illustratief zijn voor de onderlinge verhoudingen.

In het hiernavolgende behandel ik chronologisch een aantal vertegenwoordigers van het voorbereidend werk, met een korte beschrijving van hun leven, hun theologie en hun visie op het voorbereidend werk. Deze selectie berust op de specifieke positie die deze vertegenwoordigers hebben ingenomen.

1. De vroegste puriteinen die in praktische zin de basis hebben gelegd voor de verdere ontwikkeling van het voorbereidend werk: Richard Greenham en Richard Rogers.
2. De belangrijkste puriteinse academici, die het voorbereidend werk een meer dogmatische vorm hebben gegeven en als zodanig grote invloed hebben uitgeoefend: William Perkins en William Amesius.
3. Een puritein die in zijn arbeid en geschriften veel invloed op zijn tijdgenoten heeft uitgeoefend: John Rogers van Dedham. Hij legde in zijn werk *The Doctrine of Faith* de basis voor een nadere verfijning van de beschrijving van het voorbereidend werk.
4. Thomas Hooker en Thomas Shepard mogen hier evenmin ontbreken. Hooker schreef een woord vooraf in the *Doctrine of Faith* van John Rogers en analyseerde het proces van het voorbereidend werk nog verder door middel van een verfijning van het begrip *humiliation*. Zijn schoonzoon Thomas Shepard heeft het proces van het voorbereidend

---

41 Brook, *Lives of the Puritans* II, 262.

42 Brook, *Lives of the Puritans* III, 151.

43 Brook, *Lives of the Puritans* II, 353.

44 Brook, *Lives of the Puritans* III, 103.

45 Brook, *Lives of the Puritans* III, 2.

46 Brook, *Lives of the Puritans* II, 421.

47 Knight, *Orthodoxies*, 39.

werk eveneens helder uiteengezet. Van zowel Hooker als Shepard zijn geschriften in het Nederlands vertaald.

5. Ten slotte besteed ik aandacht aan John Norton, die het voorbereidend werk in een meer scholastieke vorm beschreef.

Uit deze chronologische bespreking kan vervolgens de conclusie worden getrokken dat het voorbereidend werk in een ontwikkelingsproces steeds meer gestalte heeft gekregen. Binnen dit proces zien we de beschrijving van het voorbereidend werk vanuit een eenvoudige vorm uitgroeien naar een gedetailleerd proces waarbinnen naast het verstand ook de wil en de 'affections' een belangrijke rol spelen. Kenmerkend voor dit proces is de invloed van de filosofie van Ramus, die er in een dialectisch kader op is gericht het meest complexe door analyse te herleiden tot het meest eenvoudige.

### 3.2.3.1 *Richard Greenham (ca. 1540-ca. 1594)*

#### *Afkomst en studie*

Richard Greenham is waarschijnlijk ca. 1540 geboren.<sup>48</sup> Op 27 mei 1559 werd hij als student toegelaten op de Universiteit van Cambridge. Hij werd toegelaten als 'sizar' aangezien hij financiële ondersteuning kreeg van de universiteit. Hij haalde zijn bachelor in het begin van 1564 en in 1567 behaalde hij zijn mastergraad. In totaal verbleef hij elf jaar in Cambridge. Hij was een gematigde puritein en had bezwaren tegen het dragen van liturgische gewaden zoals geestelijken die in die tijd droegen.<sup>49</sup> Hij bracht zijn bezwaren echter niet ter sprake, zodat hij geen ergernis wekte.<sup>50</sup> Meer dan over alle andere zaken was hij bezorgd over het wezen van de religie. Hij zocht ook meer de samenwerking met anderen dan dat hij discussieerde over de verschillende stelsels van kerkregering.<sup>51</sup>

---

48 Primus, *Richard Greenham*, 12: 'The Dictionary of National Biography gives it as 1535 (with a question mark), but that is almost certainly too early, for in his tabletalk Greenham himself is quoted as saying that he was "a child in Q Maries daies." Mary reigned from 1553-58, so it is unlikely that Greenham was born before the early 1540s. This would also bring him closer to the normal age of matriculation at Cambridge and Oxford in the Sixteenth century 14-16.'

49 Hij ondertekende niet de eed van ondersteuning die bisschop Cox in 1571 van de predikanten in zijn diocese afeiste. Primus, *Richard Greenham*, 58.

50 Neal, *Historie der rechtzinnige puriteinen* I, 239.

51 Primus, *Richard Greenham*, 35.

### *Zijn theologie*

Aan het einde van de zestiende eeuw wisten Engelse theologen als Thomas Cranmer (1489-1556), Nicolas Ridley, John Jewell (1522-1571), Richard Hooker (1554-1600) en John Rainolds (1549-1607) zich sterk verwant met scholastieke hervormers op het Europese vasteland als Beza, Junius en Zanchius. Opvallend is echter dat van die beïnvloeding in de werken van Greenham hoegenaamd geen sprake is. Greenham gebruikte frequent de ramistische logica in zijn werken en kon zich geheel vinden in de door Perkins genoemde definitie van theologie als ‘the science of living blessedly forever.’<sup>52</sup> Hij benadrukte dat een leer (doctrine) zonder toepassing verspilling van tijd is en stelde dat alle toepassingen van de leer een van de volgende vijf functies moeten hebben: (1) om de juiste opvattingen te onderwijzen en vast te stellen; (2) om verkeerde opvattingen te weerleggen; (3) om slechte zeden te bestraffen; (4) om goede zeden aan te moedigen; of (5) om ermee te troosten.<sup>53</sup>

De hermeneutiek die Greenham hanteerde om de Schriften te ontsluiten, was de dialectiek tussen Wet en Evangelie.<sup>54</sup> In het latere puritanisme kwam het verbond meer centraal te staan en verdween de dialectiek van Wet en Evangelie naar de achtergrond. De wet is een leermeester om tot kennis van de zonde te komen. De zonde wordt openbaar door de Heilige Geest, Die ons leidt in het ware verstaan van de wet. Greenham verschilt hierin van de Heidelbergse Catechismus, waarin de wet in het stuk van de dankbaarheid uitvoerig aan de orde komt. Voor Greenham functioneren de Tien Geboden niet als leefregel, maar als een dreigende zweep waardoor mensen tot Christus worden gedreven. Wetsovertreders zijn het onderwerp van de vloek van God. Greenham vat het gebruik van de wet als volgt samen: ‘Het gebruik van de wet is ons tot een gezonde overtuiging en het gevoel van onze zonden te brengen, omdat deze zo’n zware straf tot gevolg hebben, namelijk óf de dood van de Zoon van God óf het hellevuur.’ De waarheid die de wet brengt, wordt als eerste in Gods kinderen gewerkt, ‘omdat die hen brengt tot ware vernedering in zichzelf vanwege hun zonden en hen vervolgens naar Christus leidt, in Wie de wet volledig is vervuld’. In de tweede plaats werkt de wet in ‘de goddelozen; want hij verkondigt hen hun rechtvaardige verwarring wanneer ze tot het einde toe volharden, dan wel wanhopen.’<sup>55</sup>

52 Primus, *Richard Greenham*, 89.

53 Primus, *Richard Greenham*, 89: ‘To teach and establish true opinions; Or to confute false opinions; Or to correct evil manners; Or to frame good manners; Or to comfort withal.’

54 Primus, *Richard Greenham*, 93.

55 Greenham, *Works*, 72 geciteerd in: Primus, *Richard Greenham*, 95-96.

Het scherpe contrast tussen Wet en Evangelie is door Greenham uitstekend samengevat in zijn Catechismus waar hij onderscheid maakt tussen 'penitence' en 'repentance'. *Penitence* is het verdriet over de zonde dat wordt gewerkt door de wet. *Repentance* is de reiniging van onszelf van zonde, gewerkt door het Evangelie. Op de vraag of er verschil is tussen de Wet en het Evangelie, zegt hij:

Ja, want de wet verschilt in vier opzichten van het Evangelie:

1. de wet openbaart de zonde, bestraft ons daarvoor, maar laat ons daarin doorgaan terwijl het Evangelie ons de verlossing van onze zonden openbaart, ons leidt naar Christus en ons bevrijdt van de straf die bij de zonde hoort;
2. de wet beveelt ons het goede te doen, maar geeft ons daarvoor geen kracht, terwijl het Evangelie ons in staat stelt het goede te doen, doordat de Heilige Geest de wet in onze harten schrijft en ons verzekert van de belofte;
3. de wet is de bediening van de toorn, de veroordeling en de dood, maar het Evangelie is de bediening van de genade, de rechtvaardiging en het leven;
4. in veel opzichten kan de wet met het verstand worden bedacht, maar het Evangelie gaat in alle opzichten ver boven het menselijk verstand uit.<sup>56</sup>

Bij Greenham zien we de dialectiek tussen Wet en Evangelie sterk naar voren komen. De wet is voor hem een tuchtmeester tot Christus. Hij plaatst de kennis van de wet in het verstand, maar de kennis van het Evangelie ver boven het verstand.

---

56 Greenham, *Works*, 72 geciteerd in: Primus, *Richard Greenham*, 97-98: 'Yea: for the law differeth from the Gospell in foure things. *First*, the Law revealeth sinne, rebuketh us for it, and leaveth us in it: but the Gospell doth reveale unto us Remission of sinnes, bringeth us to Christ, and freeth us from the punishment belonging unto sinne. *Second*, the Law commandeth to do good, and giveth no strength: but the Gospell inableth us to do good, the holy Ghost writing the law in our hearts, & assuring us of the promise. *Third*, the Law is the ministerie of wrath, and condemnation and death; but the Gospell is the ministerie of grace, justification, and life. *Fourth*, in many points the Law may be conceived by reason; but the Gospell in alle points is farre above the reach of mans reason.'

### 3.2.3.2 *Richard Rogers (1551-1618)*

#### *Afkomst en studie*

Richard Rogers werd in 1551 geboren. Richards vader is twee keer getrouwd geweest. Zijn tweede vrouw was een weduwe, Agnes Carter, bij wie hij drie kinderen kreeg: Mary, John en Richard. John werd de vader van de bekende John Rogers van Dedham.<sup>57</sup> Richard werd gedoopt op 29 juni 1551. In 1566 werd hij als student toegelaten als 'sizar', waaruit valt af te leiden dat zijn ouders niet in staat waren zelf zijn studie te bekostigen. Zijn studiegenoten waren Edward Dering, Laurence Chaderton, William Perkins, Paul Baynes en John Milton. In 1571 behaalde hij zijn bachelor, vervolgens in 1574 zijn master. In 1577 werd hij lecturer in Wethersfield, zeven mijl ten noordoosten van Braintree in Essex.<sup>58</sup> Vanaf 28 februari 1587 tot 26 augustus 1590 hield Rogers een dagboek bij. In zijn testament liet hij zijn dagboek en andere papieren na aan zijn zonen Daniël en Ezechiël en aan zijn neef John Rogers van Dedham.<sup>59</sup>

#### *Zijn theologie*

In zijn *Seven Treatises Containing Directions Leading and Guiding to True Happiness both in This Life and the Life to Come* (1603) beoogde hij christenen te voorzien van een dagelijkse handleiding. Het geschrift bevat negentien verhandelingen over verschillende teksten uit het Oude en Nieuwe Testament. In het eerste traktaat<sup>60</sup> beschrijft hij wie een echt kind van God is, op welke manier je dit wordt en op welke wijze iemand kan weten dat hij dat ook feitelijk is. De uitverkorenen krijgen door de prediking van het Woord kennis van 's mensen ellende en van de verlossing door Christus. De Heilige Geest past deze kennis persoonlijk toe in een aantal opeenvolgende uitwerkingen: (1) de uitverkorenen geloven hun ellende en zijn daarover ontsteld; (2) ze vragen in hun ellende wat zij moeten doen; (3) ze zijn gebroken van hart en verootmoedigd; (4) ze hebben een heimelijke begeerte naar de vergeving der zonden; (5) ze belijden hun schuld en vragen om vergeving; (6) ze verzaken alle dingen en achten de vergeving het hoogste goed; (7) ze eigenen zich Christus toe. Steeds beschrijft Rogers wat in een bepaalde stand het onderscheid tussen waar en vals is.<sup>61</sup>

57 Cowart, *Seeking a Settled Heart*, 36.

58 Cowart, *Seeking a Settled Heart*, 37.

59 Cowart, *Seeking a Settled Heart*, 13.

60 Rogers, *'tHemelsch-schat*.

61 Op 't Hof, *Engelse piëtistische geschriften*, 389-390.

In de volgende hoofdstukken beschrijft Rogers kort hoe de bekering plaatsvindt. Hij geeft daarin al op een globale manier zijn visie op het voorbereidend werk. Zo geeft hij het tweede hoofdstuk van het eerste tractaat de titel ‘Van des Menschen Ellendichheydt’.<sup>62</sup> Vervolgens behandelt hij in hoofdstuk 3 het thema ‘Van de kennisse der verlossinghe van de voorghemelde slavernije, ende ellendigheydt’.<sup>63</sup> Aan de hand van Handelingen 2 beschrijft hij in het vierde hoofdstuk hoe het voorbereidend werk uiteindelijk overgaat in het geloof in Christus.<sup>64</sup> Als eerste fase onderscheidt hij daarin *hoe* men de wet moet prediken. Deze prediking moet altijd gepaard gaan met een verkwikkend uitzicht op barmhartigheid.<sup>65</sup> De tweede fase is de beraadslaging: ‘*wat moeten wij doen?*’<sup>66</sup> De derde fase heeft als uitgangspunt: ‘*zij zijn gebroocken van herten ende verootmoedicht*’. Ze keren niet meer terug naar de wereld.<sup>67</sup> De vierde fase verwijst naar ‘*eene heijmelijcke begheerte van verghevinge der zonden*’. Hierin neemt een mens bij zichzelf het besluit dat hij niet meer zal wandelen in zijn vorige dodelijke staat, maar dat hij de Heere zijn boosheid zal belijden en voorleggen.<sup>68</sup> De vijfde fase omschrijft Rogers als volgt: ‘*Zij belijden de zonden, ende bidden om verghevinge*’. Ze belijden hun zonden en keren terug, net als de verloren zoon.<sup>69</sup> De zesde fase vat hij samen met de beschrijving: ‘*Zij verzaecken alles daerom/ ende prijsen die hooghlijck*’.<sup>70</sup> De zevende fase beschrijft hij met als onderwerp: ‘*Zij eijghenen haer Christum ende zijne beloften toe*’.<sup>71</sup> Door de belofte die hij gehoord heeft en nog hoort en door de aanhoudende verkondiging daarvan trekt God het hart van de zondaar tot Zich zodat hij die beloften zich toeëigend en zich daarop verlaat als de vaste grond die hem toebehoort ja zo alsof zij eigenlijk aan hem persoonlijk waren gedaan.

Richard Rogers houdt in zijn geschrift *Wet en Evangelie* dicht bij elkaar. In de prediking onderscheidt hij ze wel, maar hij scheidt ze niet van elkaar. In dit geschrift is *Handelingen 2* voor hem een centrale tekst.

62 Rogers, *'tHemelsch-schat*, 2; Rogers, *Seven Treatises*, 3.

63 Rogers, *'tHemelsch-schat*, 5; Rogers, *Seven Treatises*, 9.

64 Rogers, *'tHemelsch-schat*, 8-16; Rogers, *Seven Treatises*, 12.

65 Rogers, *'tHemelsch-schat*, 8; Rogers, *Seven Treatises*, 15.

66 Rogers, *'tHemelsch-schat*, 9; Rogers, *Seven Treatises*, 16.

67 Rogers, *'tHemelsch-schat*, 11; Rogers, *Seven Treatises*, 19.

68 Rogers, *'tHemelsch-schat*, 12; Rogers, *Seven Treatises*, 20.

69 In de Nederlandse vertaling is er een vijfde paragraaf toegevoegd. In het origineel vormt die een onderdeel van het vierde werk.

70 Rogers, *'tHemelsch-schat*, 13-14; Rogers, *Seven Treatises*, 25.

71 Rogers, *'tHemelsch-schat*, 16; Rogers, *Seven Treatises*, 29.



### 3.2.3.3 *William Perkins (1558-1602)*

#### *Afkomst en studie*

William Perkins werd in 1558 geboren als zoon van Thomas Perkins en zijn vrouw Anna te Marston Jabbett, in het kerspel Bulkington, gelegen in het graafschap Warwickshire. De familie Perkins behoorde tot de gegoede stand. Dat blijkt onder andere uit het feit, dat William het recht had een wapenschild te voeren. In 1577 werd hij als pensioner van het Christ College te Cambridge ingeschreven. Laurence Chaderton gaf daar toen onderwijs. Met zijn zwager Whitaker ging Perkins behoren tot de kring van Chadertons meest geliefde vrienden.<sup>72</sup> In 1581 behaalde Perkins zijn bachelor en in 1584 zijn mastersgraad. Op 29 september 1584 werd hij tot fellow van het College gekozen.



William  
Perkins  
Bron:  
Wikipedia

<sup>72</sup> Van Baarsel, *William Perkins*, 32.

### *Zijn theologie*

Het ideaal van de puriteinen was de reorganisatie van de kerkstructuur, de eredienst en de liturgie. Toen Elisabeth I dit onmogelijk dreigde te maken, liep het puriteinse ideaal het risico in een patstelling te raken. Door de piëtistische impuls die Perkins vanaf circa 1590 aan het puritanisme gaf, werd deze impasse onmiskenbaar doorbroken. Perkins had ook een belangwekkend aandeel in de wetenschappelijke beoefening van de theologie. Opvallend in dit verband is het praktische karakter van zijn theologie, waarbij een accentverschuiving zichtbaar is van de leer naar het leven.<sup>73</sup> Zijn leeropvatting was geheel en al in overeenstemming met die van andere representatieve vertegenwoordigers van de gereformeerde traditie. Hij brengt de hoofdmotieven echter in verband met het christelijke leven dat vanuit het heil in Christus opkomt en zich in gemeenschap met Christus ontwikkelt langs de lijnen van de orde des heils. Daarmee heeft hij zijn theologie een sterk christologisch accent gegeven. Deze christologische inzet en ontwikkeling vinden bij Perkins vervolgens hun neerslag in de ervaringswereld van de gelovigen als individu en als gemeenschap.<sup>74</sup>

### *Visie op het voorbereidend werk*

In zijn *Ghulde keeten der zaaligheid*' onderscheidt Perkins drie trappen in de uitvoering van Gods besluit van de verkiezing. Deze drie trappen zijn achtereenvolgens de roeping, de rechtvaardigmaking en de heiligmaking. We beperken ons hier tot een beschrijving van de eerste trap: de krachtige roeping waardoor de zondaar wordt afgescheiden van de wereld en aangenomen in Gods huisgezin.<sup>75</sup> God voert deze krachtige roeping middelwijks uit.

Als eerste middel noemt Perkins het vruchtbaar horen van Gods Woord, wat plaatsvindt als het uiterlijk wordt verkondigd aan de mens die dood is in zijn zonden, Hij denkt niet eens aan zijn zaligheid, totdat hem door de wet zijn zonden worden aangewezen, zoals we lezen in Romeinen 7:7: 'Ik kende de zonde niet, dan door de wet.'

Het tweede middel is de verzachting of vermurwing van het hart, dat ten enenmale vermorzeld moet worden om in staat te zijn Gods zaligmakende genade te ontvangen, zoals staat in Ezechiël 11:19: 'Ik zal het stenen hart uit hun vlees wegnemen, en zal hen een vlezend hart geven.' In de verbrijzeling van dit steenachtige hart onderscheidt Perkins vier hamers:

73 Van 't Spijker, *Het Puritanisme*, 204.

74 Van 't Spijker, *Het Puritanisme*, 204-205.

75 Perkins, *Werken I*, 72.

- de kennis van Gods wet;
- de kennis van de zonde, zowel de erfelijke als de dadelijke zonde, en van de straf die wij schuldig zijn;
- de doorsteking van het hart door een gevoel van Gods toorn over de zonden;
- een heilige wanhoop om in eigen kracht het eeuwige leven te verkrijgen. Handelingen 2:37-38: 'Als zij dit hoorden, werden zij verslagen in het hart, en zeiden tot Petrus en de andere apostelen: Wat zullen wij doen mannen broeders?' Lukas 15:17-19: En tot zichzelf gekomen zijnde, zeide hij: Hoevele huurlingen mijns vaders hebben overvloed van brood, en ik verga van honger! Ik zal opstaan en tot mijn vader gaan, en ik zal tot hem zeggen: Vader, ik heb gezondigd tegen den Hemel, en voor u; en ik ben niet meer waardig uw zoon genaamd te worden; maak mij als een van uw huurlingen.' Mattheüs 15:24: 'Ik ben niet gezonden dan tot de verlorene schapen van het huis Israëls.'

Het derde middel is het geloof, een wonderlijk en bovennatuurlijk vermogen van het hart waardoor wij Christus, ons door de Heilige Geest toeëigend, aannemen en ontvangen. Die aanneming vindt plaats wanneer iemand zich Christus met al Zijn verdiensten door een innerlijke overtuiging of overreding van het hart toe-eigent. Dat doet hij door de krachtige verzekering die de Heilige Geest geeft van Gods barmhartigheid in Christus.<sup>76</sup> In deze daad van het geloof onderscheidt Perkins vijf trappen:

<sup>76</sup> Perkins, *Werken I*, 73-74; Perkins, *Golden Chaine*, 116-117: 'God executeth this effectuall calling by certaine meanes. The first, is the sauing hearing of the word of God, which is, when the said word outwardly is preached, to such an one as is both dead in his sinnes, and doth not so much as dreame of his saluation. And thirst of all, the Law shewing a man his sinne, and the punishment thereof, which is eternall death afterward the Gospel, shewing saluation by Christ Iesus, to such as beleue. And in wardly the eyes of the minde are enlightened, the heart and eares opened that he may see, heare, and vnderstand the preaching of the word of God. Ezech. 16.6 [...] The second, is the mollifying of the heart, the which must be bruised in pieces, that it may be fit to receiue Gods sauing grace offered vnto it. Ezech. 11:19, *I will giue them one heart, and I will put a new spirit within their bowels. And I will take the stonie heart out of their bodies, and will giue them an heart of flesh.* There are for the brusing of this stonie heart, foure principal hammers. The first, is the knowledge of the law of God. The second, is the knowledge of sinne, both original, and actuall, and what punishment is dve vnto them. The third, is compunction, or pricking of the heart, namely, a sense and feeling if the wrath of God for the same sinnes. The fourth, is an holy desperation of a mans owne power, in the obtaining of eternall life. Acts 2:37-38 *When they heard these things [...].* Luk. 15:17-19 *Then he came to himselfe, and said, How many hired seruants [...]* Matth. 15:24, *He answered, and said, I am not sent, but tot he lost sheepe*

- De eerste is de kennis van het Evangelie door de verlichting van de Heilige Geest.
- De tweede is de hoop op vergeving, waardoor de zondaar gelooft dat zijn zonden vergefelijk zijn, al gevoelt hij nog niet dat ze daadwerkelijk vergeven zijn (Luk. 15:8).
- De derde trap is een honger en dorst naar de genade, die hem in Christus wordt aangeboden.
- De vierde trap is de nadering tot de troon der genade, op de vlucht voor de verschrikking van de wet, om Christus vast te houden en genade bij God te vinden (Hebr. 4:16). Deze toenadering bestaat weer uit twee delen: een nederige belijdenis van onze zonden die ons wel en zonden die ons niet bekend zijn, en die ons door ze te belijden door de Heere terstond worden vergeven. Het andere deel is bidden of smeken om vergeving, voortdurend en met onuitsprekelijke verzuchtingen.
- De vijfde trap is een verdere toename van het geloof in het hart: een bijzondere overtuiging en verzekering die door de Heilige Geest in het hart wordt gewerkt, waardoor ieder gelovige zich in het bijzonder de beloften van het Evangelie toe-eigent.<sup>77</sup>

---

*of Israel.* The third, is faith, which is miraculouſ and ſupernaturall facultie of the heart, apprehending Chriſt Ieſus, being applied by the operation of the holy Ghoſt, and reckoning him to it ſelfe. John 1:12; 6:35, *I am the bread of life* [...] Rom. 9:30, *What ſhall we ſay* [...] Chriſt is receiued, when euery ſeueral person doth particularly apply vnto himſelfe, Chriſt with his merits, by an inward perſwaſio of the heart, which commeth none other way, but by the effectuall certificate by the holy Ghoſt concerning the mercy of God in Chriſt Ieſus.’

<sup>77</sup> Perkins, *Werken* I, 74-75; Perkins, *Golden Chaine*, 117-119: ‘In the worke of faith, there are foure (fift) degrees, or motions of the heart, linked and vnited together and are worthy the conſideration of euery Chriſtian. The firſt, is knowledge of the Goeſpell, by illumination of gods ſpirit [...]. The ſecond, is hope of pardon, whereby a ſinner, albeit he yet feeleth not that his ſinnes are certainly pardoned, yet, he be beleueeth that they are pardonable Luk. 15:18. [...] The third, is an hungring and thirſteth after that grace which is offered to him in Chriſt Ieſus, as a man hungrerth and thirſteth after meate and drinke. [...] The fourth, is the approaching to the throne of Grace, that there flying from the terror of the Law, he may take hold of Chriſt and find fauour with God. Hebr. 4:16 (...) This approaching hath two parts. The firſt, is an humble confeſſion of our ſinnes before God particularly, if they be knowne ſinnes; and generally, if vnknowne: this done, the Lord forthwith remitteth all our ſinnes. (...) The ſecond, is the crauing pardon of ſome ſinnes, with vnſpeakable ſighes, and in perſeuerance. [...] The fift ariſing of the former, is an eſpeciall perſwaſion imprinted in the heart by the holy Ghoſt, whereby euery faithful man doth particularly apply vnto himſelfe thoſe promiſes which are made in the Goeſpell.’

Perkins beschrijft in een drietal stappen het voorbereidend werk. Als bewijsteksten gebruikt hij Handelingen 2:37-38 en Lukas 15:17-19. Latere auteurs hebben dit in hun geschriften meer in detail uitgewerkt. Overigens beschrijft Perkins het bekeringsproces op verschillende manieren. Op 't Hof noemt in zijn proefschrift negen verschillende weergaven van het bekeringsproces, die hij uit de geschriften van Perkins heeft gedistilleerd.<sup>78</sup>

#### 3.2.3.4 *William Amesius (1576-1633)*

##### *Afkomst en studie*

William Ames werd in 1576 te Ipswich, de hoofdstad van Suffolk, geboren. Zijn ouders waren met aardse goederen gezegend. De opvoeding van de jonge William in zijn ouderlijk huis droeg vanaf het prilste begin een puriteins karakter. Al vroeg bezocht William de Latijnse school, waar hij werd opgeleid voor een academische loopbaan. Al op jonge leeftijd verloor hij zijn ouders en werd hij door zijn oom, Mr. Robert Snelling, in huis genomen. Deze stuurde hem naar de Universiteit te Cambridge waar William werd ingeschreven in Christ College, dat sinds 1582 ook Perkins onder zijn fellows telde. William Amesius behaalde in 1598 zijn bachelor.<sup>79</sup>

##### *Ontslag aan de universiteit en emigratie*

In de tijd van zijn fellowship publiceerde Amesius al boeken, zij het in eerste instantie niet geheel zelfstandig. Perkins had een school gevormd van mannen die in zijn geest voortwerkten. In één opzicht verschilden ze echter nagenoeg allemaal van hun geestelijke vader. Perkins was te vrede-lievend om in het openbaar de strijd aan te binden tegen de gebreken van de kerk en hij schikte zich naar de vormendienst, maar voor zijn leerlingen lag dat anders. Amesius weigerde zich te voegen naar de wetten van de kerk met als gevolg dat de functie van Master aan het Christ College hem voorbijging. Uiteindelijk werd hij zelfs gedwongen om ontslag te nemen. Weldra beriep de gemeente van Colchester hem. In de beroepingsprocedure had men echter niet de benodigde toestemming van de prelaat gevraagd. Hij voelde zich gepasseerd en weigerde daarom zijn goedkeuring aan het beroep te hechten.<sup>80</sup> Door een anoniem uitgegeven geschrift van William Bradshaw, *English Puritanisme containering* [sic]. *The maine opinions of the ridigest sort of those that are called Puritanes in*

<sup>78</sup> Op 't Hof, *Engelse piëtistische geschriften*, 343-346.

<sup>79</sup> Visscher, *Amesius*, 10-14.

<sup>80</sup> Visscher, *Amesius*, 26.

*the realme of England* (1605), uit het Latijn te vertalen, haalde Amesius zich vervolging op de hals.<sup>81</sup> Ternauwernood kon hij aan zijn vervolgers ontkomen. Rond 1610 vertrok hij naar Nederland, waar hij tot aan zijn dood verbleef. Op de Dordtse synode 1618-1619 nam Amesius een belangrijke positie in.

Toen men Amesius in Leiden als professor in de *theologica practica* wilde benoemen, wist de Engelse koning dit te verhinderen. De curatoren van de Friese hogeschool bleken echter minder bang te zijn voor de Engelse koning. Zij beriepen Amesius aan de Franeker Academie en met succes. Vier dagen na de aanvaarding van zijn ambt werd Amesius door zijn collega Sibrandus Lubbertus tot doctor in de theologie gepromoveerd op grond van zijn verdediging van zijn theses *De Conscientia*. In 1632 beriep de Engelse gemeente van Rotterdam Amesius, een beroep dat door Amesius werd aangenomen.<sup>82</sup>



William Ames  
Bron:  
Rijksmuseum  
Amsterdam

81 Sprunger, *The Learned Doctor*, 32.

82 Visscher, *Amesius*, 76.

Amesius was nauw bevriend met Hooker, die eveneens enige tijd in Rotterdam verbleef. Hooker hielp Amesius met het opstellen van zijn *Fresh Suit against Ceremonies*, een boek tegen de ceremoniën in de Engelse Kerk.<sup>83</sup> Amesius overleed eind oktober 1633.

### *Zijn theologie*

Karakteristiek voor het puritanisme van Amesius is zijn nadruk op Gods soevereine almacht met daarnaast aandacht voor de verantwoordelijkheid van de zondaar om zich te bekeren. De bekering is een proces en diverse middelen kunnen worden aangewend om dat te bevorderen: zich zetten onder de verkondiging van het Woord, gebed, Bijbelstudie en zelf-onderzoek.

Het verbond neemt in de theologie van Amesius een centrale plaats in.<sup>84</sup> In de visie van Amesius vereist elke wetenschap een natuurlijke onderverdeling van haar stof. Dat geldt dus ook voor de godgeleerdheid. Amesius ziet het als haar taak het geestelijke leven wetenschappelijk te beschrijven. Dan moet haar verdeling dus worden bepaald door de aard van het geestelijke leven zelf. Bij de beschouwing van dit leven staan twee vragen centraal: 1. Wat is het wezen ervan? 2. Hoe openbaart het zich? Het wezen of de *actus primus* van het geestelijke leven is geloof (*fides*). De *operatio* die hieruit als *actus secundus* voortvloeit, is de praktisering (*observantia*). Hoewel beide vormen in de ervaring onafscheidenlijk verbonden zijn, is er toch verschil in natuur en in volgorde. Het geloof moet als levensbeginsel eerst aanwezig zijn, want zonder dit beginsel zijn er geen *actiones vitales*.<sup>85</sup>

Geloof betekent bij Amesius niet de *res credendae*, maar de rust van het hart in God als de Werkmeester van het leven en het eeuwige heil. Amesius beschouwt dat geloof als een *actus intellectus* (daad van het verstand), waarmee men een getuigenis toestemt als de wil erdoor wordt bewogen. De uitwerking hiervan is dan dat de als goed ervaren kennis met een wilsgaaf wordt toegeëigend. Het is een in zich opnemen van het goede *sub ratione boni* en een uiterlijke vereniging daarmee. Anders dan bij een verstandsdaad is het een *actus electionis*, een daad van de gehele mens. Natuurlijk veronderstelt geloof kennis, maar zaligmakende kennis volgt slechts op de wilsgaaf van het geloof en is daarvan geheel afhankelijk. Dat zaligmakende geloof komt tot zijn object *sub formali ratione infallibilitatis* (onder het formele aspect van onfeilbaarheid), want het

83 Brook, *Lives of the Puritans* II, 406.

84 Van 't Spijker, *Het Puritanisme*, 48.

85 Visscher, *Amesius*, 94-95.

rust steeds op een getuigenis van God. Zijn object is God, niet zoals Hij is *in se* (in Zichzelf), maar voor zover wij door God goed leven voor God. Om dit grondmotief groepeerd zich al het andere. Christus als Verlosser is het bemiddelende en niet het ultieme object; de beloften in de Schrift zijn weliswaar ook object van geloof, maar slechts als stijlfiguur. Het wezen van het geestelijke leven bestaat dus in het zaligmakende geloof als verenigingsdaad met God. Het object van beschouwing in het eerste boek van zijn *Medulla*, dat handelt over het geloof, kunnen we dus omschrijven als de mens die met God is verenigd, zoals hij uit Hem en door Hem leeft.<sup>86</sup>

### *Visie op het voorbereidend werk*

In 1618 had Amesius een uittreksel gemaakt uit de *Seven Treatises* van Richard Rogers. Hij gaf dit uit onder de titel *Briefve directions into a godly life*. Dit had hij ter beoordeling voorgelegd aan Paul Baynes, de opvolger van Perkins. Daar was het blijven liggen en na de dood van Baynes werd het door N.N. uitgegeven.<sup>87</sup> In dit werk beklemtoont Amesius dat er tussen God de Vader en Christus een afspraak of besluit bestond, waarin op grond van het borgwerk van Christus een voorafgaande toepassing van de verlossing vast ligt, die in Hem is weggelegd voor de uitverkorenen.<sup>88</sup> Op grond daarvan wordt elke uitverkorene van eeuwigheid door God aanschouwd in zijn eindontwikkeling. Er is dus een genade die voorafgaat aan het uur van zijn wedergeboorte in de tijd. Als hierbij van een voorbereiding van de wedergeboorte sprake is, doelt dat woord niet op schikkingen, op voorbereidingen of toebereidingen, die geheel of gedeeltelijk uit de vrije wil van de mens zouden voortvloeien.<sup>89</sup> Alle pelagianisme, van welke aard ook, willen de gereformeerde theologen hier buitengesloten houden. De voorbereiding waarop wordt gedoeld, hangt af van en vloeit voort uit de roeping door het Woord.<sup>90</sup> Er is hier dus alleen sprake van de wedergeboorte van hen die de inplanting van het

86 Visscher, *Amesius*, 96-97.

87 Visscher, *Amesius*, 22.

88 Visscher, *Amesius*, 125; Amesius, *Mergh*, I, 24, 4.

89 Amesius, 'Disputatio Theologica de praeparatione peccatoris ad conversionem' in: *Disceptatio scholastica de circulo pontificio*, 26-34, Thesis 1: 'Quin dispositionis illae justificationis impetratoriae, ac meritoriae, vel ex condigne, vel ex congruo, quas Pontificii finxerunt, vel tantum a libero arbitrio, vel partim etiam a gratia proficisci, jure merito sint a nostris omnibus explosae, non est in quaestionem vocandum.' Geciteerd via Visscher, *Amesius*, 125.

90 Amesius, 'Disputatio', Thesis IV: "Illas tantum praeparationes complectimur, qua ex vocatione per verbum dependent ac procedunt". Geciteerd via Visscher, *Amesius*, 126.



nieuwe beginsel deelachtig worden als zij reeds tot de jaren des onderscheids zijn gekomen.<sup>91</sup> In elke zondaar, zo stelt Amesius, gaan aan de wedergeboorte schikkingen vooraf, waardoor het subject ontvankelijker wordt gemaakt voor de in te storten genade.<sup>92</sup> Zoals het hout door de droogte geschikter wordt als brandstof voor het vuur, zo maakt de toeberiding van de zondaar hem geschikter om straks de levensvonk te laten ontbranden. De voorbereiding neemt de hinderpalen weg. Door kennis van de waarheid moet de onkunde wijken, de smart over de zonde neemt het genoeg in de zonde weg en de vrees doodt de vermetelheid om te zondigen. Anderzijds bewerkstelligt de voorbereiding zaken die van het grootste belang zijn bij de bekering, namelijk verlichting, afschuw van de zonde en begeerte/verlangen naar verlossing.<sup>93</sup>

De voorbereiding heeft betrekking op twee zaken: (1) het uitrusten uit de staat van de zonde; en (2) de bevestiging in de staat van de genade. Voor het eerste is vereist dat de hoogheid van de wet van God wordt ingezien en er – naar het getuigenis van de wet – een onderzoek plaatsvindt van ons leven en onze staat. Die toetsing moet vervolgens een overtuiging van het geweten bewerkstelligen, een inleven van het onderworpen zijn aan en besloten zijn onder de zonde, een wanhopen aan de verlossing door enige natuurlijke, creatuurlijke macht en een vernedering van het hart die oprechte schuldbelijdenis voortbrengt. Voor het tweede is een aanvaarding van het Evangelie nodig, waardoor het mogelijk wordt vergeving van zonde te ontvangen. Er ontstaat ook een ernstig verlangen om die genade te verkrijgen. Vervolgens zal er een uitzien zijn naar de daadwerkelijke vereniging met Christus, die in het geloof wordt verkregen. Door de inwerking van de krachtadige roeping voltrekt zich uiteindelijk de ware bekering en geeft de mens zich in Christus geheel aan God over. In deze voorstelling *de modo conversionis* sluit Amesius zich nauw aan bij de Engelse theologen van zijn tijd, zoals bij de hiervoor besproken Perkins.<sup>94</sup>

91 Visscher, *Amesius*, 126.

92 Amesius, 'Disputatio', Thesis IV: 'Dispositiones materiales quae subjectum faciunt formae introducendae magis susceptivum, ut se habet seccitas ligni ad ignem.' Geciteerd via Visscher, *Amesius*, 126.

93 Amesius, 'Disputatio', Thesis VII: 'Hoc autem efficitur per istas praeparationes, partim quatenus per illas impedimenta varia remouentur; sicut informatio in veritate tollit ignorantiam, dolor de peccatis tollit voluptatem ex illis perceptam, timor tollit audaciam peccandi: & partim quatenus aliquid conferunt, cuius usus magnus est in conversione ut illuminatio, horror peccati, pudor turpitudinis eius, desiderium (quamvis confusum) liberatione, &c.' Geciteerd via Graafland, *Zekerheid*, 149; Visscher, *Amesius*, 126.

94 Amesius, *Conscientie* II, hoofdstuk IV, 44-45; Visscher, *Amesius*, 125-126.

In de *Vijf boeken van de conscientie* beschrijft Amesijs in het vierde hoofdstuk van het tweede boek de ‘voor-bereydingh eens Sondaars tot Bekeeringe’. In hoofdstuk 2 heeft hij dan de vraag al aan de orde gesteld ‘hoe yemandt onderscheydentlijk van hem selven kan weten, dat hy als noch in die staat [der zonde] is en blijft’. In hoofdstuk 3 heeft hij vervolgens de vraag behandeld ‘of yemand veylig zich selven voorneemt, naderhant sijn leven te beteren’. In aansluiting hierop gaat hij in het vierde hoofdstuk op de derde vraag in: ‘Wat moet een mensche doen, op dat hy mag overgaan uyt den staat der zonde tot den staat der genade?’ Het uitgangspunt voor Amesijs’ antwoord hierop vormt Handelingen 2:37 en 16:30. Vervolgens zegt hij dat er zaken zijn die nodig zijn om uit de staat van de zonde te raken en zaken die nodig zijn om te komen in de staat van genade. In zeven punten geeft hij deze overgang weer.

1. Het eerste wat nodig is, is het kennen van de eis van de wet en dat we onze staat en ons leven onderzoeken volgens het oordeel en de uitspraak van de wet (Jak. 1:23-25).
2. Uit de vergelijking van Gods wet en onze staat volgt de overtuiging van ons geweten (Rom. 3:1-20 en 2:1) en een besloten zijn onder de macht van de zonde (Rom. 3:30; 7:7).
3. Uit deze overtuiging van het geweten volgt een wanhoop aan de zaligheid, zowel ten opzichte van onze eigen kracht, als van alle hulp van andere schepselen (Rom. 7:9, 11, 13).
4. Vervolgens leidt dit tot een ware vernedering van het hart. Die bestaat in een smart en een vrees voor de zonde, gevolgd door een belijdenis van de zonde (Matth. 9:12-13).
5. Om die vernedering uit te werken, is het nodig dat we tot de bijzondere zonden van onszelf komen (Rom. 7:7).
6. Dikwijls wordt die vernedering gewerkt door het inzicht in een bijzondere zonde (Hand. 2:23).
7. Soms wordt die vernedering gewerkt door zware verdrukkingen zoals bij Manasse. De mate of trap is niet bij iedereen even groot, maar iedereen die bekeerd wordt, wordt ook vernederd.

Tot het vaststellen van onze staat in de genade noemt Amesijs vier punten.

1. Dat men uit het Evangelie heeft geleerd dat het mogelijk is dat onze zonden vergeven worden (Rom. 11:23; Ps. 130:4).
2. Een hevig verlangen om die genade te ontvangen, wat in de Schrift een geestelijke honger en dorst wordt genoemd (Jes. 55:1; Joh. 7:37; Luk. 1:53).
3. Een daadwerkelijke vereniging met Christus door een waar geloof dat wordt gewerkt door de krachtige roeping in ons (Joh. 15:4).

4. Een ware bekering, waardoor we alle zonden verlaten en ons geheel aan God in Christus overgeven en Hem toe-eigenen (Hand. 2:38; 3:19).<sup>95</sup>

Wat bij Amesius opvalt, is de meer systematische indeling van de diverse stappen in het voorbereidend werk. Ook krijgt in zijn beschrijving van de geestelijke ontwikkeling de wil een prominente plaats, dit in tegenstelling tot de uiteenzetting van zijn leermeester William Perkins.

### 3.2.3.5 *John Rogers (ca. 1570-1632)*

#### *Afkomst en studie*

John Rogers werd rond 1570 geboren en werd naar zijn vader genoemd. Deze was schoenmaker van beroep, in Moulsham in het graafschap Essex en getrouwd met een zekere Mary. Zijn moeder stierf in 1579 en zijn vader in 1601. John Rogers was een neef van de bekende Richard Rogers van Wethersfield. Deze stimuleerde hem om aan de Universiteit van Cambridge te gaan studeren, en hij ondersteunde hem daarin ook financieel. Aanvankelijk was hij zo aan allerlei ondeugden verslaafd, dat hij zijn studieboeken verkocht om zich door de opbrengst weer te kunnen uitleven. Ondanks Johns grote ondankbaarheid, zorgde zijn neef ervoor dat hij toch weer nieuwe studieboeken kreeg en hij stuurde hem vervolgens weer naar Cambridge. Daar aangekomen zette John zijn losbandige leven onbeschaamd voort en verkocht hij opnieuw al zijn studieboeken. Hierop besloot Richard Rogers hem te verstoten. Op aandrang van zijn vrouw wilde hij het echter nog één keer met hem proberen. Hij verschaftte hem nogmaals de benodigde studieboeken en zond hem voor de derde keer naar Cambridge. Boven alle verwachting ging het deze keer goed. De genade van God veranderde zijn hart en hij ontwikkelde zich tot een beroemd sieraad van het Emmanuel College te Cambridge. Toen Richard Rogers de verandering in het leven van zijn neef bespeurde, zei hij: 'I will never despair of any man, for John Rogers sake.' In 1592 behaalde John Rogers de graad van master.<sup>96</sup>

---

<sup>95</sup> Amesius, *Conscientie* II, hoofdstuk IV, 44-46.

<sup>96</sup> Brook, *Lives of the Puritans* II, 421-422.

### *Zijn theologie*

In *The Doctrine of Faith* zet hij hoofdstuksgewijs zijn gedachten over de volgende zaken uiteen:

1. Wat is geloof?
2. Wie is de Auteur van het geloof en door welke middelen wordt het gewerkt?
3. Welke zijn de trappen ('degrees') van het geloof?
4. Waarin bestaat de uitnemendheid van het geloof?
5. Welke moeilijkheden doen zich voor bij het geloof?
6. Waarin bestaat de noodzakelijkheid van het geloof?
7. Wat is de duurzaamheid van het ware geloof dat nooit verloren kan worden?
8. Wat zijn de kenmerken en de vruchten van het geloof?
9. Wat zijn de verhinderingen of de beletselen van het geloof, waardoor het een zeldzame zaak is dat het gevonden wordt?
10. Wat zijn de tegenstellingen van het geloof?
11. Wat is kenmerkend voor het leven door het geloof?
12. Welke belofte is gedaan om te geloven?<sup>97</sup>

Thomas Hooker schreef een woord vooraf in het werk. Hierin benadrukt hij dat er een haat tegen en afschuw van de zonde in een door schuld verslagen persoon gevonden wordt, zowel voor als na het geloof. Het ene is een voorbereidend verdriet, het andere is een heiligend verdriet. Het ene wordt in ons gewerkt terwijl wij passief door het werk van de Geest tot Christus worden gebracht, het andere wordt door ons gewerkt door de Geest Die ons gegeven is en Die in ons woont, als we Christus hebben ontvangen.<sup>98</sup>

---

<sup>97</sup> Rogers, *Doctrine of Faith*, 2.

<sup>98</sup> T. Hooker, 'To the reader', in: Rogers, *Doctrine of Faith*: 'The way which the Author of this Treatise hath followed in making a saving Contrition to goe befor faith; in the second maine point of the treatrise, discoursing about the Authour and meanes of Faith, if it may finde a iudicious and faire construction, it will be found to be beyond exception by such as are not forestalled with preiudice. Let not that deceive thee (good Reader) which is a common conceit, but a common error, to wit, that every saving worke upon the heart is a sanctifying worke, which in strictness of speech (as the tearmes must here be conceived) cannot stand by the verdict of Scripture. For Rom. 8:30 The spirit speakes plainly, whom God called, them he iustified, whom he iustified, them he gloried. Here is the order of God's owne worke, of purpose described by his owne spirit, and by those last words, and them he glorified, by the best interpreters is meant not onely the perfection of it in heaven, but the beginning of it here in grace, sanctification and glorification differing but in degrees one from another, whence the conclusion is thus undeniably collected; Vocation is not a sanctifying work, because,

Op het tweede hoofdstuk, waarin John Rogers handelt over de Auteur van het geloof en de middelen waardoor het geloof wordt gewerkt, wil ik kort wat nader ingaan. Hierin stelt Rogers het voorbereidend werk aan de orde. Over de Auteur van het geloof is hij duidelijk:

We moeten nu weten dat het niet de uiterlijke bediening van het Woord alleen is die in staat is het geloof te werken, maar dat door de inwendige werking van de Geest ieder deel van het Woord werkzaam wordt gemaakt. Het zijn niet de gaven van de predikanten, noch de geschiktheid van de hoorders, hun verstand of goede karakter, maar het is alleen het werk van Gods Geest, Handelingen 2.<sup>99</sup>

Voor het geloof is zowel de prediking van de wet als die van het Evangelie noodzakelijk. De wet is 'preparing' en het Evangelie is 'effecting'. Hiertegen wordt wel ingebracht dat God het geloof in één keer werkt, zonder zulke stappen en dat God op verschillende manieren werkt. Daarop antwoordt Rogers:

Niemand kan het bewijzen of er een voorbeeld van laten zien dat het geloof in één ogenblik wordt gewerkt, zonder enige voorafgaande voorbereiding. Het is ook niet voor te stellen dat iemand in Christus zou geloven tot zaligheid die zelf niet eerst zijn ellendige toestand heeft gevoeld en daarover heeft getobd. Niettemin wenst hij uit deze ellendig toestand te komen. Zoals de naald zich een weg baant door de stof en plaats maakt voor de draad om die aaneen te rijgen, zo is het ook in dit geval. De Heere, Die de volledig vrij handelende persoon is, neemt ook de vrijheid zo te

---

they are there distinguished one from another: But Vocation is a saving worke, therefore every saving worke is not a sanctifying worke. Though therefore we must have Faith before wee be in Christ, and the soule must be contrite before it can have Faith, this saving worke may be, and yet this no worke of sanctification. If then thou shalt heare or reade of sorrow, hatred, destestation against sin in a contrite person, which cannot be in a reprobate, and observe also the like spoken elsewhere as a fruit of Faith, thou must nog bogle or start at the terms, as implying a contradiction one to another, when all will easily be reconciled thus, the one is a sorrow of preparation, the other a sorrow of sanctification: and yet both saving. The one wrought upon us, wherein we are patient of the worke of the spirit bringing of us unto Christ: the other is wrought by us, through the spirit given to us, and dwelling in us, when wee have received Christ.'

99 Rogers, *Doctrine of Faith*, 60-61: 'Now yet wee must know it is not the outward ministry of the Word onely, that is able to work Faith, but with the inward working of the Spirit, and it is that makes every part of the Word effectuell. It is neither the Ministers gifts, nor the peoples aptness, witte or good nature, but the worke of Gods Spirit, Act. II.'

werken, zoals het Hem behaagt. Er is wel ongelijkheid en verschil in tijd, maat en dergelijke dingen, maar in het algemeen gaat het altijd op dezelfde wijze: eerst de vernedering, dan de vertroosting en dat in verschillende mate, normaal gesproken tenminste.<sup>100</sup>

Volgens Rogers moeten Wet en Evangelie beide worden gepreekt om te voorkomen dat een eenzijdige prediking van de wet tot wanhoop leidt en een eenzijdige prediking van het Evangelie tot ongebondenheid leidt. Wet en Evangelie werken eerst in op het hoofd en dan op het hart: eerst wordt het verstand verlicht en daarna werken ze in op de wil en de affecten.<sup>101</sup> Rogers onderkent verschillende stadia, die hij verder uitdiept dan Greenham, R. Rogers, Perkins en Amesius deden. In wat volgt, geef ik deze stadia kort weer.

### *Overtuiging*

Volgens John Rogers werkt de wet op drie manieren: (1) hij verlicht de zondaar; (2) hij overtuigt hem; en (3) hij wekt vrees in hem op. Hij voegt daaraan de waarschuwing toe dat dat de wet geen genade werkt, maar uitsluitend daarop voorbereidt:

Iemand kan alles hebben wat de wet kan werken en toch als verworpene ongelovig zijn; desalniettemin kunnen de werkingen van de wet ook weer niet ontbreken. Het is de letter van de wet die doodt, het is de bediening van de dood en de verdoemenis, 2 Korinthe 3:1, 9.<sup>102</sup>

Na de wet laat Rogers het Evangelie spreken. Het Evangelie is een boodschap van goede tijding en verkondigt ellendige zondaren een remedie, namelijk hoe ze van alle ellende verlost kunnen worden, hoe ze kinderen van God kunnen worden, en dat God Zijn Zoon gegeven heeft Die al de

---

100 Rogers, *The Doctrine of Faith*, 66-67: 'None can prove or shew president, that faith was wrought in an instant at first, without any preparation going before: nor can it bee conceived how a man should believe in Christ for salvation, that felt not before himselfe in a miserable state, and wearied with it, desired to get out of it into a better. As the needle goes before to pierce the cloth; & makes way for the thread so sew it: so is it in this case. I grant. The Lord who is the most free Agent, takes liberty, and works as it pleaseth him, and there is oddes and difference for time, measure, and such things, but for the general always the same; by humbling first, then comforting, and that by degrees: I speake ordinarily.'

101 Rogers, *The Doctrine of Faith*, 70.

102 Rogers, *The Doctrine of Faith*, 71: 'A man may have all that the Law can worke, and yet be a reprobate; and yet the workings of the Law could not bee wanting: it is a killing Letter, the ministration of death and of condemnation, 2 Cor. 3:1, 9.'

schulden heeft betaald die wij gemaakt hebben. Zoals ook Bullinger leerde, is niemand hiervan uitgesloten dan die zichzelf buitensluit. Het Evangelie openbaart dit door de hulp van de Geest, Die een mens verlicht om te kunnen begrijpen wat niet iedereen gegeven is om te weten. Door deze Geest wordt hij in staat gesteld om te geloven dat er in zijn algemeenheid zo'n remedie is. Dat bewaart de ziel voor wanhoop en doet hem het hoofd boven water houden.<sup>103</sup>

### *Contrition*

Het volgende werk van het Evangelie is de 'contrition and brokenness of heart' in de zondaar. Dit is een genadig werk van de Geest in een mens, waardoor hij wordt bekendgemaakt met de genade van God en uit Zijn genadige genegenheid opmaakt dat er genade voor hem is. Dat breekt het hart en de wettische verschrikking voor de straf verandert in een treuren en droefenis over de zonde zelf, waarmee hij God beledigt en onteert, terwijl Die hem niet anders dan goed heeft gedaan en hem nog altijd draagt en spaart.

O verachtelijke ellendeling die ik ben, zegt hij! Tegen Wie heb ik overtreden? Niet tegen een tiran, maar tegen de allergenadigste God, Die me heeft bewaard en onderhouden, gevoed en gekleed, toen ik niets anders deed dan rebelleren tegen Hem en me krankzinnig aanstellen, Die mij dus al vele jaren geleden zou kunnen hebben veroemd en mij toch heeft gespaard en me nu enige hoop geeft, dat ik uit Zijn hand barmhartigheid zal verkrijgen. O beklagenswaardige ellendeling die ik geweest ben en nog ben! Zo lang en zo vaak tegen zo'n goede God te hebben overtreden.<sup>104</sup>

Rogers maakt onderscheid tussen natuurlijke droefheid en 'contrition'. Natuurlijke droefheid gaat over tijdelijke of wereldlijke zaken, maar 'contrition' gaat over de zonde en wordt gewerkt door het Woord van God. Natuurlijk verdriet is van voorbijgaande aard, maar 'contrition' duurt al

---

103 Rogers, *The Doctrine of Faith*, 115-116.

104 Rogers, *The Doctrine of Faith*, 117-118: 'Oh vile wretch that I am, saith he! Against whom have I offended? Not against a Tyrant, but against a most gracious God, that preserved and maintained me, fed and cloathed me, when I did nothing but rebell against him and play the bedlam, who might have damned mee thus many years agoe, and yet spared mee, and now puts mee in some hope that I may finde mercy at his hand: Oh woefull caitiffe that I have beene and are! So long and often to have offended so good a God.'

de tijd van zijn leven voort, aangezien hij zijn hele leven blijft zondigen.<sup>105</sup>

Natuurlijke, wettische droefheid laat het hart heel en onverbroken, maar 'contrition' doet het hart smelten. 'Contrition' is een voorbereidende gesteldheid die een mens ontvankelijk maakt voor het geloof. Kenmerkend voor 'contrition' is de goede geneigdheid, de gerichtheid op een goed doel, een goed verlangen. Het doet veel ten goede, maar getuigt ook tegen de zonde en heeft er een afkeer van. Het heeft een neiging tot het goede, maar is niet in staat dit doel te bereiken. Dat kan alleen maar door het geloof.<sup>106</sup> Berouw is daarentegen een genade die voortvloeit uit het geloof, een gegronde genade, waardoor een mens door het geloof is ingeplant in Christus en van Hem de middelen ontvangt om zich af te keren van de zonde en het goede te doen. Zij die zeggen dat berouw aan het geloof voorafgaat en leren dat een mens al enige goede dingen kan doen en God vóór het geloof kan behagen, verwarren 'berouw' met 'contrition'.<sup>107</sup>

Nadat hij dit heeft gezegd, doet Rogers een volgende stap:

Nu moet ik doorgaan met enkele andere stappen in de richting van het geloof die het Evangelie werkt tussen deze droefheid en het geloof, behalve dat er nog iets meer gezegd moet worden tot deze verslagene van hart, die die last op zijn schouders draagt en er toch nog niet van overtuigd is dat enig deel van de remedie hem toebehoort. Waarom heeft hij geen recht op de belofte? Ja, aan Gods kant is er niets waarom hij die niet zou kunnen aangrijpen en toepassen. God geeft hem toestemming en de beloften zijn aan zulke mensen gedaan. Hoewel niemand de belofte durft toe te passen op een persoon die enkel wordt beangstigd door de wet, toch durven wij het wel te doen bij iemand die een echt door het Evangelie vernederd en berouwvol hart heeft: zo iemand kan toch de belofte niet aangrijpen, aangezien er zowel van binnen als van buiten zoveel tegenop komt.<sup>108</sup>

---

105 Rogers, *The Doctrine of Faith*, 120.

106 Rogers, *The Doctrine of Faith*, 125.

107 Rogers, *The Doctrine of Faith*, 125-126.

108 Rogers, *The Doctrine of Faith*, 142-143: 'Now I should proceed to some other steps towards faith wrought by the Gospel betweene this contrition and faith, save that there is yet somewhat more to be said to this contrite-hearted person, who hath this burden upon his shoulders, and is not yet persuaded that any part in the remedy doth belong to him. Why hath he not right in the promise? Yes, there is nothing on Gods part why hee may not apprehend and apply it; God gives him good-leave and the promises are made to such. And though a man dares not apply the promise to one only terrified by the Law, yet to one truly humbled by the Gospell, and contrite-hearted, we dare do not other: Yet this partie is not able to apprehend it, there is much both within and without him to the contrary.'



Aan de hand van de gelijkenis van de koopman die mooie parels zocht, beschrijft Rogers vervolgens bepaalde genegenheden. Allereerst gaat hij in op het 'desire'. Dit is een gegrond verlangen naar genade, waarop de zondaar bouwt, op basis van de belofte dat de Heere genade heeft beloofd aan hen die vermoeid en belast zijn, indien ze tot Hem komen. Op grond daarvan smeekt de zondaar de Heere om genade.<sup>109</sup>

Vervolgens behandelt hij het 'request' dat aan dit verlangen wordt toegevoegd:

Hij kan zijn verlangen niet in zijn hart houden, het moet eruit en zo valt hij neer om zijn hart bij God uit te storten, zijn bittere klacht neer te leggen, te belijden en om vergeving te smeken, leunend op de belofte als zijn staf, waaraan hij zich eerder niet vast kon houden.<sup>110</sup>

Daarop staat hij stil bij de 'care', de bezorgdheid die hij aan zijn smeekbede toevoegt. Het gaat daarbij niet om de vrees dat God niet barmhartig zal zijn, maar om

een pijnlijke nauwgezetheid om zijn verlangen niet mis te lopen. Hij werpt dat gevaar van zich, dat er nooit kan en zal zijn (want God zal hem Zijn barmhartigheid betonen). Toch komt deze gedachte bij hem op: Maar wat als ik het zou mislopen? Dit leidt alleen maar tot extra ijver en het doet zijn inspanningen toenemen.<sup>111</sup>

Hieruit ontstaat vervolgens de 'hope' dat hij het zal krijgen, alleen omdat Hij het heeft gezegd:

Hoewel hij geen kracht heeft om zich eraan vast te houden, toch hoopt hij dat hij dat wel zal doen en dat verlevendigt hem zeer. Deze hoop is de dochter van het geloof dat niet beschaamd maakt, dat zo vast als het

---

109 Rogers, *The Doctrine of Faith*, 159.

110 Rogers, *The Doctrine of Faith*, 160: 'He cannot keep in his desire in his heart, but it must out, and so he falls to poure out his heart to God, to lay out his bitter complaint, confessing and crying for pardon, leaning upon the promise as upon his staff which before he could not fasten upon.'

111 Rogers, *The Doctrine of Faith*, 161: 'a scrupulous solicitude, lest hee should misse of his desire. He casts that peril that never shall bee nor can bee (for God will shew him mercy) and yet hee hath this thought: But what if I should miss? Which serves onely to adde to his industry, and increase the bent of his indevouers.'

geloof zelf en het anker van de ziel is en toch hemelsbreed verschilt van de ongefundeerde hoop van de wereld.<sup>112</sup>

Op de hoop volgt de ‘joy’, zoals de koopman zich verheugt op het verkrijgen van de parel:

De volgende is de vreugde die voortvloeit uit deze hoop dat hij het verkrijgen zal en dat hij er zo dichtbij is, zoals wordt gezegd over de koopman dat hij, toen hij de parel verborgen had, met vreugde vertrok, blij omdat hij bijna een goede koop gesloten had, hoewel hij hem nog niet daadwerkelijk had gekocht.<sup>113</sup>

In aansluiting hierop volgt een ‘hungring and thirsting’.

Daarop volgt de honger en de dorst naar Christus en Zijn barmhartigheid. Die staan gelijk aan het verkopen van alles om de ene parel te kunnen kopen. Honger is een gebrek aan warmte en droogte, dorst een gebrek aan kou en vocht. Beide zijn smartelijk, maar de dorst is veel erger.<sup>114</sup>

Uiteindelijk verkoopt (‘selling’) hij alles wat hij heeft om Christus te verkrijgen.

Het verkopen van alles vindt plaats wanneer een mens om Christus, om een aandeel in Zijn dood en de gehoorzaamheid tot zaligheid te verkrijgen er voldoening in vindt afscheid te nemen van alles wat hier in de weg zou staan of dat zou verhinderen.<sup>115</sup>

---

112 Rogers, *The Doctrine of Faith*, 162: ‘Though he have not the strength to hold it fast, yet he hopes hee shall, which doth greatly animate him. This hope, is the daughter of faith, that makes not ashamed, which is as steadfast as faith it selfe, and is the anchor of the soule, yet it is farre differing from the blind groundless hope of the world.’

113 Rogers, *The Doctrine of Faith*, 163: ‘The next is joy, proceeding from this hope that he shall obtaine, and that he is so neere it; as it is said fo the Merchant when he had hid the Pearle, that he departed with joy, as being glad that he was so neere a good bargaine, though yet hee had not bought it.’

114 Rogers, *The Doctrine of Faith*, 164-165: ‘Next followeth hungring and thirsting for mercy and Christ, all one with that of selling all to buy the Pearle. Hunger is a want of hot and drye, thirst a want of cold and moist, both grievous, but thirst the more sore by much.’

115 Rogers, *The Doctrine of Faith*, 172: ‘Selling all, is, when a man to obtaine Christ, and a part in his death and obedience, for salvation, is content to part with any thing that should standing his way to hinder him from it.’

Wat moeten we dan verkopen? Wel, zegt Rogers: 'Our sinnes, and nothing else.' Hij kan niet Christus tot zijn deel hebben en zijn zonden aan de hand houden. Ten slotte komt 'buying', het sluiten van de koop, waarmee het einde van de weg wordt bereikt:

Zo brengt God de mens verder en wanneer hij in deze toestand is gekomen, verzegelt God de belofte aan hem en stelt Hij hem in staat om te geloven en te vertrouwen: ziende dat u geen nee wilt horen, geschiede u overeenkomstig uw verlangen: dan verzegelt God hem dat door de Geest van de belofte, net zo zeker als enig geschrift bevestigd wordt door het te verzegelen; dan gelooft hij het Woord van God, rust erin en werpt zich erop. Zo vindt hij zichzelf terug, ontslagen van alle smart, deelgenoot van alle goeds, met vrede in zijn binnenste, bekwaam gemaakt en in stemming om God enige dienst te bewijzen. Bij sommigen gebeurt dit wat eerder, bij anderen wat later, afhankelijk van de hulpmiddelen die zij hebben en de wijze leiding die ze daarbij ontvangen als God er in mee komt en er kracht toe geeft. Sommige harten openen zich tijdens het horen van het Woord en grijpen de belofte aan. Anderen doen dat wat later, als ze zich buigen over wat ze hebben gehoord, dit gaan overdenken en zichzelf ermee beproeven, Zo ontvangen ze troost en krijgen daarin houvast. Sommigen na een nederig en ernstig gebed en anderen bij het sacrament. Dan is hij in Christus geplant en vanaf dat moment de gelukkigste mens die ooit heeft geleefd. Het is moeilijk te zeggen op welk moment het geloof precies gewerkt wordt, hetzij op het moment dat iemand Christus en Zijn belofte aangrijpt óf dat het al plaatsvindt onder het ernstig verlangen, het hongeren en dorsten, want zélf s dat wordt al zalig gesproken.<sup>116</sup>

---

116 Rogers, *The Doctrine of Faith*, 173-175: 'And thus God brings along the man, and when he is at this passe, God seales it up to him, and enables him to beleeve, and faith; Seeing thou wilt have no nay, be it unto thee according to thy desire: and God seales him up by the spirit of promise, as surely as any writing is made sure by sealing of it: then he beleeves the Word of God, & rests and casts himselfe upon it. And thus he finds himselfe discharged of all woe, made partaker of all good, at peace in himselfe; and fitted, and in tune to doe God some service. This is to some sooner, to some later; according to the helps and meanes they have, and wise handling they meete withal, and as God gives power. Some in the time of hearing of the Word, open themselves, and apprehend the promise; some after, when they are casting over that they have heard, and musing, and trying themselves thereby, get comfort and lay hold. Some after humble and earnest prayer, some at the Sacrament. And then is hee planted into Christ, and a happy man thence forward, that ever he was borne. It is hard to say at what instant faith is wrought, whether not till a man apprehends Christ and the promise, or even in his earnest desires, hungriing and thirsting, for even, these are pronounced blessed.'

Uit deze verhandeling zien we dat John Rogers de stappen in het voorbereidend werk gedetailleerder beschrijft dan Perkins en Amesius. Wat opvalt is dat hij Wet en Evangelie minder scherp tegenover elkaar stelt. Aan de hand van de gelijkenis van de koopman die mooie parels zoekt, laat hij de onderscheiden stappen in het voorbereidend werk zien.

We zullen nu vervolgens zien dat Thomas Hooker deze stappen nog meer in detail uitwerkt.

### 3.2.3.6 *Thomas Hooker (1586-1647)*

#### *Afkomst en studie*

Thomas Hooker werd geboren te Marefield in Leicester, waarschijnlijk op 7 juli 1586. Op 27 maart 1604 werd hij ingeschreven als 'sizar' aan het Queen's College aan de Universiteit te Cambridge. Perkins was toen al bijna twintig jaar werkzaam aan de universiteit. Tussentijds verwisselde Hooker het Queen's College voor het Emmanuel College.<sup>117</sup> Hooker haalde zijn bachelor in 1608 en in 1611 rondde hij zijn master af. De bekering van Hooker nam geruime tijd in beslag en ging gepaard met diep-geestelijke zielenmart, maar is rond 1613 een feit.<sup>118</sup>

117 Walker, *Thomas Hooker*, 1-22.

118 Mather, *Magnalia Christi* I, 333-334 beschrijft Hookers bekering als volgt: 'It pleased the spirit of God very powerfully to break into the soul of this person with such a sense of his being exposed unto the just *wrath* of Heaven, as filled him with most unusual degrees of horror and anguish, which broke not only his rest, but his heart also, and caused him to cry out, "While I suffer thy terrors, O Lord, I am distracted!" While he long had a soul harassed with such distresses, he had a singular help in the prudent and piteous carriage of Mr. Ash, who was the Sizer that then waited upon him; and attended him with such discreet and proper compassions, as made him afterwards to respect him highly all his days. He afterwards gave this account of himself, "That in the time of his agonies, he could reason himself to the rule, and conclude that there was no way but submission to God, and lying at the foot of his mercy in Christ Jesus, and waiting humbly there, till he should please to persuade the soul of his favour: nevertheless, when he came to apply this rule unto himself in his own condition, his reasoning would fail him, he was able to do nothing." Having been a considerable while thus troubled with such impressions for the "spirit of bondage", as were to fit him for the great services and enjoyments which God intended him, at length he received the "spirit of adoption", with well-grounded persuasions of his interest in the new covenant. It became his manner, at this lying down for sleep in the evening, to single out some certain promise of God, which he would repeat and ponder, and keep his heart close unto it, until he found that satisfaction of soul wherewith he could say, "I will lay me down in peace, and sleep; for thou, O Lord, makest me dwell in assurance." And he would afterwards counsel others to make the same course; telling them, "That the promise was the boat which was to carry a perishing sinner over unto the Lord Jesus Christ."



Thomas Hooker  
Bron: Wikipedia

Rond 1618 werkte hij als huispastor bij Mr. Drake in Esher. Hij had daar de zorg voor de huisvrouw van Drake, een religieus zwaarmoedige vrouw, met suïcidale gedachten, die intensieve pastorale zorg nodig had. Die kon Hooker haar geven. Hoe hij dit deed, kunnen we lezen in zijn geschrift *The Poore Doubting Christian Drawn unto Christ*.<sup>119</sup> Hooker was iemand die grote kennis had van de psyche van de mens.<sup>120</sup> In dit gezin leerde hij ook zijn toekomstige vrouw kennen, Suzanna Garbrand, het dienstmeisje van mevrouw Drake.

In die tijd kwam hij in aanraking met John Rogers van Dedham, een prediker die op krachtige wijze het voorbereidend werk verkondigde.

---

119 Hooker, *Poore Doubting Christian*.

120 Bush, *Writings of Thomas Hooker*, 129: 'The total organization of his lifelong *magnum opus*, the long series of sermons guiding his congregation through every minute stage of the redemption process, is based upon his understanding of human psychology.'

Hooker noemde Rogers 'the prince of all the preachers in England'.<sup>121</sup> Rogers had graag gezien dat Hooker naar het nabijgelegen Colchester was gekomen. Zelf had Hooker dit ook graag gedaan om zodoende onder de krachtige bediening van deze predikant meer onderwijs te verkrijgen, maar het liep anders. Hooker zelf zegt: 'God gave an obstruction to that settlement.'<sup>122</sup>

De gemeente van Chelmsford in Essex bracht in 1626 een beroep uit op Hooker. Toen hij het beroep had aangenomen, bleek zijn prediking tot zegen te zijn voor heel Essex. Na ongeveer vier jaar werd Hooker echter door de 'spiritual court' tot stilzwijgen gedwongen, omdat hij zich niet wilde conformeren aan de voorgeschreven kerkelijke ceremoniën. Bovendien moest Hooker ook voor de 'high commission' verschijnen. Dit deed hij echter niet. Op een wonderlijke wijze wist hij in 1631 naar de Nederlanden te vluchten.<sup>123</sup>

Na zijn aankomst daar verbleef hij met zijn gezin bij de eveneens uit Engeland gevluchte Hugh Peter, predikant van de Engelse vluchtelingengemeente in Rotterdam. Hooker kreeg een beroep van de gemeente van Delft om ds. John Forbes te assisteren. Toen hij daar twee jaar had gewerkt, ontving hij een beroep van de gemeente van Rotterdam, waar hij de rest van zijn Hollandse tijd heeft doorgebracht. In 1633 vertrok Hooker weer naar Engeland, met de bedoeling van daaruit naar Amerika te emigreren. Toen Hooker in Engeland arriveerde, kwamen zijn vervolgers hem al spoedig op het spoor. Hij besloot zich schuil te houden, totdat hij met de zijnen aan boord kon gaan van het schip dat hen naar Amerika zou brengen. Op 4 september 1633 kwam Hooker samen met Cotton en Stone behouden in Boston aan.<sup>124</sup> Cotton bleef in Boston, maar Hooker ging met Stone naar Newtown. In 1636 verliet Hooker samen met ongeveer honderd personen Massachusetts Bay, om zich te vestigen in Hartford. In 1647 stierf hij na een kort ziekbed.<sup>125</sup>

Hooker schreef verschillende verhandelingen over het voorbereidend werk. Meer dan zijn voorgangers legde hij hier de nadruk op.<sup>126</sup> Hij was zich er ook van bewust dat het voorbereidend werk zoals hij dit leerde, niet door iedereen werd geaccepteerd.<sup>127</sup>

---

121 Mather, *Magnalia Christi* I, 334.

122 Mather, *Magnalia Christi* I, 334.

123 Mather, *Magnalia Christi* I, 334-339.

124 Mather, *Magnalia Christi* I, 265.

125 Shuffelton, *Thomas Hooker*, 267.

126 Bush, *Writings of Thomas Hooker*, 148: 'Hooker, of course, became more energetic than any of these predecessors and contemporaries in arguing the need for preparation.'

127 Bush, *Writings of Thomas Hooker*, 148: 'Hooker was aware that the preparationist

In het hiernavolgende bespreken we kort de verhandelingen die kenmerkend zijn voor zijn visie op het voorbereidend werk. Als eerste publiceerde hij een verhandeling met de titel *The Unbelievers Preparing for Christ* (1632). In deze verhandeling verklaart hij de teksten Openbaring 22:17, 1 Korinthe 2:14, Ezechiël 11:19, Lukas 19:42, Mattheüs 20:3-6 en Johannes 6:44.

Vervolgens schreef hij het boek *The Soules Preparation for Christ*, dat in 1638 in Nederland verscheen, 'For the use and benefit of the English churches'. De ondertitel luidde: *Being A Treatise of Contrition. Wherein Is Discovered How God Breaks the Heart and Wounds the Soule, in the Conversion of a Sinner to Himselfe*.<sup>128</sup> In 1632 was het werk al in Londen gepubliceerd. Hoewel de uitgave van *The Soules Preparation for Christ* geen auteur vermeldt, kunnen we er wel vanuit gaan dat Thomas Hooker de auteur is.<sup>129</sup> Volgens Shuffelton, die in 1977 een biografie van Hooker schreef,<sup>130</sup> heeft Hooker *The Soules Preparation for Christ* geschreven tijdens zijn eerste jaar in Nederland en is het een verhandeling waarin hij zijn preekaantekeningen over Handelingen 2:37 heeft uitgewerkt. Volgens Mather heeft Hooker die preken echter oorspronkelijk in het Engelse Chelmsford gehouden;<sup>131</sup> ik denk dat hij gelijk heeft en dat Hooker deze later in Nederland heeft uitgewerkt.

In 1637 verscheen in Londen *The Soules Humiliation*, een verhandeling over Lukas 15:15-18, waarvan in 1678 een Nederlandse vertaling het licht zag. De vertaler is de bekende Jacobus Koelman, die een uitgebreide voorrede schreef, waarin hij waarschuwde voor een 'opmerkelijke misslag' van Thomas Hooker.<sup>132</sup> Vervolgens verscheen de verhandeling *The Soules Vocation or Effectual Calling to Christ*, een verhandeling over Johannes 6:45, uitgegeven in Londen in 1638. Daarop volgde *The Soules*

---

message was not accepted as being in the mainstream of orthodoxy. John Calvin himself discusses humiliation only briefly, making the point that the meaningful life of the redeemed begins with faith. Calvin gives his main attention to be the crucial stage of justification. The absence from the *Institutes* of any detailed comment on the stages of contrition and humiliation, which the preparationists put before justification, was repeated a century later in the Westminster Confession of Faith, where no mention is made of either.'

128 Hoewel het boek geen uitgever vermeld, is in de STCN te vinden dat het verscheen bij Willem Christiaens van der Boxe in Leiden.

129 Op latere leeftijd heeft Hooker dit werk grotendeels herschreven in *The Application of Redemption*, zodat we zeker zijn dat dit geschrift ook van Hooker afkomstig is.

130 Shuffelton, *Thomas Hooker*, 155.

131 Mather, *Magnalia Christi* I, 347.

132 Hooker, *Zielsvernedering*, 30.

*Union with Christ*, een verhandeling over 1 Korinthe 6:17, uitgegeven in Londen in 1638.

In dit onderzoek concentreren we ons op de drie verhandelingen waarin het voorbereidend werk centraal staat, respectievelijk *The Soules Preparation for Christ*, *The Soules Humiliation* en *The Soules Vocation*. Hierin worden met name de ‘contrition’ en de ‘humiliation’ behandeld, de voornaamste onderdelen van het voorbereidend werk.

### 3.2.3.6.1 *The unbelievers preparing for Christ.*

In Londen verschijnt in 1632 *The Unbelievers Preparing for Christ*. De eerste preek in deze bundel gaat over Openbaring 22:17: ‘Die wil, neme het water des levens om niet.’ In het begin van de preek stelt Hooker dat er twee dingen vereist worden, voordat de ziel van een mens de weldaden van Christus deelachtig kan worden: ten eerste dat de ziel wordt voorbereid op Christus en ten tweede dat de ziel wordt ingeplant in Christus.<sup>133</sup>

Bij de nadere behandeling van deze algemene voorbereiding zegt Hooker dat er twee dingen moeten worden overdacht: (1) de algemene omstandigheden die bij de voorbereiding horen; en (2) de wezenlijke onderdelen van de voorbereiding. Vervolgens geeft hij aan dat in de voorbereiding twee soorten algemene omstandigheden het meest opmerkelijk zijn. Dat zijn in de eerste plaats de omstandigheden aan de kant van God, namelijk (1) de vrijheid van het aanbod van Zijn genade; (2) de algemeenheid van dit aanbod van genade, aan allen; (3) de gemakkelijkerheid van de voorwaarde waarop Hij genade aanbiedt, namelijk dat wie wil, ze kan ontvangen om niet. Ten tweede moet de mens van zijn kant twee dingen overdenken: (1) dat zijn eigen verdorvenheid deze genade van God tegenstaat; (2) dat God middelen heeft aangewezen om deze genade in de mens te werken en de menselijke verdorvenheid die de genade tegenstaat, weg te nemen.<sup>134</sup>

Hierin laat Hooker zien dat hij in tegenstelling tot wat de hypercalvisten en Baxter beweren, een vrij aanbod van genade preekt. Vervolgens

---

133 Over de voorbereiding heeft Hooker in een preek over Lukas 1:17 (opgenomen in *Soules Implantation*, 29-92) dan al twee leerstellingen behandeld, maar die preek staat niet in deze bundel. In die preek heeft hij behandeld dat de ziel van een arme zondaar moet worden voorbereid op de Heere Jezus Christus, voordat ze Hem en troost van Hem kan ontvangen; het tweede leerstuk dat hij daarin behandelt, is dat een krachtige bediening het gewone middel is dat de Heere heeft aangewezen om de ziel van een arme zondaar op een gezonde manier op Christus voor te bereiden. Hooker, *Unbelievers Preparing*, 2; Deze preken zijn in Nederlandse vertaling opgenomen in Hooker, *Zelfverloochening en zelfbeproeving*, 333-539.

134 Hooker, *Unbelievers Preparing*, 2; Hooker, *Zelfverloochening en zelfbeproeving*, 379-380.



zegt hij dat vijf wezenlijke onderdelen van de voorbereiding het overdenken waard zijn als algemene omstandigheden van de voorbereiding:

- I. Het *aanbod van genade* dat God de Zijnen voorstelt en in de Zijnen zal werken, is vrij.
- II. De *voorwaarde van genade en Gods aanbod* is: een mens moet Christus en de genade willen ontvangen, voordat hij Christus en de genade kan ontvangen.
- III. *Hij die werkelijk Christus en de genade wil ontvangen, zal Christus en de genade krijgen.*
- IV. *Niemand kan van zichzelf en van nature willen*, opdat hij Christus zal ontvangen.
- V. *God zal in Zijn kinderen een wil werken om de Heere Jezus Christus te ontvangen*, en dan zal Hij Hem aan hen schenken.<sup>135</sup>

Hooker toont aan dat het aanbod van genade vrij is. Dan zegt hij: 'Maar, zo zult u zeggen, wat is de reden hiervan? Met welk argument kunt u bewijzen dat het aanbod van genade aldus vrij is?' Hij geeft drie redenen om dat aan te tonen.

1. De eerste daarvan is dat de mensen niets hebben op grond waarvan ze genade kunnen verkrijgen.

Dit aanbod van genade moet noodzakelijkerwijs vrij zijn, omdat er niets in de mens is wat dit kan verkrijgen. Toen Simon de tovenaer zag dat de apostelen door handoplegging de genade van de Geest in de zielen van mensen brachten, dacht hij datzelfde te kunnen gaan doen. Hij bood geld aan om die gave te ontvangen, [...] maar Petrus reageert verontwaardigd: 'Uw geld zij met u ten verderve, omdat gij gemeend hebt dat de gave Gods door geld verkregen wordt. Gij hebt geen deel noch lot in dit woord' (Hand. 8:18-21). Het was een ontstellend vreselijke zonde [...]. Als iemand denkt de genade te kunnen kopen, zal hij en zijn geld met hem ten verderve gaan, want het aanbod van genade is vrij.<sup>136</sup>

---

135 Punt I-III werkt Hooker uit in de eerste preek, punt IV wordt behandeld in preek 2, die als tekst heeft: 1 Korinthe 2:14 en punt V in preek 3, die als tekst heeft: Ezechiël 11:19; Hooker, *Zelfverloochening en zelfbeproeving*, 380.

136 Hooker, *Unbeleevers Preparing*, 11-12; Hooker, *Zelfverloochening en zelfbeproeving*, 388.

2. Mensen kunnen ook niets doen waarmee ze de genade kunnen verwerven.

Evenals er niets is wat de genade kan verkrijgen, zo kunnen wij ook niets doen wat de genade kan verdienen. Want misschien zegt iemand: 'Ook al heb ik geen geld om de genade te verkrijgen, toch kan ik er wel voor werken.'<sup>137</sup>

3. We hebben als mensen in de derde plaats van nature geen enkel recht waardoor we de genade kunnen opeisen als een belofte.

Een mens heeft van nature geen grond waardoor hij de genade kan eisen als een belofte van de Heere. Geen enkel natuurlijk mens heeft in dit opzicht enige belofte. De beloften zijn ja en amen voor degenen die in Christus zijn (2 Kor. 1:20). Voor degenen die geroepen en bekeerd en tot Christus thuisgebracht zijn, voor hen zijn alle beloften 'ja', bevestigd, en 'amen', voleind; 'ja', gedaan, en 'amen', vervuld. Maar een mens van nature kan op niets uit Gods hand aanspraak maken dan de hel en de verdoemenis.<sup>138</sup>

Zo probeert Hooker duidelijk te maken dat het aanbod van genade volkomen vrij is, dat we genade alleen om niet uit Gods hand kunnen verkrijgen.

In de toepassing van zijn preek spreekt Hooker zowel bekeerden als onbekeerden aan. Tot de laatste groep zegt hij: 'Het tweede gebruik ('use') is voor de goddelozen zelf, voor degenen die deze barmhartigheid nog missen, voor degenen die nog in de zeer bittere gal zijn. Is het zo dat Gods genade en barmhartigheid volkomen vrij is? Dan kan dit voor hen een grond van bemoediging zijn om deze barmhartigheid te zoeken.' Als het aanbod van genade vrij is, kunnen zij immers evengoed iets van deze vrije barmhartigheid verkrijgen als iemand anders. Zo overreedde de profeet Jesaja immers ook alle mensen om tot de Heere Jezus te komen, toen hij zei: 'Komt, gij die geen geld hebt, en koopt zonder geld' (55:1). Hooker stelt:

Als u maar wilt komen en de genade wilt nemen. Dit is alles waar God naar uitzielt, dit is alles wat de Heere verwacht en verlangt. U zult ze krijgen als u ze maar aanneemt, u zult genade ontvangen als u ze maar meeneemt. Al is uw zwakheid groot en al zijn uw gebreken vele, toch, als u

---

137 Hooker, *Unbelievers Preparing*, 12-13; Hooker, *Zelfverloochening en zelfbeproeving*, 388.

138 Hooker, *Unbelievers Preparing*, 13-14; Hooker, *Zelfverloochening en zelfbeproeving*, 389.

maar bij machte bent om de genade aan te nemen en mee te nemen, dan is dit genoeg. Dit is alles wat God van u vereist.<sup>139</sup>

Nadat hij in de eerste preek een vol aanbod van genade heeft verkondigd, gaat hij in zijn tweede preek in op 1 Korinthe 2:14: 'De natuurlijke mens begrijpt niet de dingen die des Geestes Gods zijn; want zij zijn hem dwaasheid, en hij kan ze niet verstaan, omdat zij geestelijk onderscheiden worden.' In deze preek legt Hooker uit dat de natuurlijke mens niet kán aannemen, omdat hij niet de Geest heeft om hem dat te leren. De hoofdbedoeling van de Heilige Geest in deze tekstwoorden is om dat helder en duidelijk te maken. Een natuurlijk mens ontvangt de dingen van God niet; hij kan ze ook niet ontvangen.<sup>140</sup>

In de derde preek laat hij dan de oplossing zien: wat de natuurlijk mens niet kan, doet God. De tekst is hier Ezechiël 11:19: 'Ik zal het stenen hart uit hun vlees wegnemen, en zal hun een vlezen hart geven.' Ook al kan een natuurlijk mens de Heere Jezus niet ontvangen, toch zal de Heere allen die Hij uit genade heeft uitverkoren, gewillig maken om Hem te ontvangen. Dan zal Hij hun Christus Jezus en de genade en de zaligheid door Hem schenken.<sup>141</sup>

In de vierde preek legt Hooker de bewogen woorden van Christus uit Lukas 19:42 uit: 'Och, of gij ook bekendet, ook nog in dezen uw dag, hetgeen tot uw vrede dient!' In zijn verklaring beschrijft Hooker wat een geweldig voorrecht het is om onder het Evangelie te leven.

Wat een voorrecht dat een mens werd geboren op zo'n tijd, in de laatste periode van de wereld, op zo'n plaats, in dit koninkrijk, waarin de weg van het leven en de zaligheid zó volledig, zó duidelijk, ja, zó krachtig aan de zielen van de mensen wordt bekendgemaakt, dat de hele wereld niet iets dergelijks geniet. Wat een voorrecht dat wij de dag van de zaligheid hebben, om [op die dag] handel te drijven ten goede en tot troost van onze zielen. Wat een voorrecht dat wij de dag voor ons hebben liggen, waarin wij kunnen wandelen in die wegen waardoor ons troost kan toekomen. Wat een voorrecht dat de zon van het Evangelie ons vol in het gezicht schijnt en nog niet is ondergegaan.<sup>142</sup>

---

139 Hooker, *Unbelievers Preparing*, 19-20; Hooker, *Zelfverloochening en zelfbeproeving*, 394.

140 Hooker, *Unbelievers Preparing*, 84; Hooker, *Zelfverloochening en zelfbeproeving*, 443.

141 Hooker, *Unbelievers Preparing*, 126; Hooker, *Zelfverloochening en zelfbeproeving*, 475.

142 Hooker, *Unbelievers Preparing*, 168; Hooker, *Zelfverloochening en zelfbeproeving*, 509.

De vijfde preek gaat over Mattheüs 20:3-6: ‘En uitgegaan zijnde omtrent de derde ure, zag hij anderen ledigstaande op de markt. En hij zeide tot dezelve: Gaat gij ook heen in den wijngaard, en zo wat recht is, zal ik u geven. En zij gingen. Wederom uitgegaan zijnde omtrent de zesde en negende ure, deed hij desgelijks. En uitgegaan zijnde omtrent de elfde ure, vond hij anderen ledigstaande en zeide tot hen: Wat staat gij hier den gehelen dag ledig?’ In deze preek handelt Hooker meer over de omstandigheid van de tijd van het werk der bekering en wie het betreft, namelijk de mensen in wie God dit zal werken. In sommigen werkt Hij in hun tere dagen, in anderen in hun rijpere jaren en in weer anderen in hun ouderdom. In alle levensstadia roept God mensen.<sup>143</sup>

Als laatste is er als aanhangsel nog een preek of verhandeling toegevoegd over de tekst Johannes 6:44: ‘Niemand kan tot Mij komen, tenzij dat de Vader, Die Mij gezonden heeft, hem trekke; en Ik zal hem opwekken ten uitersten dage.’ Hierin geeft Hooker weer dat een ziel voorbereid moet zijn eer hij tot Christus komt. Vervolgens moet hij in Christus worden ingeënt, eer hij deel kan krijgen aan zaligmakende genade en zaligheid in Christus.<sup>144</sup>

### 3.2.3.6.2 *The Soules Preparation for Christ.*

In 1638 komt er nog een boek van Hooker uit. De titel luidt *The Soules Preparation for Christ*. Dit boek is ditmaal in Nederland gedrukt, nadat Hooker in 1633 ons land had verlaten heeft en naar New England is vertrokken. In het begin van het boek zegt Hooker dat wij bij de ‘preparation for Christ’ twee dingen in acht moeten nemen. In de eerste plaats de uitdeling van het werk van de genade van de kant van God, waarbij Hij een zondaar van de zonde trekt tot Zichzelf. Ten tweede moet worden gelet op de toestand en de stemming van de geest van zo iemand die God tot Zich trekt. Dit tweede aspect belicht Hooker vervolgens ook weer in twee onderdelen, namelijk in ‘contrition’ (berouw) en in ‘humiliation’ (vernedering).<sup>145</sup> Deze laatste twee aandachtsgebieden moeten volgens Hooker afzonderlijk en uitvoerig worden behandeld om te voorkomen dat wij onszelf bedriegen door te denken dat we in vernedering berouw hebben, terwijl dat niet zo is. Het eerste aandachtspunt betreffende het berouw wordt in dit boek uitgewerkt, terwijl het tweede dat over de vernedering gaat meer aandacht krijgt in *The Soules Humiliation*.<sup>146</sup>

143 Hooker, *Unbelievers Preparing*, 188; Hooker, *Zelfverloochening en zelfbeproeving*, 525.

144 Hooker, *Unbelievers Preparing*, 1 (nieuwe paginering in het tweede deel).

145 Hooker, *Soules Preparation*, 1.

146 In het Nederlands vertaald door J. Koelman met als titel: *Ziels-vernedering, en heylzame wanhoop* (Amsterdam: Johanna Wasteliers, 1678).

Hooker definieert berouw op grond van de tekst uit Handelingen 2:37 als volgt: ‘This contrition (as I conceive) is nothing else, but namely when a sinner by the sight of sinne, and vilenesse of it, and the punishment due to the same, is made sensible of sinne, and is made to hate it, and hath his heart separated from the same.’<sup>147</sup> Deze definitie analyseert hij in drieërlei opzicht zoals die hierna zal worden besproken. Tevens laat Hooker zien wat de vruchten van berouw zijn.

*Een recht gezicht van de zonde is nodig*

Voordat de ziel daadwerkelijk verbroken is, moet er een recht inzicht zijn wat zonde is, zoals de tekst daarover spreekt: ‘En als zij dit hoorden, werden zij verslagen in het hart.’ Eerst het horen, daarna het verstaan van de woorden door de verlichting van het verstand. Door het horen komen ze tot zichzelf en bezinnen ze zich op de aard van de zonde, die wordt bekendgemaakt door de prediking.<sup>148</sup>

Het eerste deel van berouw bestaat dus uit een recht inzicht van de zonde als zonde. Dit zicht moet helder en veroordelend zijn.<sup>149</sup> Onder het helder zicht op de zonde verstaat Hooker dat we de ware aard van de zonde inzien. Bij een veroordelend gezicht op de zonde zien we wat de zonde zelf is en wordt de zonde persoonlijk als schuld toegerekend, zoals bij David: ‘Gij zijt die man.’ De ziel valt dat dan volledig bij en zegt: ‘Ik ben die man.’<sup>150</sup>

*De toepassing moet persoonlijk zijn*

Bij Hooker gaat het erom de persoonlijke zonden aan te wijzen: ‘You have crucified the Lord of life; this your sin.’<sup>151</sup> Zo deed ook de apostel in Handelingen 2 dat en Johannes de Doper in Lukas 3. De zonden worden bij naam genoemd. Datzelfde zien we ook in het Oude Testament.

---

147 Hooker, *Soules Preparation*, 2.

148 Hooker, *Soules Preparation*, 10: ‘The first doctrine I will observe, is this: There must be a true sight of sinne before the soule can be broken; for the text saith, They did first heare, and then apprehend the evill that was done by them.’

149 Hooker, *Soules Preparation*, 11: ‘First, it is not every sight of sinne will serve the turne, nor every apprehension of a mans vilenesse; but it must have these two properties in it: First, he must see sinne clearely; Secondly, convictingly.’

150 Hooker, *Soules Preparation*, 23.

151 Hooker, *Soules Preparation*, 56.

*Door het herhalend horen ontstaat er al een aanvankelijke droefheid en haat tegen de zonde*

Naast het zicht op de zonde en de persoonlijke toepassing daarvan hebben de woorden ‘en als zij dit hoorden’ uit Handelingen 2:37 nog een extra dimensie. Volgens Hooker wijzen zij in het Grieks op een voortdurend, een herhaald horen. Hun zonden kwamen steeds weer in hun gedachten terug, zij gingen erover mediteren. ‘When they heard, there was not an end, but the sting of the word did still stick in their hearts.’<sup>152</sup> Onder het hart verstaat Hooker de wil zelf.<sup>153</sup>

*Het mediteren over de zonde*

Hooker noemt vier eigenschappen van de meditatie over de zonde. De eerste is het mediteren, een oefening van het verstand. Het beziet de waarheid van alle kanten.<sup>154</sup> Ten tweede is het ook niet iets wat uit een opwelling gebeurt. Het is een blijvende oefening van het verstand. De derde eigenschap van het mediteren is het verder onderzoeken van de waarheid en het daardoor geraakt en getroffen worden. Als laatste eigenschap geeft Hooker aan dat meditatie niet is gericht op het weten, maar op een verinnerlijking, waardoor de zonde persoonlijk op het hart wordt gebonden of thuis wordt gebracht.<sup>155</sup>

*Van zieldoorstekend verdriet*

Het doorsteken van het hart is het werk van de almachtige God waarbij volgens Hooker drie kenmerken zijn te onderscheiden. Het doorsteken van het lichaam veroorzaakt pijn. Het brengt ook een scheiding teweeg tussen het ene en het andere deel. Een derde kenmerk van het doorsteken is dat de open wond een bepaalde uitstroom heeft: bloed of water. Deze drie kenmerken betreft Hooker op de zielsgestalten. Wanneer de ziel in bepaalde omstandigheden ‘sound sorrow’ heeft, dan ervaart deze leed en kwelling. Ook wordt de ziel op enigerlei wijze gescheiden en ontdaan van de zonde. Deze scheiding veroorzaakt een uitgaan van het verderf uit het

---

152 Hooker, *Soules Preparation*, 71.

153 Hooker, *Soules Preparation*, 130: ‘The heart is the will selfe, and that abilitie of soule, whereby the heart saith, I will have this, and I will not have that. As the understanding is settled in the head, and keeps his sentinell there, so the will is seated in the heart, when it comes to taking or refusing, this is the offer of the will, and it discovers his act there.’

154 Hooker, *Soules Preparation*, 73: ‘There are foure things to bee considered in it; First, it is an exercise of the mind: it doth not barely close with the truth, and apprehend it, and assent unto it, and there rest, but it looks on every side of the truth.’

155 Hooker, *Soules Preparation*, 74-75.

hart, waardoor het hart wordt verlost van de macht van de zonde en onder de heerschappij van God komt.<sup>156</sup>

*Hoe de Heere droefheid werkt*

In het algemeen laat de Heere een soort ontsteltenis in de gedachten van een zondaar komen, zoals bij een plotselinge klap op het hoofd. Die ontzetting wordt veroorzaakt door het inslaan van de goddelijke waarheid in het hart of vanwege de moker van Gods wet.<sup>157</sup> Wanneer het goddelijke Woord in het hart is ingeslagen, is het voor de getroffen zondaar onmogelijk daaraan voorbij te gaan. Hij gaat het nader onderzoeken door zelf te lezen, door te overleggen met anderen en door de desbetreffende prediker vaker te beluisteren. Hierdoor wordt deze zondaar overtuigd dat wat hij heeft gehoord de waarheid is en wordt hij vervuld met vrees. Zo'n ziel gaat Gods toorn over de zonden toestemmen en zegt dan: 'What if God should damne me, God may doe it: and what if God should execute his vengeance upon me, the soule feareth that the evill discovered will fall upon him.'<sup>158</sup>

*Het gedrag van een doorstoken ziel*

De ziel wordt in de eerste plaats vermoeid door het gewicht en de afschuwelijkheid van de zonde. Dat komt tot uiting doordat 'his eye is ever upon it, his mouth is ever speaking of it, and he is alwaies complaining against it, and he is readily content to take shame to himselfe for it.'<sup>159</sup> Daarnaast zal de ziel nooit toegeven aan noch zich inlaten met iets wat zondig is, omdat zijn geweten is ontwaakt. De zondaar kan zijn zonde niet naast zich neerleggen, 'nothing will content him, but the removall of his sinne'.<sup>160</sup> Hij moet zijn zonde kwijtraken bij zijn Zaligmaker en nergens

156 Hooker, *Soules Preparation*, 112-113: 'Thirdly, this knot of corruption being loosened; and this closure being broken, and the fouldring betweene sinne and the soule being removed, there is now a passage for the letting out of all these corruptions, that the heart may bee taken from under the power of sinne, and bee subject to the power and guidance of God.'

157 Hooker, *Soules Preparation*, 116-117: 'The Lord commonly and usually lets in a kinde of amazement into the mind of a sinner, and a kind of gastering: As it is with a sudden blow upon the head, if it comes with some violence, it dazells a man, that hee knows not where he is; lust so it is generally with the soule, the Lord lets in some flashes of his wrath, and darts in some evidences of his truth into the heart of a man, the hammer of Gods Law layeth a sudden blow upon the heart, and this discovers the vile nature of sinne.'

158 Hooker, *Soules Preparation*, 118.

159 Hooker, *Soules Preparation*, 129.

160 Hooker, *Soules Preparation*, 132-134.

anders. Een tweede kenmerk van een doorstoken ziel is volgens Hooker het voortdurend aandringen bij de Heere op genade. De ziel vindt geen rust zolang hij niet enig bewijs van Gods gunst in Christus ontvangt: 'nothing shall content you but mercy to pardon your sinnes, and grace to subdue them.'<sup>161</sup>

#### *De noodzaak van een doorstoken ziel*

De ziel moet in de eerste plaats door de zonde doorstoken worden, omdat de zonde het grootste kwaad is voor de ziel. De ziel wordt ook op geen andere wijze ontvankelijk voor de Heere Jezus Christus dan alleen door een grondige droefheid die het gevolg is van het doorsteken van het hart. Ten slotte wijst Hooker erop dat de droefheid over de zonde een oorzaak is waardoor de ziel de hoge waarde van Christus en Zijn genade inziet.<sup>162</sup>

#### *De vruchten van het door God gewerkt berouw*

Na het zien van de zonde, het mediteren erover en het ervan gescheiden en afgetrokken worden, dienen de vruchten zich aan. De volgende woorden van de tekst wijzen op de vrucht van het door God gewerkte berouw: 'en [zij] zeiden tot Petrus en de andere apostelen: Wat zullen wij doen, mannen broeders?'<sup>163</sup>

#### *Stille hoop op genade*

Er is, zo merkt Hooker op, bij hen die inleven dat hun hart waarlijk vanwege de zonde verbroken is een stille hoop op genade, waarmee God hun hart ondersteunt. Hoewel men zichzelf ellendig weet en de noodzaak van het oordeel ziet, is er toch enige hoop. In gevallen als deze kneust de Heere het hart en verbreekt Hij het niet.<sup>164</sup> Wanneer de Heere geen hoop in het hart zou achterlaten, zou het hart volslagen ontredderd raken door wanhoop en zouden de inspanningen van de mens om de middelen te gebruiken, worden gedood.<sup>165</sup>

#### *Vrij en open belijdenis van zonden*

De tekst uit Handelingen laat zien dat het hart, als het waarlijk door zondebesef is verbroken, bereid is de zonde vrij en open te belijden wanneer

---

161 Hooker, *Soules Preparation*, 134.

162 Hooker, *Soules Preparation*, 137-142.

163 Hooker, *Soules Preparation*, 178.

164 Hooker, *Soules Preparation*, 178.

165 Hooker, *Soules Preparation*, 179-180.



het daartoe wordt geroepen. Met ander woorden: ‘Sound contrition brings forth bottome confession.’<sup>166</sup>

#### *Grondige haat tegen de zonde*

De ziel die werkelijk door de zonde is getroffen en doorstoken, ‘is carried against it with a restlesse dislike and distaste of it [...]. Sound contrition of heart, ever brings a thorow detestation of sinne.’<sup>167</sup> Hooker onderscheidt hierbij een tweetal vormen van haat tegen de zonde. ‘First, there is a hatred in preparation, and secondly, a hatred in sanctification; both are saving workes, but both are not sanctifying workes.’<sup>168</sup>

#### 3.2.3.6.3 *The Soules Humiliation*

In paragraaf 2.7 heb ik al kort aangegeven wat de inhoud van *The Soules Humiliation* is. Hierin staat de gelijkenis van de verloren zoon centraal. Kort samengevat herhaal ik de belangrijkste zaken: de vernedering en de tevredenheid met wat de Almachtige over hem brengt.

Door de ‘contrition’ of ‘penitence’ zijn de bergen van hoogmoed geslecht en is de hardheid van het hart weggenomen. Nadat het hart op deze wijze geschikt is gemaakt, volgt de vernedering. Van vernedering is pas sprake als de ziel na gedaan onderzoek geheel aan zichzelf wanhoopt, maar niet aan Gods barmhartigheid twijfelt.

Nadat hij van alles heeft geprobeerd en overal hulp heeft gezocht, valt hij neer voor de troon van de genade en valt God toe. Hij buigt onder de Heere en is ermee tevreden dat Hij met hem doet zoals Hij wil. Hij is tevreden met wat de Almachtige over hem brengt.

#### *De vruchten van deze verootmoediging.*

Tot een ziel die werkelijk verootmoedigd is, komen vier bijzondere goede dingen, waardoor het hart alles heeft, wat het wensen kan. Ten eerste wordt zo’n ziel vatbaar voor al de rijkdom van de schatten van wijsheid en genade, die in Christus zijn en dat niet alleen wat betreft de zegeningen die dienen tot een beter leven hiernamaals, maar ook van alle aardse dingen in dit leven, voor zover ze goed voor ons zijn.<sup>169</sup> Ten tweede geldt dat zoals de verootmoediging van het hart de mens in bezit stelt van Christus

---

166 Hooker, *Soules Preparation*, 192.

167 Hooker, *Soules Preparation*, 216.

168 Hooker, *Soules Preparation*, 217.

169 Hooker, *Soules Humiliation*, 212: ‘The benifit of an humble heart, is this, by this meanes we come to be made capable of all those riches of the treasure of wisdom, and grace, and mercy that are in Christ; and not onely of the blessing for a better life, but of all things in this life so farre as they are good for us.’

en van al Zijn verdiensten, het hem ook de troost van al het goed geeft, dat hij in Christus heeft.<sup>170</sup> In de derde plaats kunnen ze de heerlijkheid ervaren van deze troost die ze in Christus hebben, zoals de Zaligmaker het Zelf zegt: ‘Wie zichzelf verhogen zal, die zal vernederd worden; en wie zichzelf zal vernederen, die zal verhoogd worden’ (Matth. 23:12).<sup>171</sup> Ten slotte behoort de gelukzaligheid tot zo’n nederig hart. Christus zegt: ‘Wie dan zichzelf zal vernederen, gelijk dit kindeken, deze is de meeste in het Koninkrijk der hemelen’ (Matth. 18:4).<sup>172</sup>

Tot zover de vernedering. Vervolgens beschrijft Hooker in de volgende verhandeling, *The Soules Vocation or Effectual Calling to Christ*, hoe aan een ziel het geloof wordt geschonken.

#### 3.2.3.6.4 *The Soules Vocation or Effectual Calling to Christ*

In zijn verhandeling *The Soules Vocation or Effectual Calling to Christ* geeft Hooker een verklaring van Johannes 6:45: ‘Er is geschreven in de profeten: En zij zullen allen van God geleerd zijn. Een iegelijk dan, die het van den Vader gehoord en geleerd heeft, die komt tot Mij.’ Nadat de ziel de weg van ‘contrition’ en ‘humiliation’ heeft doorlopen, leert hij de volheid van de genade van God kennen. Er is een overvloed van genade in Hem.<sup>173</sup> Daarom wordt de ziel, nadat ze de les van ‘contrition’ en ‘humiliation’ heeft geleerd, opgeroepen alleen op te zien tot Gods genade.<sup>174</sup>

170 Hooker, *Soules Humiliation*, 214: ‘Secondly, as Humiliation of heart doth estate a man into Christ, and his merits, and all provision in this kinde; so, it gives him the comfort of all that good which hee hath in Christ. These are many that have a right to Christ, and are deare to God, and yet they want much sweete refreshing that they might have, and as the Proverbe is, They never see their owne, because they want this Humiliation of heart in some measure. To be truly humbled is the next way to be truly comfort.’

171 Hooker, *Soules Humiliation*, 216: ‘Thirdly, we also may have glory in this comfort that we have in Christ; as our Saviour faith, *whosoever exalteth shall be abased, but whosoever humbleth himselfe shall be exalted*. Math. 23:12.’

172 Hooker, *Soules Humiliation*, 218.

173 Hooker, *Soules Vocation*, 37: ‘The first is this, that the soule may learne there is enough sufficiency in the mercy of God, to fill up all the empty chinkes of the soule.’

174 Hooker, *Soules Vocation*, 43: ‘These are but lessons of the lower forme. It is true, thou must see thy sinnes, and sorrow for them; but this is for the lower forme, and thou must get this lesson beforehand: and when thou hast gotten this lesson beforehand: and when thou hast gotten this lesson of contrition and humiliation, looke onely to Gods mercy, and the riches of his grace; and besure as you take out this lesson, take it not out by halves, for then you wrong mercy, and your selves too, if you think that bare works wille serve, and that is all.’

*Alleen het werk van God*

Het krachtadige onderwijs van het hart is de taak en het werk van God,<sup>175</sup> omdat alleen Gods almacht daartoe in staat is. Dat is tot troost van alle zwakke en krachteloze schepselen. Ga dus tot God, stelt Hooker, en erken dat het je door God geschonken is.<sup>176</sup>

*Het Woord van het Evangelie en het Woord van de Geest gaan samen op*

In de tekst gaat het horen vóór het leren. Het horen van het Woord van God zonder de Geest is niets, want God wil ons leren door zijn Heilige Geest. God kan zonder de middelen werken, maar gewoonlijk gaat Hij zo niet tewerk. We moeten niet kijken naar openbaringen of dromen, maar de gewone weg aanhouden, de weg die Gods Geest gaat in het Evangelie; dat zijn de gewone middelen zoals de prediking van het Woord.<sup>177</sup>

*De Geest van de Heere schenkt in het bijzonder aandacht aan hen die waarlijk vernederd zijn*

De reden hiervan is dat alleen de Geest des Heeren alwetend is. Hij alleen kan door mist en wolken van onwetendheid heendringen en genezen van de blindheid van het verstand die zich tegen dit werk verzet. Tot onderwijs worden vier middelen aangewezen die men moet gebruiken, aangezien zij onder de aandacht kunnen brengen en mogelijk een bewijs kunnen geven van Gods liefde tot onze zielen: (1) de ziel moet werkzaam zijn om te zijn als iemand die de Geest toebehoort; (2) de ziel moet niet luisteren naar de vleselijke redeneringen van het eigen hart; (3) de ziel moet werkzaam zijn om de taal van de Heilige Geest te verstaan; en (4) de ziel moet werkzaam zijn om de toegezegde belofte voor altijd te bewaren.<sup>178</sup>

---

175 Hooker, *Soules Vocation*, 49: 'That the teaching of the heart effectually is the proper taske and worke of God.'

176 Hooker, *Soules Vocation*, 51-57.

177 Hooker, *Soules Vocation*, 62-63: 'The word of the Gospell and the worke of the Spirit always goe together; the point is grounded in the Text, after this manner: they must first heare, then learne; heare by the word, and learne by the Spirit. The hearing of the Gospell without the Spirit is nothing else but the hearing of the ayre, and a dead dust. It is true, the Lord can worke above meanes: we know also God can appoint other means for to call the soule, but it is not our meaning, we must not looke for revelations and dreames, as a company of phantasticall braines doe; but in common course Gods Spirit goes with the Gospell, dan that is the ordinary meanes whereby the soule comes to be called.'

178 Hooker, *Soules Vocation*, 88-107.

*De Heilige Geest, Die uitgaat van de Vader en ook van de Zoon, wekt het hart van de vernederde en verlichte ziel op om te hopen op de blijdschap van de Heere*

De manier waarop God in een verbroken en vernederd hart de hoop op God wekt, is als volgt: (1) de Heere overreedt het hart heel vriendelijk dat de zonden vergeven kunnen worden; (2) de Heere overreedt de ziel op een beminnelijke wijze dat al zijn zonden vergeven zullen worden; en (3) de Heere laat de ziel iets ondervinden van de beminnelijkheid van Zijn liefde.<sup>179</sup>

*De Geest des Heeren verlevendigt in een vernederde en verlichte ziel het verlangen naar de rijkdom van Christus genade*

Waar het verlangen is, is ook een streven om Christus te kennen.<sup>180</sup> Hij die in waarheid verlangt naar barmhartigheid en genade, verlangt Christus voor zichzelf.<sup>181</sup> Hij is ook gereed om die barmhartigheid dankbaar te ontvangen. Hij vermaakt zich in de middelen en in de boodschapper die Christus en Zijn barmhartigheid in zijn hart brengt.<sup>182</sup>

*De Geest des Heeren ontsteekt in een vernederd hart en een verlichte zondaar liefde en vreugde om zich te verheugen en te vermaken in de rijkdom van Zijn genade*

Liefde<sup>183</sup> en vreugde volgen op het verlangen. God de Vader laat door Zijn

---

179 Hooker, *Soules Vocation*, 112-118.

180 Hooker, *Soules Vocation*, 152-153: 'The will saith, I will have this or that good, and therefore hope wait you for it, and desire, long you after it: Hope is the furthest and greatest reach of the soule; for when the soule is doubting and quarrelling, and saith, will the Lord doe good to such an unworthy wretch as I am: yes saith the mind inlightned, mercy is intended towards thee, then hope goeth out to wait and looke for this mercy. Now when the soule hath waited a long time, and yet this mercy comes not, and he marvels as it and saith, the Lord hath said the weary soule shall bee refreshed: Of where are all those precious promises? Then the *will* sends out desire to meet with that good which will not yet come, and so desire goeth wandring from one ordinance to another, till it bring Christ home to the soule. As a gentleman doth when he expects some noble personage, hee sends out a man to wait in such a place, and bring him word wether he seeth him not, the gentleman sends out another messenger to meet him afarre off, and so likewise to bring him and give him entertainment: So it is with the soule of a poore sinner in this case.'

181 Hooker, *Soules Vocation*, 160: '[...] the humbled soule that hath a true desire after Christ saith the same, *Give me a Saviour or else I die.*'

182 Hooker, *Soules Vocation*, 150-159.

183 Bush, *Writings of Thomas Hooker*, 216: 'By thus citing precedent for his discussion of desire but none for his description of love before faith. He implies his sense that he is departing somewhat from standard doctrine. He knew, in fact, that he [Hooker] was

Geest iets van Zijn beminnelijkheid en liefde in de ziel vloeien, waardoor de ziel wordt verwarmd. Het vrije van Gods liefde verwekt liefde in de ziel. De beminnelijkheid verwarmt het hart, waardoor het vrije van Gods liefde de ziel 'om niet' opwekt en de grootheid van deze beminnelijkheid doet ervaren waardoor deze liefde de ziel in vlam zet.<sup>184</sup> Hooker wijkt hier af van het standaardgevoelen van andere theologen en ook van zijn vriend John Rogers. De laatste laat namelijk de liefde en de vreugde op het geloof volgen en niet aan het geloof voorafgaan. Rogers spreekt dan in 'order of nature' en niet 'in regard of time'.

Hooker brengt vervolgens een duidelijke scheidslijn aan tussen het *verstand* en de *wil*.<sup>185</sup> Hij zegt:

We zijn nu aangekomen bij het werk van de wil. De wil is als het ware het grote stuurrad, de grote bevelhebber van de ziel. We komen nu in het audiëntievertrek; ik vertelde u dat de vroegere genegenheden niet meer dan dienaressen waren om u tot Christus te brengen. Hoop en geloof, ik heb gewacht; verlangen, ik heb verlangd; liefde en vreugde zeggen, hier is wat wij hebben ontvangen en waarin wij ons hebben vermaakt, hier is datgene wat al onze behoeften zal vervullen, wat over al onze verdorvenheden zal zegevieren, hier is die barmhartigheid die al onze zonden zal vergeven; dan zegt de wil tevreden, zo zal het zijn en dat brengt het huwelijk tot stand. Want nu zal het huwelijk gesloten worden, wanneer de wil 'amen' zegt op de overeenkomst. Dit is het grote werk van de wil. De sporen en de zaden van het geloof gingen eraan vooraf, maar nu heeft het geloof enige volmaaktheid verkregen, nu de ziel zelf rust vindt in de Heere. De godgeleerden zeggen dat hier het geloof erbij komt: wat het verstand heeft geweten en de hoop heeft verwacht, waar het verlangen naar uitzag en wat de liefde omhelsde, daar komt nu het grote stuurrad bij, de grote bevelhebber, de wil die gelooft dat ik het zal ontvangen. Ga

---

directly opposing some of his most valued friends, including John Rogers, whose *Treatise of Love* was quite clear in this point: "Whereas Faith and Love being joined together, yet Faith is set in de the first place, note, that through in regard of *time*, they be wrought together in the soule, yet in order of *nature*, Faith goes first, vniting vs to Christ, from whom are derived into vs, Loue, and all other graces."

184 Hooker, *Soules Vocation*, 205-224.

185 John Owen, *Works* III, 238 volgt hem in deze scheiding als hij zegt: 'It may be observed, that we have place all the effects of this work in the *mind, conscience, affections, and conversation*. Hence it follows, notwithstanding all that is or may be spoken of it, that the will is neither really changed nor internally renewed by it. Now, the will is the ruling, governing faculty of the soul, as the mind is the guiding and leading. Whilst this abides unchanged, unrenewed, the power and reign of sin continue in the soul, though not undisturbed yet unruined.'

niet verder, dit is het beste huwelijk dat we kunnen sluiten. Eerder zag u de zaden van het geloof in de genegenheden, maar nu zult u de wortel van het geloof en de volle wasdom van het geloof zien in de wil. Voortaan vormt dit de kern van de leer.<sup>186</sup>

Hier zien we het cruciale scharnierpunt van Hooker: de werking van de wil, als de grote commandant van de ziel. De voluntaristische positie die Hooker kiest, heeft oude papieren. Vóór hem hadden Augustinus, Anselmus, Bernardus, Bonaventura en Duns Scotus het gewicht en het belang van de wil al sterker benadrukt dan het intellect. De voluntarische positie werd niet eerder dominant dan aan het eind van de zestiende en het begin van de zeventiende eeuw.<sup>187</sup>

*De wil van de arme, vernederde en verlichte ziel, wordt nu door de Geest van de Vader krachtig, 'effectually' overreed om te rusten in de vrije aanbieding van God in Christus, waaraan hij deel krijgt*

Door de kracht van deze overreding werpt de ziel zich op de rijke genade en vrije barmhartigheid van God in Christus. Dit rusten van de ziel op de rijke

---

186 Hooker, *Soules Vocation*, 283-284: 'We are now come to the worke of the will. Which is the great wheele as it were, the great commander of the soule; we are now come to the chamber of presence: the former affections I told you, they were but as hand-maids to usher in Christ; hope faith, I have waited; desire, I have longed; love and joy say, that is here which wee have received, and entertained, here is that which will supply all wants, that will overcome all corruptions, that mercy that will pardon all our sinnes: then saith the will, content, it shall be so, and this makes up the match; for now the match commeth to bee made, when the will saith Amen to the business: and this is that great worke of the will, the spawn and the seeds of faith went before, now faith is come to some perfection, now the soule reposeseth it selfe upon the Lord; and Divines say, that here commeth in faith; what the mind hath knowe, and hope expected, and desire longed for, and love embraced, then commeth in the great wheel, the great commander, the will, which faith, I wille have it: Goe no further, it is the best match wee can make; you saw the seeds of faith before in the affections, but how you shall see the root of faith, and the full growth of faith in the will. So from hence the point of Doctrine is this.'

187 Bush, *Writings of Thomas Hooker*, 137: 'This outspoken commitment to a voluntarist position harks back to Augustine and, after him, Anselm, Bernard, Bonaventure and Duns Scotus, all of whom emphasized the importance and power of the will and, in some cases, related affections, more than the intellect.' Bush, *Writings of Thomas Hooker*, 138: 'Hooker's voluntaristic stand is important because it puts him firmly in a position of leadership among those preaching the need to take preparative steps before grace would be revealed. Perry Miller observed that giving the will this power to disagree with the understanding was crucial since "unless the will were granted some degree of independence, unless it were free to act or refuse of its power, there could be no moral responsibility.'

genade van God in Christus komt in vier bijzonderheden tot uitdrukking: (1) het doet de ziel uitgaan tot Christus door het reikhalzend uitzien naar een Christus; (2) door te rusten op de vrije genade en de vrije barmhartigheid hecht de ziel zich vast aan Christus; (3) door daarop te rusten, werpt de ziel het gewicht van alle zaken en lasten op Christus; en (4) van het rusten en het laten rusten ondervindt de ziel de deugd en ontvangt zij kracht van de Heere Jezus Christus voor hulp en toevoer van deze genade.<sup>188</sup>

Het geloof<sup>189</sup> haalt kracht uit Christus door een drievoudige daad: het geloof (1) eigent en past de belofte toe aan de ziel zelf; (2) stoot als het ware de hand van God aan om die werkzaam te maken; en (3) grijpt God aan onder verwijzing naar Zijn eigen Woord en pleit op de belofte. Met eerbied gesproken daagt de gelovige God uit om hem op grond van Zijn trouw en waarheid aan te nemen en zijn zonden te vergeven.<sup>190</sup>

Maar hoe komt de ziel tot het geloven? Er zijn drie zaken in de belofte waardoor de wil van de mens getrokken wordt om te geloven: (1) de algemenezaamheid van het 'om niet' van Gods liefde; (2) de beleving dat deze genade persoonlijk aan de ziel is gericht; en (3) het vaste vertrouwen dat God vurig verlangt dat hij tot Hem komt en deze genade aanneemt.<sup>191</sup>

We zien dus dat Hooker de stappen van het voorbereidend werk nog meer in detail beschrijft. Tevens werkt hij de stap 'humiliation' als een afzonderlijk onderdeel van de 'contrition' dieper uit dan John Rogers. Elke complexe stap wordt door hem geanalyseerd en herleid tot de meest eenvoudige. Een kenmerk van deze ramistische aanpak is dat hij tabellen gebruikt waarin hij het onderwerp elke keer verder in delen onderverdeelt.<sup>192</sup> Perkins schrijft de mens in het voorbereidende werk een meer

188 Hooker, *Soules Vocation*, 284-307.

189 Bush, *Writings of Thomas Hooker*, 205: 'Early seventeenth-century Puritan definitions of faith imply this close interrelationship with vocation. Hooker's Essex County neighbor and friend John Rogers, for instance, said in his popular treatise on faith, "To say that Faith is a particular Application of Christ to a mans owne soule, or a particular apprehension of laying hold on Christ, as John. 1:12, is a true and safe definition thereof." Ezekiel Culverwell, another contemporary, said simply that "Justifying Faith is a believe of the Gospell, whereby I receive Christ offered vnto me in the same." William Ames in his turn said "faith is the resting of the heart on God", while also being "an act of choice, an act of the whole man." "By faith," said Ames, "we first cleave to God and then fasten on to those things which are made available by God." And Ames's teacher, William Perkins, had earlier said that through faith "the elect are truly *joyned* vnto Christ, and haue an heauenly communion and fellowship with him."

190 Hooker, *Soules Vocation*, 307-311.

191 Hooker, *Soules Vocation*, 327-330.

192 Een voorbeeld van deze tweedeling is te vinden in Hooker, *The Application of Redemption*, 1: 'The work of preparation having two parts: First, The Lord's manner of dispensation as he is pleased to deal with the soul, for the setting up the praise of

passieve rol toe. Bij Hooker is de mens daarentegen een actieve rol toebedeeld.<sup>193</sup> Hooker benadrukt de rol van de 'affections' die een actieve rol vervullen tijdens en onder de prediking.<sup>194</sup> Zowel Hooker als Amesius gaan verder dan Perkins in hun uitgesproken pleidooi voor het primaat van de wil bij de daad van het geloof.<sup>195</sup> Bij Thomas Shepard, de schoonzoon van Hooker, zien we een soortgelijke ontwikkeling.

### 3.2.3.7 Thomas Shepard (1605-1649)

#### *Afkomst en studie*

Thomas Shepard is geboren op 5 november 1605.<sup>196</sup> Zijn geboorteplaats is de Engelse handelstad Towcester in Northampton. Als hij vijftien jaar is, blijkt hij geschikt te zijn voor de universiteit. Hij vertrekt in 1620 naar Cambridge, waar hij zich laat inschrijven als student aan het Emmanuel College. In die tijd wordt het College geleid door Lawrence Chaderton. Tijdens zijn studie kwam hij in een geestelijke crisis terecht. Een keerpunt

---

his rich and glorious grace: and therefore with a holy kind of violence he plucks the sinner from his sins unto himself, and his Christ. This hath been dispatched in thir former discourse. The second now follows: And that is the frame and disposition which is wrought in the hearts of such as the Lord hath purposed to save, and to whom he hath dispensed himself in that glorious work of his. This disposition consists especially in two things – contrition, [and] humiliation. That so I may follow the phrase of Scripture, and retain the Lord's own words in the text, where the Lord saith, that he dwells with him that is of an humble and contrite heart.'

193 Hooker, *The Application of Redemption*, 142-143: 'This is implied in Perkins's tendency to cast his verbs repeatedly in the passive role. For instance, in vocation, "inwardly the eyes of the minde are enlightened" and "the heart and eares opened that he may see, hear, and vnderstand the preaching of the word of God". Perkins, *Golden Chain*, 140. For Hooker, the sinner is desperately involved in the precess: "Arise, arise, therefore ye secure and dead hearted Sinners, and com away... Come to him who so kindly invites you.'

194 Bush, *Writings of Thomas Hooker*, 207-208: 'Knowing that the affections also operate after the will has responded, Hooker insists that thir prior role of the affections is different. Yet it is not a sudden entrance of the affections into the process, since he points out that in getting the soul through contrition and humiliation such affections as fear, sorrow, and hatred have already helped to carry the soul away from sin. After these affections have responded to one's own sinfulness and the need to alter that condition, their opposites – hope, desire, love, and joy – carry the soul to good. These says Hooker, are the "two sorts of feet" which God has placed in the soul. [...] Hooker could fully agree with his Essex neighbour William Fenner that "as the body goes with its feet to that which it loves, so the soule goes out with its affections to that which it loves."

195 Amesius, *The Marrow*, 48-49; Bush, *Writings of Thomas Hooker*, 225.

196 Florijn, *Thomas Shepard*, 11-19; Van Valen, *Shepard*, 11-17.



brak echter aan toen hij onder het gehoor zat van John Preston. Deze preekte uit 1 Korinthe 1:30: 'Maar uit Hem zijt gij in Christus Jezus, Die ons geworden is wijsheid van God, en rechtvaardigheid en heiligmaking en verlossing.' Tijdens deze preek toonde de Heilige Geest aan Shepard dat er in Christus een overvloedige voorziening is voor al onze geestelijke gebreken. Toen mocht hij de vrede met God ervaren.<sup>197</sup>

In 1623 behaalde Shepard zijn bachelor. Vier jaar later rondde hij zijn studie af met de graad van master.<sup>198</sup> Na zijn universitaire studie kwam hij in contact met Hooker en Wilson. Hooker werd de mentor van Shepard en voorkwam dat hij predikant in Cogshall werd. Hij vond hem daarvoor nog te jong en te onervaren.<sup>199</sup> Onder de bediening van Hooker werd Shepard bevestigd in zijn geloof.<sup>200</sup>

### *Zijn theologie*

Shepard is een verbondstheoloog, die het 'Covenant of Grace' (genadeverbond) werkzaam ziet onder beheersing van de uitverkiezing. Dat drukt hij uit met de term 'God's plot', waarmee hij de Raad van God in relatie tot de verbonden wil aanduiden. Het verbond is het kanaal waarlangs de Heere Zijn eeuwige raad volvoert. Alle gelovigen hebben deel aan de beloften van het verbond, waarin alles begrepen is voor het tijdelijke, geestelijke en eeuwige leven. In de weg die is ontsloten in het verbond, onderhoudt de Heere gemeenschap met Zijn kinderen. Shepard brengt dat als volgt onder woorden: 'De HEERE kan nooit dicht genoeg bij Zijn volk komen en denkt dat Hij hen nooit te dicht bij Hem kan houden. Daarom verenigt, verbindt en verstevigt Hij hen om dichter bij Hem te zijn en Hij bij hen door de band van een verbond.'<sup>201</sup>

De weg die de Heere met Thomas Shepard is gegaan, is van grote invloed geweest op zijn visie betreffende de orde des heils. In het bijzonder geldt dat voor de tijd die is voorafgegaan aan de doorbraak in zijn geestelijke leven. Deze tijd noemt hij de *preparatio*. Het is de voorbereidingstijd die voorafgaat aan het aannemen van het heil in Christus. Hij heeft dit met name uiteengezet in zijn boek *The Sound Believer*, waarvan in 1685 een Nederlandse vertaling verscheen onder de titel *De gezonde gelovige*.

In dit boek stelt hij dat er vier voorname oorzaken en wegen zijn, waardoor mensen zichzelf naar de ondergang helpen: (1) onkunde van

197 Van Valen, *Shepard*, 14-15.

198 Van Valen, *Shepard*, 17.

199 Van Valen, *Shepard*, 18.

200 Knight, *Orthodoxies*, 55.

201 Shepard, 'Preface', in: Bulkeley, *Gospel Covenant*.

hun eigen ellende; (2) gerustheid en ongevoeligheid daarvan; (3) vleselijk vertrouwen op hun eigen plichten; en (4) vermetelheid, of rusten op de genade van God, door een geloof dat ze zelf hebben gesmeed. Aan de andere kant, zegt hij, is er een viervoudige daad van Christus' macht waardoor Hij al de Zijnen verlost en bevrijdt uit hun ellendige staat: (1) de *overtuiging van zonden*; (2) de *verbreking* over de zonden; (3) de *verootmoediging* of *zelfvernedering*; en (4) het *geloof*. Deze vier daden doen zich onderscheiden voor (wanneer Hij ophoudt op buitengewone wijze te werken) ten dage van Christus' macht. Al wie op rechtstreekse verlossing en zaligheid van Christus hoopt, moet genade en hulp zoeken in deze weg; op een andere manier zal hij die nooit vinden.<sup>202</sup>

*Overtuiging van zonde.* Shepard behandelt de overtuiging van zonden in vier punten. Hij toont aan (1) dat de Heere Christus hier door Zijn Geest de rechtstreekse verlossing van Zijn uitverkorenen aanvangt; (2) van welke zonde de Heere een ziel het eerst overtuigt; (3) hoe de Heere dat doet; en (4) welke mate en trap van overtuiging Hij dan in al de Zijnen werkt.<sup>203</sup>

Het eerste wat de Heilige Geest doet, overeenkomstig Johannes 16:8-9, is de wereld overtuigen van zonden. Hij werkt niet gelijk het geloof, maar overtuigt haar dat ze geen geloof heeft, zoals in vers 9 wordt opgemerkt. Als gevolg hiervan ligt de wereld onder de schuld en heerschappij van haar zonden.<sup>204</sup> Als tweede stelt hij dat er geen geloof kan zijn zonder

---

202 Shepard, *Sound Believer*, 4-5: 'As there are foure principall meanes and causes, or ways, whereby man ruines himselfe, 1. Ignorance of their own misery; 2. Security and unsensibleness of it; 3. Carnall confidence in their own duties; 4. Presumption or resting upon the mercy of God by a Faith of their owne forging: so on the contrary, there is a fourefold act of Christs power whereby he rescues and delivers all his out of their miserable estate. The first act of stroake is *Conviction of sin*; The second is *Compunction for sin*; The third is *Humiliation or selfabasement*; The fourth is *Faith*: all which are distinctly put forth (when he ceaseth extraordinarily to work) in the day of Christs power, and who ever looke for actual salvation and redemption from Christ, let them seek for mercy and deliverance in this way, out of which they shall never find it.'

203 Shepard, *Sound Believer*, 6: 'Now fort he more distinct explication of this, I shall open to you these 4 things. 1. I shall prove that the Lord Christ by his Spirit begins the actuall deliverance of his elect here. 2. What is that sin the Lord convinceth the soule thus first of. 3. How the Lord doth it. 4. What measure and degree of conviction he works thus in all his.'

204 Shepard, *Sound Believer*, 7: 'For the first, it is said, *Joh. 16:8, 9.* that the first thing that the Spirit doth when he comes to make the Apostles Ministry effectuall is this, it shall *reprove, or convince the world of sinne*; it doth not first work faith, but convinceth them that they have no faith, as in verse 9. and consequently under the guilt and dominion of their sin.'

gevoel van zonde en ellende. Er kan immers geen gevoel van zonde zijn zonder een voorafgaand gezicht op en overtuiging van zonde. Niemand kan de zonde gevoelen, behalve wanneer hij ze eerst ziet. Wat het oog niet ziet, daar zal het hart geen berouw over hebben.<sup>205</sup> Als derde noemt Shepard conform Romeinen 10:4 dat het het hoogste doel van de wet is ons tot Christus te drijven. Als nu Christus het einde van de wet is, is de wet het middel dat tot dit einde leidt. Dat geldt niet slechts voor enkelen, maar voor allen die geloven. Hoewel de wet ons nu door haar veroordeling tot Christus drijft, brengt ze daar toch een orde in door te beginnen met een beschuldiging. Eerst beschuldigt ze en zo overtuigt ze van zonde (Rom. 3:20), en dan veroordeelt ze.<sup>206</sup> Als laatste merkt Shepard op dat wanneer de satan een zondaar in zijn zonden vastgebonden wil houden, hij hem zo mogelijk eerst weerhoudt van het zien en kennen van die zonden. Zolang de zondaar die niet ziet en hiervan onwetend is, ligt daarin de oorzaak van al zijn ellende en dat is de reden dat hij die niet gevoelt en niet gaat proberen eruit gered te worden.<sup>207</sup>

Ten aanzien van het tweede punt, dat handelt over de zonde waarvan de Heere het eerst overtuigt, zegt hij dat hierbij een drietal zaken aan de orde moet komen. Als eerste noemt hij dat de Heere Jezus de ziel door Zijn Geest niet alleen in het algemeen van zonde overtuigt en doet ervaren dat hij een zondaar is en zijn bestaan zondig. De Heere voert ook een overtuigend bewijs aan van de bijzonderheden.<sup>208</sup> De Geest overtuigt in het bijzonder van een bepaalde zonde of van bepaalde zonden. Dit is voor

205 Shepard, *Sound Beleever*, 7: 'Secondly, I shall hereafter prove that there can be no faith without sense of sinne and misery, and now there can be no sense of sinne without a precedent sight of conviction of sin; no man can feel sin, unlesse he doth first see it; what the eye sees not, the heart rues not.'

206 Shepard, *Sound Beleever*, 8: 'Thirdly, the maine end of the law is to drive us to Christ Rom. 10:4, if Christ be *the end of the law*, then the law is the meanes subservient to that end, and that not *to some*, but *to all that believe*, now the law though it drive to Christ by condemnation, yet in order it begins with accusation. It first accuseth, and so convinceth of sin, Rom. 3:20 and then condemneth: it's folly and injustice for a Judge to condemn & bring a sinner out to his execution before accusation & conviction; and is it wisdom or justice in the Lord of his law to doe otherwise?'

207 Shepard, *Sound Beleever*, 8: 'Lastly, look as Satan when he binds up a sinner in his sin, he first keeps him (if possible) from the very sight and knowledge of it; because so long as they see it not, this ignorance is the cause of all their woe; why they feel it not, why they desire not to come out of it.'

208 Shepard, *Sound Beleever*, 9: 'But you will say, what is that sin which the Lord first convinceth of? Which is the second thing to be opened. I answer in these three Conclusions. 1. The Lord Jesus by his Spirit doth not only convince the soule in generall, that it is a sinner and sinfull; but the Lord brings in a convicting evidence of the particulars.'

iedereen verschillend, afhankelijk ook van ieders karakter, aanleg en verzoeken. Als tweede noemt hij dat de Heere Jezus door zijn Geest de ziel niet alleen van haar zonden in het bijzonder overtuigt, maar ook van het kwaad, ja, het zeer grote kwaad van die bijzondere zonden.<sup>209</sup> Als derde zegt hij dat de Heere Jezus door Zijn Geest de ziel niet alleen overtuigt van het kwaad der zonden, maar ook van het kwaad *na de zonde*. Daaronder verstaat hij de rechtvaardige straf die op de zonde volgt, namelijk het moeten sterven, het eeuwig sterven vanwege de zonde indien hij in de staat blijft waarin hij nu is.<sup>210</sup>

Bij het derde punt, dat handelt over de wijze waarop de Heere van zonden overtuigt en waarin dat openbaar komt, brengt Shepard ook weer een drietal zaken naar voren. Eerst is er een helder, zeker en duidelijk licht, zodat de ziel haar zonden ziet en de dood waaraan zij zich daarom schuldig weet.<sup>211</sup> In de tweede plaats moet er een 'waar licht' zijn in de geestelijke overtuiging. De overtuiging in het verstand leidt tot begrip in een zaak. Maar geestelijke overtuiging openbaart deze in het gemoed en in het hart.<sup>212</sup> De derde zaak waarop Shepard hier wijst, is dat dit ware licht een *voortdurend* licht is. De ziel ziet de zonde en de dood steeds voor zich. Gods 'pijlen' steken diep in de ziel en kunnen niet worden uitgerukt. 'Mijn zonden staan gedurig voor mij', zegt David in zijn vernieuwing van het werk der bekering.<sup>213</sup>

Met betrekking tot het vierde punt, dat handelt over de maat waarin de Geest dit licht mededeelt, zegt Shepard dat de maat van geestelijke overtuiging in al de uitverkorenen zodanig is dat de *overtuiging van zonden* kan leiden tot een verbreking van de zonden. Het zien op de zonden geeft een verbreking en een gevoel van de zonden. Dit moet er zijn, aldus

---

209 Shepard, *Sound Beleever*, 15-16: 'The Lord Jesus by his Spirit doth not only convince the soule of its sinne in particular, but also of the evill, even the exceeding great evill of those particulars sins.'

210 Shepard, *Sound Beleever*, 18: 'The Lord Jesus by his Spirit doth not only convince the soule of the evill of sin, but of the evill *after sin*, I meane the just punishment with doth follow sin, and that I this, *viz.* that is must dye, and that eternatly for sin, if it remains in this estate it is now in.'

211 Shepard, *Sound Beleever*, 23: 'There is a cleare, certaine, and manifest light, so that the soule sees its sin, and death due to it clearely and certainly.'

212 Shepard, *Sound Beleever*, 26: 'There is a reall light in spirituall conviction, rationall conviction makes things appear notionally; but spirituall conviction, really: the Spirit indeed useth argumentation in conviction, but it goes farther and causeth the soule not only to see sin and death discursively, but also intuitively and really.'

213 Shepard, *Sound Beleever*, 29: 'There is a constant light; the soule sees sinne and death continually for it; *Gods arrows stick fast* in the soule, and cannot be plucked out; *My sinne is ever before me, said David*, (in his renewing of the work of conversion).'

Shepard.<sup>214</sup> Tot de gebruiken die hij voorstelt, behoort het overdenken van de vroegere zonden.<sup>215</sup>

*De verbrijzeling of het gevoel van zonden.* De doorsteking en verbrijzeling van het hart of het gevoel van en het verdriet over de zonden is iets anders dan de *overtuiging* van zonden. Dat laatste is het werk van het verstand en heeft daar ook voornamelijk zijn zetel. Het eerste is een aan gelegenheid van de wil en de genegenheid en zetelt met name ook daarin. Iemand kan zijn zonden onder ogen zien zonder ze te voelen en daar bedroefd over te zijn, maar de overtuiging die de Geest vroeger of later in de uitverkorenen werkt, gaat altijd gepaard met verbrijzeling. Shepard onderscheidt hierbij vier aspecten: (1) het gevoel van de zonde of de verbrijzeling door de zonde volgt in de dag van Christus' macht direct op de overtuiging van zonden; (2) de noodzaak van de verbrijzeling ter ondersteuning van het eerste werk van (de) overtuiging; (3) de uiteenzetting van waaruit de verbrijzeling bestaat; en (4) de mate daarvan in alle uitverkorenen.<sup>216</sup>

*Verootmoediging.* Als derde daad van Christus' macht in het verlossen en zaligmaken van zondaren noemt Shepard verootmoediging ('humiliation'). De Heere woont bij de verbrijzelde en de nederige, dat wil zeggen bij hen die niet alleen over hun zonden geraakt zijn, maar er ook door verootmoedigd zijn, alhoewel het wel zeker is dat de ziel zelden of nooit krachtdadig verbrijzeld zal zijn zonder op datzelfde moment ook verootmoedigd te zijn. Deze daad van verootmoediging beschrijft Shepard aan de hand van vier vragen: 1. Wat houdt deze verootmoediging in? 2. Waarom is ze noodzakelijk? 3. Welke middelen gebruikt de Heere om ze te werken? 4. Welke mate van verootmoediging is vereist?<sup>217</sup>

---

214 Shepard, *Sound Beleever*, 32: 'So much conviction of sin as may bring in and work compunction for sinne, so much sight of sinne as may bringe in sense of sinne, so much is necessary and no more.'

215 Shepard, *Sound Beleever*, 34.

216 Shepard, *Sound Beleever*, 45: 'Compunction pricking at the heart or sense and feeling of sin, is different from conviction of sin; the latter is the work of understanding, and seated in that principally; the other is in the affections and will, and seated therein principally: a man may have sight of sin, without sorrow and sense of it; Dan. 5:22 with 20, 21; James 1:24; Rom. 2:20-21. Yet that conviction which the Spirit works in the Elect is ever accompanied with compunction, first or last. For the better unfolding of this point, let me open these foure things to you. 1. That compunction or sense of sin, immediately follows conviction of sin in the day of Christs power. 2. The necessity of this work to succeed the other. 3. Wherin it consists. 4 The measure of it in all the Elect.'

217 Shepard, *Sound Beleever*, 125: 'I shall briefly open these foure things. 1. What is this humiliation. 2. What need there is of it. 3. What meanes the Lord useth to work it. 4. What measure of it is here required.'

*Geloof.* Als de Heere Zijn uitverkorenen op deze manier heeft gewond en verootmoedigd en ze verslagen voor Zijn voeten heeft neergelegd, zijn zij net zo onmachtig om te geloven als eerder om zich te verootmoedigen. Daarom neemt de Heere hen op in Zijn armen en laat ze door het geloof leunen en rusten in de schoot van hun Beminde.<sup>218</sup> Shepard definieert het geloof als volgt: 'Het geloof is dat genadige werk van de Geest, waardoor een verootmoedigde zondaar Christus aanneemt, of waardoor de hele ziel uit zichzelf op het horen van Christus' stem in zijn Woord uitgaat naar Christus om deel te krijgen aan Christus en al Zijn weldaden.'<sup>219</sup> In deze definitie onderscheidt Shepard vijf elementen: (1) de *werkende oorzaak* van het geloof: de Geest; (2) het *onderwerp* of de *stof* waarin het geloof zijn zetel heeft: de ziel van een 'ootmoedige zondaar'; (3) de vorm of de daad van het geloof: het komen tot Christus; (4) het doel daarvan: *Christus* en al Zijn weldaden; en (5) de vaste grond: *Christus' stem* in Zijn Woord.<sup>220</sup>

*Roeping.* Bij de roeping onderscheidt Shepard drie aspecten: (1) het kenmerkende van de roeping, (2) de noodzaak ervan en (3) hoe de roeping de grond is van het komen en van het geloof.<sup>221</sup>

De roeping of aanbidding kenmerkt zich weer door drie bijzondere eigenschappen. Zo is ze in de eerste plaats zowel uitwendig als inwendig. Wie alleen uitwendig wordt geroepen, zal nooit komen, aangezien een inwendige roeping door de zacht suizende stille stem van Gods Geest ontbreekt.<sup>222</sup> In de tweede plaats is het een bijzondere roeping, die je moet onderscheiden van de algemene roeping en van het aanbod van de genade aan iedereen. De Geest van Christus kan de algemene roeping verander-

218 Shepard, *Sound Beleever*, 155: 'The Lord having wounded and humbled his elect and laid them downe dead at his feet, they are now as unable to believe as they were to humble their owne soules, and therefore now the Lord takes them up into his owne armes, that they leane and rest on the bosome of their beloved by faith.'

219 Shepard, *Sound Beleever*, 156: 'Faith is that gracious work of the Spirit, whereby an humbled sinner receiveth Christ; or whereby the whole soule cometh out of it selfe to Christ, for Christ and all his benefits, upon the call of Christ in his word.'

220 Shepard, *Sound Beleever*, 162-163: 'Let me now come tot he explication of the description given, where note these five things. 1. The efficient cause of Faith, it is a work of the Spirit. 2. The subject, or matter in which it is seated, viz. the soule of an humble sinner. 3. The forme of it, viz. The comming of the whole soule to Christ. 4. The end of it, viz. For Christ and all his benefits. 5. The speciall ground and means of it, viz. The Call of Christ in his Word.'

221 Shepard, *Sound Beleever*, 216: 'I shall shew you what this call is, or the nature of it. 2. The necessity of it. 3. How it is a ground of coming, and what kind of ground for Faith.'

222 Shepard, *Sound Beleever*, 217.

ren in een bijzondere, zodat de ziel ziet dat de Heere haar in het bijzonder en persoonlijk roept om te geloven. De ziel van een uitverkorene zal niet zo bewogen zijn over de roeping van God, zolang ze denkt dat de Heere haar niet meer genade aanbiedt dan aan een verwoorpene, totdat de Geest van Christus de roeping bijzonder maakt, zoals in Jesaja 43:1: 'Ik heb u bij uwen naam geroepen.'<sup>223</sup> In de derde plaats is de roeping krachtig, zowel *inwendig* als *bijzonder*: 'Dwingt hen in te komen' (Luk. 14:23).<sup>224</sup>

De roeping is ook noodzakelijk, want niemand *zou* komen, zonder dat hij eerst is geroepen (Hebr. 5:4), Niemand zou ook *willen* komen zonder de roeping van de Heere (Matth. 20:6-7), en bovendien zou niemand *kunnen* komen als hij niet werd geroepen (Joh. 6:44).<sup>225</sup>

Als het gaat om de vraag hoe de roeping een grond van het geloof is en vervolgens ook welke grond van het geloof zij is, antwoordt Shepard dat hij de roeping, aangemerkt *zonder* de beloften, voor de grond houdt waarop het geloof rust, want dat is Gods vrije genade in de belofte. Maar de grond waardoor of waarom het geloof rust, is de belofte zelf.<sup>226</sup>

We zien bij Shepard dus dezelfde werkwijze terug als bij zijn schoonvader Thomas Hooker. Van stap tot stap beschrijft hij het voorbereidend werk en vervolgens werkt hij dat nader uit. In aansluiting hierop volgt als laatste de meer scholastieke beschrijving door John Norton.

### 3.2.3.8 John Norton (1606-1663)

#### *Afkomst en studie*

John Norton werd op 6 mei 1606 uit respectabele ouders geboren te Storford in Hertfordshire. Al jong leerde hij Latijn lezen en schrijven.<sup>227</sup> Op veertienjarige leeftijd begon hij zijn studie in Peterhouse aan de Universiteit in Cambridge. In 1627 behaalde hij daar zijn bachelor. Na zijn bekeering wijdde hij zich geheel aan de predikdienst. Hij had een sterke afkeer van het arminianisme. Zijn positiebepaling tegen de inmenging van de Engelse koning in de kerk belemmerde hem een functie te aanvaarden in

<sup>223</sup> Shepard, *Sound Beleever*, 222.

<sup>224</sup> Shepard, *Sound Beleever*, 223.

<sup>225</sup> Shepard, *Sound Beleever*, 224-225: 'Thus much of the nature of this Call, now follows the necessity of it, which appears in these three particulars.'

<sup>226</sup> Shepard, *Sound Beleever*, 225: 'Lastly, how this call is a ground of faith, and what ground of faith. For answer hereunto, I doe not make this call considered without the promise, the ground on which Faith rests, (for that is Gods free grace in the promise) but the ground by which it rests, or wherefore it rests upon the promise.'

<sup>227</sup> M'Clure, *Lives of the Chief Fathers* II, 177.

de kerk. Vanwege het faillissement van zijn vader was hij genoodzaakt na het behalen van zijn eerste graad de universiteit te verlaten.

Toen hij zijn studie had afgerond, werd hij kapelaan in zijn geboorteplaats Storfrod. Daar werd wekelijks een kerkdienst belegd door een aantal godvrezende predikanten. Zo leerde hij Jeremiah Dyke (1584-1639)<sup>228</sup> kennen, die predikant in Epping was. Onder de bediening van Dyke kreeg hij indrukken van de ernstige staat waarin zijn ziel verkeerde. Hij werd wakker geschud en kreeg een diep gevoel van zonde, van ellende en van zijn onwedergeboren staat. Deze diepe overtuiging van schuld die hij in zijn hart voelde, dreef hem bijna tot wanhoop. Een tijdlang treurde hij, gebukt onder een zware wolk van donkerheid. Maar de Geest van God ontsloot voor hem de genade van Christus als de enig ware Vertrouster en schonk hem de vertroostende beloften van het Evangelie.

Een uiteenzetting van het voorbereidend werk uit Nortons werk *The Orthodox Evangelist*, dat in 1654 in London verscheen, zijn we al tegengekomen in paragraaf 2.5 en 2.6. John Cotton schreef een woord vooraf bij Nortons boek, gedateerd op 20 september 1652, drie maanden voordat Cotton stierf. De hoofdstukindeling van Nortons geschrift doet denken aan de structurele opzet van een dogmatiek:

1. Van het goddelijke wezen.
2. Van de Drie-eenheid.
3. Van Christus.
4. Van het besluit.
5. Van de 'efficiency', de doeltreffende werking van God.
6. Van de verschillende voorbereidende werkzaamheden in de tijd tussen de vleselijke rust van de ziel in de zondestaat en de krachtdadige roeping.
7. De hoofdpunten van het voorbereidend werk.
8. De vraag of het geloof zaligmakende kenmerken heeft, op grond waarvan de belofte van zaligheid met zekerheid iemand kan worden voorgehouden of aangezegd.
9. Het eerste voorwerp van het zaligmakende geloof.
10. Het zaligmakende geloof als vrucht van de vrije, bijzondere genade, die voortvloeit uit God door middel van de verkiezing en die krachtens de verzoening door Christus als Verlosser en Hoofd van de uitverkorenen wordt geschonken.

---

228 Jeremiah Dyke was een broer van de beroemde Daniel Dyke, wiens boeken meerdere keren herdrukt zijn: *The Mystery of Self-Deceiving* en *Two Treatises, The One, of Repentance; the other, of Christ's Temptations*. Jeremiah Dyke gaf in 1635 de *Opera Omnia* van zijn broer uit.



11. De eerste zaligmakende gave, die wordt toegepast aan een uitverkoren ziel.
12. De ziel, passief in de roeping.
13. Van de gemeenschap van de gelovige met Christus.
14. Van de rechtvaardigmaking door het geloof.
15. Van de staat van de gezaligde, gezien de toestand van de ziel na het sterven en na de opstanding.

Uit Nortons boek kunnen we afleiden dat het voorbereidend werk in de theologie van de puriteinen in Amerika een belangrijke plaats is gaan innemen, want van de 355 pagina's die het boek telt, zijn er 65 aan het voorbereidend werk gewijd (hoofdstuk 6-8).

In hoofdstuk 6 legt Norton het fundament door de verschillende betekenissen van de gebruikte woorden op een rij te zetten, het voorbereidend werk te beschrijven, het met teksten, argumenten en voorbeelden te onderbouwen en een aantal tegenwerpingen te beantwoorden. In hoofdstuk 7 bespreekt hij de hoofdpunten van het voorbereidend werk. In het afsluitende hoofdstuk komt hij tot de kern door de vraag te stellen of er een zaligmakend kenmerk is dat aan het geloof voorafgaat, dat wil zeggen een kenmerk op grond waarvan de belofte van zaligheid met zekerheid aan iemand kan worden gedaan.

#### *Inleiding op het voorbereidend werk*

Het zesde hoofdstuk beschrijft dat zondaren voordat ze worden genodigd om onmiddellijk te geloven, metterdaad zondaren moeten zijn, dat wil zeggen dat ze dan (1) hun zonden moeten gevoelen; en (2) verbroken zijn van hart.<sup>229</sup> Norton bewijst dit met verschillende teksten uit de Schrift. Vervolgens legt hij uit dat we argumenten voor het voorbereidend werk kunnen ontleen aan de verhouding tussen dit werk van Gods bijzondere voorzienigheid en de bekering, enerzijds, én de werken van Gods meer algemene voorzienigheid anderzijds.<sup>230</sup>

Vervolgens geeft Norton aan dat een aantal argumenten uit de rede of ratio volgen. Het eerste argument ontleent hij aan het *welbehagen* van God en Christus om te roepen volgens de door God ingestelde orde. In het werk van de genade zien we gewoonlijk dezelfde orde als in de werken

<sup>229</sup> Met deze kwalificatie geeft hij niet aan dat iemand niet uitwendig geroepen mag worden om op Christus te rusten voordat hij een ervaring heeft gehad van een overtuiging van zonde. Nee, Norton zegt dat ieder die het Evangelie hoort de plicht heeft om in Christus te geloven. Norton, *Orthodox Evangelist*, 17, 81, 84, 158, 162, 171, 191-192, 194, 199, 202, 231.

<sup>230</sup> Norton, *Orthodox Evangelist*, 130-131.

van de natuur. God gaat niet onmiddellijk over van het ene op het andere uiterste, maar doet dat stapsgewijs. Christus, de enige Geneesheer van zielen, geneest Zijn uitverkorenen zó, dat Hij hen door het algemene werk van de Geest ziek maakt vóór Hij hen door het zaligmakende werk van de Geest gezond maakt. Hij laat hun eerst voelen dat ze een Geneesheer nodig hebben, voordat Hij hun als Geneesheer te hulp komt naar hun behoeften.<sup>231</sup>

In paragraaf 2.6 heb ik het tweede argument, namelijk het doel van het voorbereidend werk, en het derde argument, de tijd waarin het voorbereidend werk plaatsvindt, al uitgewerkt.

#### *Uiteenzetting van het voorbereidend werk*

In het zevende hoofdstuk behandelt Norton zijn hoofdpunten: (1) Wat moet er allemaal tot het voorbereidend werk worden gerekend? (2) Wat wordt hiervan gewerkt door de bediening van de wet? (3) Wat wordt hiervan gewerkt door de bediening van het Evangelie?

#### *Wat Norton rekent tot het voorbereidend werk*

Norton stelt eerst een definitie op van wat hij onder het voorbereidend werk verstaat. Hij zegt:

Onder voorbereidend werk, in al zijn facetten, verstaan we alle innerlijke kenmerken die er zijn in de tijd tussen de rust van de ziel in de natuurstaat en de roeping tot geloof en bekering. Ze worden afzonderlijk en in trap en mate gewerkt onder de bediening van de Wet en het Evangelie door het algemene werk van de Geest. Hierdoor wordt de ziel geestelijk bekwaam gemaakt om onmiddellijk te geloven, dat wil zeggen, om de Heere Jezus Christus onmiddellijk aan te nemen als Verlosser en Zaligmaker.<sup>232</sup>

Belangrijk is dat Norton in deze definitie een aantal specifieke kenmerken noemt: (1) de tijd wanneer, namelijk de tijd tussen de rust van de ziel in de natuurstaat en de roeping; (2) de bediening van de Wet en van het Evangelie; (3) de algemene werking van de Heilige Geest; en (4) de

---

231 Norton, *Orthodox Evangelist*, 135.

232 Norton, *Orthodox Evangelist*, 141: 'Preparatory work, taken in its full Extent, is the whole frame of inherent Qualifications; coming between the Rest of the Soul, in the State of Nature, and Vocation; wrought distinctly, and in measure, in the Ministry both of the Law, and Gospel; by the common work of the Spirit concurring there with: whereby, the Soul is put into a next disposition; i.e. of immediate receiving of the Lord Jesus Christ.'

bekwaammaking om te geloven. Deze zaken werkt hij verder uit in de onderscheiden bediening van de Wet en van het Evangelie.

*Het voorbereidend werk onder de bediening van de wet*

Norton rekt de volgende zaken tot het voorbereidend werk dat gewerkt wordt door de bediening van de wet: (1) de overtuiging van de heiligheid van de wet; (2) de overtuiging van zonde; (3) de overtuiging van schuld; (4) het besluiten van de ziel onder zonde en schuld; (5) de overtuiging dat God rechtvaardig is als Hij ons voor onze zonden zou straffen; (6) het besef dat we niet te verontschuldigen zijn.<sup>233</sup> Als hij deze punten verder heeft uitgewerkt, vervolgt hij met het bespreken van het voorbereidend werk onder het Evangelie.

*Het voorbereidend werk onder de bediening van het Evangelie*

Tot het voorbereidend werk onder de bediening van het Evangelie rekt Norton de volgende zaken: (1) de openbaring van Christus, voor zover die nodig is tot zaligheid; (2) de bekering; (3) de staat van verlorenheid; (4) de erkenning van de soevereiniteit van God en Christus in het schenken van genade; (5) de beschouwing van het bijzondere Voorwerp van het geloof en de argumenten daartoe; en (6) het wachten in de genoemde gesteldheid op de Heere Jezus in het gebruik van de middelen met geestelijke en voorbereidende hoop, onder het 'indien gij gelooft' van het Evangelie.<sup>234</sup>

*Is er een zaligmakend kenmerk dat aan het geloof voorafgaat?*

In het achtste hoofdstuk gaat Norton in op de vraag of er een zaligmakend kenmerk is dat aan het geloof voorafgaat, dat wil zeggen, een kenmerk op grond waarvan de belofte van zaligheid met zekerheid aan iemand kan worden gedaan. Norton gaat hierin heel behoedzaam te werk. Eerst geeft hij een definitie van kenmerken: 'Kenmerken zijn genadige gaven waardoor de ziel in zekere mate een geschikter voorwerp wordt

233 Norton, *Orthodox Evangelist*, 142: 'The Parts of Preparatory Work, wrought by the Ministry of the Law, are 1. Conviction of the Holiness of the Law. 2. Conviction of Sin. 3. Conviction of Guilt. 4. Concluding of the Soul under sin and guilt. 5. Conviction of the Righteousness of God, in case he should punish us for our sins. 6. In excusableness.'

234 Norton, *Orthodox Evangelist*, 152: 'The Preparatory Work of the Gospel may be referred unto these Heads. 1. Revelation of Christ so far as is necessary unto salvation. 2. Repentence. 3. Lost Estate. 4. Acknowledgement of the Sovereignty of God, and of Christ, in shewing mercy. 5. Consideration of the special Object of Faith, and Arguments moving thereunto. 6. Waiting in the fore-mentioned disposition for the Lord Jesus in the use of means; with Ministerial and preparatory hope, under the [if you believe] of the Gospel.'

voor het geloof of de bekering. Zij brengen de ziel naderbij. Of de ziel blijft van verre staan.<sup>235</sup>

Ook met het begrip ‘voorbereidend’ moet je zorgvuldig omgaan:

Werkzaamheden kunnen voorbereidend zijn met het oog op Gods gewone bedeling. Neigingen die de ziel geestelijk geschikter maken voor de bekering, mogen wij naar het oordeel der liefde in allen voor voorbereidend houden, maar wel met die restrictie dat ze dat alleen zijn naar het oordeel der liefde. Daarnaast kunnen werkzaamheden voorbereidend zijn met het oog op Gods voornemen dat ze een middel en een deel van de weg tot bekering zijn die later door Hem wordt gewerkt. Zo zijn ze in de door God uitverkorenen echt voorbereidend. Voor ons zijn ze dat alleen in het oordeel der liefde, ook in de niet-uitverkorenen. Ze zijn namelijk gelijk in het bekende en ongelijk in het onbekende.<sup>236</sup>

Voor God zijn de voorbereidende werkzaamheden dus alleen écht voorbereidend in Zijn uitverkorenen. Zaligmakende kenmerken, zoals de gaven van roeping, vereniging en gemeenschap, die allemaal voortvloeien uit de verkiezing, worden formeel en feitelijk terecht gehouden voor een vrucht van bijzondere genade, aangezien ze naar de geopenbaarde bedeling van God onmiskenbaar en onfeilbaar verbonden zijn met het eeuwige leven. Op grond hiervan kan de zaligheid met zekerheid worden beloofd aan personen die voldoen aan deze kenmerken.

De zaligmakende kenmerken kunnen overigens ook verkeerd worden beoordeeld. Ten eerste als oorzaak of als instrument. Ze zouden het uitwendige middel zijn waardoor de ziel zaligmakend wordt bearbeid, terwijl de daad van het horen van het Woord waardoor het geloof wordt verwekt in het hart, zaligmakend wordt genoemd.

Ten tweede met het oog op Gods voornemen. Zo noemen sommigen alle eerdere neigingen al zaligmakend terwijl ze door God zijn bedoeld

---

235 Norton, *Orthodox Evangelist*, 163: ‘Qualifications are gracious Dispensations whereby the soul is in some measure rendered a more capable subject of faith: and these dispose the soul thereunto, either more remotely.’

236 Norton, *Orthodox Evangelist*, 164: ‘The Notion [Preparatory] is also carefully to be distinguished: Works may be said to be preparatory, either in respect of Gods ordinary Dispensation: so those dispositions which qualifie the soul with a greater Ministerial capacity, in order to conversion; are to us preparatory in the judgment of charity in all, and but in the judgment of charity in any. Or in respect of Gods intention; whence he purposeth such a work as a means to, and a part of the way unto conversion, afterwards to be wrought by him. So, in unto us only (as they are also in the Non-elect) in the judgment of charity. Because in that which is known they are alike, and that wherin they are not alike is unknown.’

als voorbereiding op het zaligmakende werk dat later door Hem wordt gewerkt. Maar wij moeten weten dat een zaligmakend werk in de laatste twee betekenissen hier niet onder valt. Dit is immers niet zaligmakend in de strikte zin van het woord en het is evenmin een persoonlijke belofte van de zaligheid. Daarom gaat het hier inderdaad niet om zaligmakend werk. Onder geloof moeten we expliciet het geloof van Gods uitverko- renen verstaan, dat we gewoonlijk rechtvaardigmakend of zaligmakend geloof noemen.

### 3.3 Was het voorbereidend werk oorspronkelijk een Engels begrip?

Het voorbereidend werk zoals dat aan einde van de zestiende en in het begin van de zeventiende eeuw naar voren kwam, had zijn wortels in de voorgaande eeuwen. De voedingsbodem werd gelegd door Thomas van Aquino, Maarten Luther en Philippus Melancthon. De wijze waarop echter het voorbereidend werk verder in een dogmatische vorm werd uit- gewerkt, was oorspronkelijk Engels. Als zodanig werd het door John Nor- ton in *The Orthodox Evangelist* ook weergegeven.

Richard Muller stelt dat de gereformeerde reformatie, evenals Thomas van Aquino, onderscheid maakt tussen de verschillende handelingen van de goddelijke genade. Deze omvatten de volgende handelingen:

1. *Gratia praeveniens* of voorafgaande genade, die voorafgaat aan berouw.
2. *Gratia praeparans* of voorbereidende genade, die het gevoel van iemands onbekwaamheid meedeelt en een verlangen werkt om tot Christus te komen; dit is de voorbereiding die aan de bekering door de wet voorafgaat.
3. *Gratia operans* of de bediening van de genade, die de ziel wederbaart en het geloof werkt.
4. *Gratia cooperans* of medewerkende genade, die de vernieuwde ziel voortdurende ondersteunt in het proces van heiligmaking.
5. *Gratia conservans* of bewarende genade, die de gelovigen in staat stelt om te volharden.<sup>237</sup>

De reformatoren onderscheidden verschillende functies van de wet. De eerste functie is de samenleving te weerhouden van het verkeerde en de orde in de schepping te bewaren, dus het burgerlijk gebruik van de wet. De tweede functie is het geweten te verschrikken, zonde te openbaren en de oude mens te doden door hem tot Christus te drijven.<sup>238</sup> Luther zag er

237 R.A. Muller, geciteerd in: Beeke & Smalley, *Prepared by Grace*, 22.

238 Wengert, *Law and Gospel*, 191.

het nut niet van in om een derde gebruik van de wet te onderscheiden: het leven van de dankbaarheid. Melanchthon had deze derde functie nodig om zijn tegenstanders, de antinomianen, te weerleggen. Hierdoor week hij af van Luther.<sup>239</sup> Bij Melanchthon dwingt de wet (eerste gebruik), verschrikt de wet (tweede gebruik) en eist de wet gehoorzaamheid (derde gebruik). Het derde gebruik vereist dus iets van de gelovige.<sup>240</sup>

### 3.4 Was het een bepaalde (sub)stroming?

Knight maakt binnen het puritanisme onderscheid tussen twee stromingen, namelijk de 'intellectual fathers' en de 'spiritual brethren', twee termen die hij aan Haller ontleent.<sup>241</sup> Als kenmerken van de Intellectual Fathers ziet Knight de volgende zaken:

1. Ze identificeerden kracht als Gods wezenlijke eigenschap en beschreven het verbond met de mensen als een conditionele belofte.
2. Ze preekten de noodzaak van menselijke medewerking in het voorbereiden van het hart voor de beloofde verlossing en propageerden het doen van goede werken als bewijs van zaligheid.
3. Ze waren minder geïnteresseerd in de internationale kerk en stelden meer belang in hun eigen gemeente en hun eigen principes.
4. Ze legden minder nadruk op de komst van Christus' Koninkrijk.

Als gezaghebbende grondleggers van de intellectual fathers noemt Knight Perkins en Amesius, en als navolgers: Hooker, Shepard, Peter Bulkeley (1583-1659),<sup>242</sup> John Winthrop (1587/88-1649)<sup>243</sup> en de meeste predikanten van de kolonie Massachusetts Bay in Amerika.<sup>244</sup>

Als kenmerken van de spiritual brethren noemt Knight de volgende zaken:

1. Hun theologie, die veel verwantschap toont met Augustinus, benadrukte meer de goddelijke welwillendheid als wezenlijke eigenschap dan de kracht van God. Ze legden de nadruk op de liefde van God.

---

239 Wengert, *Law and Gospel*, 195.

240 Wengert, *Law and Gospel*, 199.

241 Knight, *Orthodoxies*, 2.

242 Peter Bulkeley was voorzitter van de Synode te Cambridge in Massachusetts (1637) tijdens de Antinomiaanse crisis.

243 John Winthrop was gouverneur van de Massachusetts Bay Colony. Tussen 1629 en 1649, diende hij achttien jaarlijkse termijnen als gouverneur.

244 Knight, *Orthodoxies*, 2.

2. Het conditionele verbond van de orthodoxie werd door hen vervangen door een onconditioneel testament, ofwel het vrijwillig schenken van genade. Sibbes spreekt over dit testament in emotionele termen, zoals Gods nalatenschap, hoofdzakelijk gegeven uit liefde. Deze visie gaat in tegen de leer van het voorbereidend werk door het ontkennen van een bepaalde waarde van de menselijke prestatie als een teken van zaligheid.<sup>245</sup>
3. Deze predikanten hadden een strikte visie op de uitverkiezing en zagen het voorbereidend werk als 'een leer van werken die de natuurlijke bekwaamheden in een mens verhoogt en de genade goedkoop maakt. Berouw en vernedering waren geen zaken die voorafgaan aan de wedergeboorte, maar eruit voortvloeiden.<sup>246</sup>

Deze groep werd belichaamd door Sibbes en Preston in het oude Engeland en door Cotton, John Davenport (1597-1670) en Henry Vane (1613-1662)<sup>247</sup> in Amerika. Sibbes was een invloedrijke puritein, die net als Perkins grote invloed had op zijn puriteinse tijdgenoten, onder andere doordat hij goede contacten onderhield met verschillende leden van het parlement. Hij sprak over de zoete harmonie tussen God en de ziel, die met Hem verzoend is in Christus. De gelovige geniet de gemeenschap met God en leeft in innerlijke vrede en vreugde door de Heilige Geest. Een christen kent een intensief gebedsleven dat hem de ogen opent voor de schoonheid en volheid van Christus, voor de waarheid van Gods Woord en de sacramenten. De bekering was bij hem meer het overweldigd worden door Gods liefde, die zichtbaar wordt in de redding van verloren zondaren en omgekeerd door de onzegbare mystieke liefde van de wedergeboren zondaar tot God.

Minder dan bij Perkins lag bij Sibbes de nadruk op de voorbereidende middelen die een zondaar tot boete, berouw en bekering kunnen brengen. Daarmee hangt ook samen dat bij Sibbes niet het verbond de centrale plaats innam, maar het wonder van de genade, de vereniging met Christus. Er is een grotere hoogte, diepte en breedte, en er zijn grotere afmetingen in de liefde en genade in Christus dan er zijn in onze zonden en ellenden. Als hij sprak over de verbondsverhoudingen, deed hij dat veelal in termen van Bruidegom en bruid, Man en vrouw, Vriend en vriend.<sup>248</sup>

245 Knight, *Orthodoxies*, 4-5.

246 Pettit, *The Heart Prepared*, 19.

247 Henry Vane was van 1636-1637 gouverneur van de Massachusetts Bay Colony.

248 Van 't Spijker, *Het Puritanisme*, 48-49.

Bij Sibbes stond de genade meer centraal dan de gerechtigheid. De eigenschap van God die het meeste licht verspreidt, is de barmhartigheid en de vrije genade. Dit echoden zijn navolgers Cotton, Davenport, Norton en Preston hem na als ze spraken over de God van alle vertroosting, de Vader van alle barmhartigheid.<sup>249</sup> Johannes 3:16 vormde het middelpunt van de prediking van de Sibbes en zijn navolgers. Zij richtten zich niet op het vuile hart, maar richtten hun blik op Christus. De volgelingen van Sibbes hadden een meer persoonlijke christologie dan de volgelingen van Amesius. Dit gold ook voor de leer van de Heilige Geest die bij de eersten veel persoonlijker en onmiddellijker was. De toepassing van de verzoening bij hen lijkt meer op een huwelijk van harten dan de contractuele overeenkomsten van het Amesiaanse verbond.<sup>250</sup>

Wanneer de ‘Cambridge brethren’ – zoals de spiritual brethren ook wel worden genoemd – over het verbond preekten, beschreven ze dit een onconditionele belofte: de persoonlijke Christus, niet de verbondsverplichting. In tegenstelling tot de nadruk die de ‘intellectual fathers’ legden op de menselijke betrokkenheid, beklemtoonden Sibbes en zijn navolgers sterk de goddelijke activiteit en de menselijke passiviteit in het werk van de verlossing. Kenmerkend voor hun taalgebruik was de consequente voorkeur voor metaforen van God als stralend, een fontein die van goedheid overvloeit, een overvloedige rivier die van genade overstroomt. Zorgvuldig ging men om met wettische taal die de vrijheid van deze overvloedige stroom beperkte.<sup>251</sup> Zoals alle puriteinse theologen in die tijd accentueerde Sibbes het cruciale onderscheid tussen absolute en conditionele beloften in het werk van de verzoening:

Alle beloften die God aan ons heeft gedaan, ofwel (1) ze zijn *absoluut*, zonder enige voorwaarde. Zo was Christus. [...] Sommige beloften (2) zijn *voorwaardelijk* in de wijze van afkondiging, maar toch absoluut in de werkelijke vervulling ervan. Zoals bijvoorbeeld de beloften van genade en heerlijkheid aan Gods kinderen. De belofte van vergeving van zonden, als zij geloven, als zij berouw hebben.<sup>252</sup>

249 Knight, *Orthodoxies*, 82.

250 Knight, *Orthodoxies*, 86.

251 Knight, *Orthodoxies*, 109.

252 Knight, *Orthodoxies*, 111: ‘All the promises that God hath made to us, either (1) they are *absolute*, without any condition. So was Christ. [...] Some promises (2) be *conditional* in the manner of propounding, but yet absolute in the real performance of them. As, for example, the promises of grace and glory to God’s children. The promise of forgiveness of sins, if they believe, if they repent.’



Met andere woorden: wat God eist, geeft Hij. Consequent beklemtoonde Sibbes Gods liefdevolle, voorkomende zorg voor zwakke christenen, leerde hij de voorrang van het vrije testament boven dat van het conditionele verbond, en was hij vol enthousiasme over de vriendelijke verzoening die door Christus tot stand is gebracht. Hij zei: We doen alles ondergeschikt, we bewegen als we bewogen worden; we zien als we verlicht worden; we horen als onze oren geopend worden; we zijn wijs voorzover Hij ons wijs maakt. Wij doen, maar Hij is het die dit werkt. Genade gaat niet vooraf aan de rechtvaardigmaking, maar is een consequentie daarvan.<sup>253</sup> De leer van voorafgaande genade bij Sibbes kan simpel uitgedrukt worden met de woorden ‘Without blowing, no flowing.’<sup>254</sup>

Het conditionele verbond was uitgedacht in de hoop op die manier zekerheid te krijgen door middel van het proces van het voorbereidend werk en de leer over het gebruik van de middelen. Sibbes en zijn navolgers waren sceptisch over het resultaat hiervan. Het schepsel werd door deze leer teruggeworpen op zichzelf in plaats van op God. Deze leer zorgde voor angst (benauwdheid), in tegenstelling tot het bedaarde vertrouwen dat de Cambridge brethren beoogden. Volgens de ouderlingen in Amerika was de vrijheid van een christen een moeilijk te verkrijgen geloof: de zekerheid van het geloof was zeldzaam. De Cambridge brethren waren echter overtuigd van de blijvende liefde van God. De leer van onconditionele genade zorgde voor een grotere en vroege devollere geborgenheid dan al de werken van voorbereiding. Dit was het verschil tussen het testament van liefde en een verbond dat bestaat in condities.<sup>255</sup>

Cotton<sup>256</sup> volgde meer de lijn van Sibbes, in tegenstelling tot Hooker

---

253 Knight, *Orthodoxies*, 112.

254 Knight, *Orthodoxies*, 114.

255 Knight, *Orthodoxies*, 121.

256 Jan van de Kamp stelt in zijn artikel ‘John Cotton en de Nadere Reformatie’, 38 dat Cotton van arminiaanse sympathieën werd beschuldigd. Hij maakt er daarbij melding van dat Willem Teellinck eveneens daarvan werd beschuldigd. Hij verwijst hiervoor naar Op ’t Hof, *Willem Teellinck*, 177-178. In *The Ice Broken I*, 110 refereert Op ’t Hof aan de vraag die Cotton aan Teellinck stelt: ‘that those who are condemned are damned for refusing to do what they can do’. Deze vraag komt aan de orde in het in 1646 door William Twisse (1578-1646) uitgegeven boek met als titel *A Treatise of Mr. Cottons, Clearing certaine Doubts Concerning Predestination together with An Examination thereof*. Twisse reageert hierin op een niet uitgegeven geschrift van Cotton, waarin Cotton een poging had gedaan om de leer van de predestinatie (en in het bijzonder die van de verwerping) te zuiveren van harde consequenties die sommigen daaruit hadden getrokken. Cotton had volgens Twisse daarbij de logische volgorde van de goddelijke besluiten niet juist gevolgd, waardoor sommige arminianen gesterkt waren in hun opvattingen. In zijn ‘Epistle to the Reader’ wijst Twisse Cotton terecht. Hij concludeert verder dat hij gehoord had, dat Cotton zijn terechtwijzing ter

en Shepard, die meer de lijn van Luther volgen. Cotton stelde: 'Een mens is passief in zijn herschepping, evenals in zijn schepping. Voor zijn eerste vereniging met Christus zijn er nog geen stappen gezet tot het altaar. Er is geen voorbereiding nodig op het werk van de schepping.'<sup>257</sup> Tijdens de antinomianische controverse werd hem eens gevraagd (vraag 14) of een christen na zijn wedergeboorte actiever is dan ervoor en als er een verschil is, waaruit dat dan bestaat. Hij antwoordde:

Een christen is na de wedergeboorte actiever dan daarvoor. Vóór de wedergeboorte zijn wij volstrekt niet actief in enig christelijke werk, nee, zelfs niet in de 'directe potentie' (*proximam potentiam*), passief om hulp van God te ontvangen om iets te doen. Maar na de wedergeboorte 'werken wij terwijl wij bewerkt worden' (*acti agimus*). Als wij werken en heengaan in de kracht van onze eigen geestelijke gaven, zonder op te zien tot Christus, vallen wij evenals Petrus (Matth. 26:23).<sup>258</sup>

Hieruit blijkt dat er binnen het puritanisme onderscheid was tussen deze twee stromingen. Degenen die het voorbereidend werk leerden, behoorden niet tot een substroming, maar vertegenwoordigden soms de meerderheid. Dat neemt niet weg dat zowel in Engeland als in Amerika beide stromingen naast elkaar bleven bestaan.

### 3.5 Kritiek op het voorbereidend werk

De leer van het voorbereidend werk is niet zonder kritiek gebleven. Hieronder volgt kort de kritiek van een aantal tijdgenoten op bepaalde voorstellingen van het voorbereidend werk door Thomas Hooker en Thomas Shepard.

---

harte had genomen. Hoewel hij Cotton persoonlijk nooit heeft ontmoet, had hij van Sydrach Simpson (1600-1655), een van de leden van de Westminster Synode, begrepen dat Cotton door het lezen van het werk van Twisse was aangedaan en zijn terechtwijzing in dankbaarheid had aanvaard.

257 Knight, *Orthodoxies*, 21.

258 Hall, *The Antinomian Controversy*, 58, vraag 14: 'A Christian is more active after *Regeneration* then before, before *Regeneration* we are not active at all in any spirituall Christian Action, no nor *Proxima Potentia*, passive to receive helpe from God to doe it, but after *Regeneration*, *Acti Agimus*. If we act and goe forth in the strength of our own spirituall *Giftes*, without looking up to Christ, we fall as *Peter* did, Matth. 26:33, 39.'

### 3.5.1 *Thomas Goodwin en Philip Nye*

Thomas Goodwin (1600-1679) schreef samen met Philip Nye (1596?-1672) een woord vooraf in Thomas Hookers *Application of Redemption*. Hierin leveren ze kritiek op de wijze waarop Hooker het voorbereidend werk voorstelt.<sup>259</sup> Hun kritiek richt zich op twee pijlers. Als eerste stellen ze dat Hooker zijn gemeente te lang onder het voorbereidend werk houdt. Ze doelen er waarschijnlijk op dat Hooker in zijn uitgebreide verhandelingen over de overtuigingen van zonde slechts weinig naar Christus verwijst.<sup>260</sup> Hun tweede kritiekpunt was dat Hooker volgens hen de voorbereiding soms met het ware geloof verwart. Hierdoor blijven zijn hoorders te lang ‘onder het water van Johannes de Doper’, waardoor ze niet tot de zekerheid van het geloof komen.<sup>261</sup>

### 3.5.2 *Giles Firmin*

Een andere tijdgenoot die kritiek leverde op de manier waarop Hooker en Shepard het voorbereidend werk naar voren brachten, was Giles Firmin (1614-1697). Firmins belangrijkste kritiek richt zich op een onderdeel van het voorbereidend werk, namelijk dat een ziel die op een de juiste wijze is vernederd, zich ook zal onderwerpen aan God en zelfs zal instemmen met zijn verdoemenis, indien dat overeenkomt met Gods wil. Rond 1630-1632 was Firmin lid van de gemeente van John Cotton in Boston. Hij maakte daar als gemeentelid de ‘Antinomian Controversy’ mee. Later keerde hij naar Engeland terug, waar hij predikant werd. In 1670 publiceerde hij een boek met de lange titel *The Real Christian, Or a Treatise of Effectual Calling. Wherein the Work of God in Drawing the Soul to Christ Being Opened According to the Holy Scriptures, Some Things Required by Our Late Divines as Necessary to a Right Preparation for Christ and True Closing with Christ, Which Have Caused, and Do Still Cause Much Trouble to Some Serious Christians, Are with Due Respect to Those Worthy Men, Brought to the Balance of the Sanctuary, There Weighed, and Accordingly Judged.*

---

259 Goodwin en Nye, ‘To the Reader’, in: Hooker, *Application of Redemption*, iii-iv: ‘God [...] may have had this in the eye of all wisely designing providence to set out this great author’s works and writings [...] to bring back, and correct the errors of the spirits of professors of these times (and perhaps by urging too far, and insisting too much upon that as preparatory, which includes indeed the beginnings of true faith – and a man be held too long under John Baptist’s water) to rectify those that have slipped into profession, and leaped over all both true and deep humiliation for sin, and sense of their natural condition; yea and many over Christ himself too, professing to go to God without him [...]. If any of our late preachers and divines came the Spirit and power of John Baptist this man did.’

260 Beeke & Smalley, *Prepared by Grace*, 162.

261 Beeke & Smalley, *Prepared by Grace*, 163.

Een van de uitwassen die Firmin ziet, is het opstellen van een beke- ringsschema dat alles in details beschrijft, zonder rekening te houden met de vrijmacht van God.<sup>262</sup> Firmin gelooft dat de ziel alleen werkelijk is voorbereid voor Christus als iemands eigengerechtigheid is vernietigd, zijn geloof in eigen bekwaamheid is afgebroken, zijn ziel zwaar beladen is onder de last van de zondes Schuld en zijn ogen geopend zijn om het Evan- gelie te aanvaarden.<sup>263</sup>

Volgens Hooker en Shepard is er echter méér nodig, namelijk de ware vernedering van de ziel en zijn onderwerping aan God om in te stemmen met zijn verdoemenis, indien dit overeenkomt met Zijn wil. Firmin ver- wierp dit standpunt.<sup>264</sup> Meer dan vijftig pagina's besteedt hij aan dit punt en hij stelt dat dit een van de grootste obstakels is om ontwaakte zielen tot Christus te laten vluchten.<sup>265</sup> Het geschrift van Firmin werd hoog gewaar- deerd door andere puriteinse voorgangers, onder wie Cotton Mather (1663-1728).<sup>266</sup>

Jonathan Warren Pagán, de biograaf van Firmin, geeft kernachtig weer waarin het verschil tussen de 'New England men' en Firmin ten diepste bestond. Bij Firmin staat de plicht om Christus aan te nemen voorop, bij Shepard c.s. gaat het over de plicht om voorbereid te worden om Christus aan te nemen.<sup>267</sup>

Firmin wilde de obstakels wegnemen die Hooker, Shepard, en Richard, John en Daniel Rogers<sup>268</sup> op de weg naar heilszekerheid plaatsten.<sup>269</sup> Fir- min kende de familie Rogers en hun bekeringsgeschiedenissen goed, maar, zo zegt hij, 'grace in their life time hath been low'. 'The distemper of their countenance and their inabilityity to find assurance made them too demanding on those "poor, week" Christians who could not produce the evendences of "legal terrors" preparatory to union with Christ nor the

---

262 Firmin, *The Real Christian*, 17, 47, 49.

263 Firmin, *The Real Christian*, 104-106.

264 Firmin, *The Real Christian*, 107.

265 Firmin, *The Real Christian*, Gav, voorrede.

266 Beeke & Smalley, *Prepared by Grace*, 166.

267 Pagán, *Giles Firmin*, 4: 'In particular, Firmin's prioritization of the duty to accept Christ over the duty to be prepared to accept Christ was unique among the orthodox godly, though "antinomians" like John Saltmarsh and Edward Fisher made similar claims in their works.' Vgl. 105, 109.

268 John, Richard en Daniel Rogers waren neven van Firmin. Zie Pagán, *Giles Firmin*, 107.

269 Pagán, *Giles Firmin*, 106.

“full persuasion” equated with the essence of faith for all of these divines.<sup>270</sup>

Dit wil echter niet zeggen dat Firmin geen voorbereidend werk leert, integendeel. Hij zegt: ‘If you deny preparatory works, you deny half the work of a Minister.’<sup>271</sup> Firmin keerde zich echter tegen de mate van voorbereiding, die Hooker en Shepard leerden. Firmin was het met hen eens dat de scheiding van zonde door middel van wroeging, een werk was dat aan de wedergeboorte voorafging en daarom een voorwaarde was *voor*, in plaats van een product *van* de wedergeboorte. Hij betwistte dat de afscheiding van zonde een deel was van de wroeging of dat het meer een effect daarvan was.<sup>272</sup> John Cotton stelde dat de het afscheid nemen van de zonde onder de heiligmaking viel en dus voortvloeyde uit de wedergeboorte.<sup>273</sup> Hooker en Shepard vereisten echter een nog diepgaander veredering in het voorbereidend werk: ‘the soul must be willing to be damned for the glory of God.’<sup>274</sup> Dit noemden zij ‘humiliation’. Ze achtten dit noodzakelijk om de ziel af te brengen van het rusten op plichten wat in hun ogen een werk was. Voor Firmin ging dat te ver en hij wees het daarom af. Volgens Firmin kan de ziel dit alleen doen als hij al wedergeboren is.

### 3.5.3 *Richard Baxter en John Flavel*

Richard Baxter keert zich in zijn boek *The Saints’ Everlasting Rest* (1650) tegen het standpunt van Hooker en Shepard dat iemand in de onderwerping aan God moet instemmen met zijn verdoemenis, indien dit overeenkomt met Zijn wil. Hij stelt dat men Gods eer niet moet scheiden van de zaligheid van Zijn volk.<sup>275</sup> John Flavel (1628-1691) neemt in het tweede ahangsel van *The Occasions, Causes, Nature, Rise, Growth and Remedies of Mental Errors*, eenzelfde standpunt over de sekte van de antinomi-  
anen in.<sup>276</sup>

---

270 Firmin, *The Real Christian*, C2v; Pagán, *Giles Firmin*, 108.

271 Firmin, *The Real Christian*, 230.

272 Firmin, *The Real Christian*, 87-91.

273 Cotton, *New Covenant*, 34.

274 Shepard, *Sound Beleever*, 125.

275 Baxter, *d’Eeuwig-durende ruste*, 9.

276 Flavel, *Works III*, 587.

### 3.5.4 *The Antinomian Controversy*

Tijdens de Antinomian Controversy (1636-1638) in Amerika kwamen deze stromingen, namelijk de 'intellectual fathers' en de 'spiritual brethren', met elkaar in botsing. Degenen die sterk de nadruk legden op het voorbereidend werk, voerden tijdens deze Controversy de boven- toon. Deze controverse begon met de geschiedenis van Anne Hutchinson. Vanuit het oude Engeland was ze Cotton gevolgd. Ze beschouwde hem als de enige zuivere predikant van de kolonie. De andere predikanten, en dan vooral Wilson, legden volgens haar te veel de nadruk op de kracht van het werkverbond en op het voorbereidend werk. Ze vond dat het verbond der genade veel meer centraal moest staan. Alleen een bevin- delijke overtuiging, gewerkt door de Heilige Geest, leidt tot de zekerheid van het geloof. Wie op die manier wederom geboren is, heeft de wet niet meer nodig.<sup>277</sup> Onderhuids speelden de hierboven beschreven verschillen tussen de twee partijen. Shepard schreef in zijn dagboek:

Te zeer werd deze onrust gehandhaafd door Mr. Cotton en te vrijmoedig bevorderd door de leden van de gemeente van Boston en enkelen uit andere gemeenten. Hierdoor ontstond verdeeldheid en werd de oude en ontvangen waarheid door deze opvattingen verduisterd, Gods Naam gelasterd, de heerlijkheid van de kerken verminderd, vele godvruchtigen smart aangedaan en vele goddelozen verhard, bedrogen en aangezet om tot erger voort te gaan.<sup>278</sup>

Dit leidde tot de Antinomian Controversy. Een synode die werd belegd om tot een oplossing te komen, leidde tot de veroordeling en verbanning van Anne Hutchinson. Cotton moest zich over een aantal standpunten verantwoorden voor de synode. De antwoorden die hij op de gestelde vragen gaf, bevredigden de synode niet op alle punten. Enkele van die vragen en antwoorden zijn relevant voor ons onderzoek:

Vraag. Kan een mens troost halen uit het subjectieve werk van Christus in hem geschied?

Antwoord. Cotton antwoordde dat een mens troost kan halen uit het objectieve werk van Christus; men kan worden bedrogen door subjectieve kennis. De Geest en het Woord moeten altijd samengaan.

---

277 Van 't Spijker, *Het Puritanisme*, 107.

278 Van Valen, *Shepard*, 45.

- V. Indien men zijn eigen zaligheid betwijfelt, kan men dan troost halen uit zijn werken van gerechtigheid?
- A. Nee, antwoordde Cotton; indien mijn persoon niet door God is aangenomen, zo ook mijn werken niet.
- V. Is de Christen meer actief na de wedergeboorte dan daarvoor? [Deze vraag is duidelijk een indicatie van de overheersende neiging om aandacht te vragen voor het voorbereidend werk.]
- A. Cottons antwoord is kortaf: ja, natuurlijk, want voorafgaande aan de wedergeboorte is de gelovige in het geheel niet actief.
- V. Kunnen wij onze rechtvaardigmaking bewijzen door onze heiligmaking, en indien we dit proberen aan te tonen, zijn wij dan onder het verbond der werken?
- A. [Daaraan wijdde Cotton een lange, uit zeven punten bestaande, uiteenzetting. De zevende stelling op deze vraag is:] Hoewel de ziel kennis van zijn staat mag vergaderen op basis van deze bewijzen van heiligmaking en hij zijn rechtvaardigend geloof bouwt op deze bewijzen, zal hij opnieuw bouwen op een verbond der werken, hoewel hij onder het verbond der genade mag zijn. Want het rechtvaardigend geloof kan niet veilig bouwen of rusten op enige andere grond, dan alleen op Christus en Zijn gerechtigheid.<sup>279</sup>

De opvatting van de meerderheid van de synode, vertegenwoordigd door onder anderen Hooker, Shepard en Bulkeley, stond kritisch tegenover die van Cotton. Cotton stelde: 'Een mens is passief in zijn herschepping, evenals in zijn schepping. Voor zijn eerste vereniging met Christus zijn er nog geen stappen gezet tot het altaar. Er is geen voorbereiding nodig op het werk van de schepping.'<sup>280</sup> De anderen zeiden: 'De ziel van een arme zondaar moet voorbereid worden op het kennen van de Heere Jezus Christus, voordat hij Hem kan ontvangen.'<sup>281</sup>

Het grootste verschil tussen beide opvattingen is dat de ene partij de werkzaamheden van de ziel ziet als *voorbereiding* op de wedergeboorte en de andere *ze* als een *vrucht* ervan ziet. De meerderheid van de op de synode aanwezige predikanten ontkende de mogelijkheid van goddelijke genade door de onmiddellijke wedergeboorte van de meest zondige ziel.

Vorbereiding tot het door God gewerkte berouw is noodzakelijk, zo stelde Hooker. Uiteindelijk kwam Cotton de andere predikanten op sommige punten tegemoet. Hij overwoog om zich terug te trekken naar New

279 Campbell, 'Living the Christian Life'.

280 Knight, *Orthodoxies*, 21.

281 Van der Zwaag, *De reformatie der puriteinen*, 408.

Haven, waar Davenport stond, maar besloot uiteindelijk te blijven in de gemeente van Boston. Hij bleef echter verdacht. Shepard zei over hem: 'Mr Cotton repents not, but is hid only.'<sup>282</sup> Toch merkten verschillende tijdgenoten van Cotton op dat zijn prediking meer vrucht droeg dan die van anderen, dat er meer werden bekeerd dan in alle andere kerken van Massachusetts Bay.<sup>283</sup>

In zijn woord vooraf in Nortons *Orthodox Evangelist* keek Cotton terug op deze moeilijke periode. Knight zegt hierover het volgende:

His hope seems to have been that Norton's treatise would provide a ground for the absolute to coexist with the conditional promise without compromising free grace. In his preface Cotton begs that 'such Protestants as excel in holiness and knowledge, and yet seem (and but seem) to vary (though Logically, yet not Theologically) in some doctrines of Grace, may (through grace) either judge and speak all one thing, or at least condescend [...] mildly to bear with difference of judgement in such a case'. This framing of fundamental disagreement as inessential variation, along with the plea for coexistence, eloquently witnesses the power of the preparationist regime and the precarious position Cotton felt himself to occupy. The mannered style with which Cotton makes this plea suggests his reluctance and/or fear to speak plainly, but his sarcasm touches on a deeper bitterness.<sup>284</sup>

Het is ook niet zonder reden dat Norton na het overlijden van Cotton, als predikant werd beroepen door de kerk van Boston. Hij handhaafde de stelling dat het het einde van het verbond der genade zou betekenen, wanneer het geloof een voorafgaande voorwaarde was. Norton heeft altijd gewezen op de voorkomende genade van God: God zoekt ons, voordat wij Hem zoeken. Wij kunnen naar God niet dorsten met een dorstige ziel, zonder dat God eerst aan ons die begeerte heeft gegeven. Wij zijn lege vaten, die gevuld moeten worden. Onze onbekwaamheid om te komen wordt vervuld door de bekwaamheid van God om ons te trekken. Het hart wordt niet geschikt gemaakt door menselijke voorbereidingen, maar door de komst van Christus in het hart. Norton relateert enigszins de radicale positie van Cotton als hij de waarde van het voorbereidend werk erkent, maar zonder de noodzakelijkheid daarvan

---

282 Knight, *Orthodoxies*, 22.

283 Van Valen, *Shepard*, 76.

284 Knight, *Orthodoxies*, 126.



toe te staan.<sup>285</sup> Norton spreekt net als de spiritual brethren meer over Christus dan over het verbond. De belofte is de mond van Christus, het geloof is de mond van de ziel. Door de daad van het geloof dat zich richt op het voorwerp van het geloof, kussen de ziel en Christus elkaar.<sup>286</sup>

### 3.5.5 *John Norton*

Hoewel John Norton het grotendeels eens was met het voorbereidend werk, had hij kritiek op de zienswijze van Hooker en Shepard dat de mens het in het voorbereidend werk eens moet zijn met zijn eigen verdoemenis.<sup>287</sup> Zoals we in het vorige hoofdstuk hebben gezien, stelt Norton dat de belediging van het hoogste goed terecht de hoogste straf verdient, dat wil zeggen de eeuwige vernietiging van het schepsel. Maar hij gaat daarin niet zo ver als Hooker en Shepard. Hij zegt daarover:

We kunnen de rechtvaardigheid van God niet erkennen, als we de zonde niet erkennen. Erkennen we dat zo'n groot kwaad, de straf die in de vloek besloten ligt, rechtvaardig is? Dan moet er ook een kwaad, een misdaad, zijn waarvoor we verantwoording schuldig zijn. We kunnen genade niet erkennen, zonder zonde en recht te erkennen. Kwijtschelding van de straf, als de straf niet rechtvaardig is, is slechts het nalaten van een onrechtvaardige daad en géén genadedaad. Als de verdoemenis niet rechtvaardig was, zou de gave van de zaligheid (in zeker opzicht) geen genade zijn. De gepaste erkenning van de rechtvaardigheid van God maakt de gestrafte stiller en geduldiger, God heerlijker, de zonde zondiger en zondaren verfoeilijker. Onbillijk is daarom (bij straf op de zonde) de klacht van de mens dat God niet rechtvaardig is.

Ten eerste straft God uitsluitend mensen voor de zonde. God heeft Zichzelf vrijwillig verplicht tot die rechtsorde. Hij moet dus handelen naar Zijn afgeleide rechtvaardigheid. Er moet echter een aanleiding zijn voor de uitoefening van deze afgeleide rechtvaardigheid, dat is de zonde. Ondanks Gods besluit en rechtvaardigheid, had de mens niet hoeven sterven, als hij niet gezondigd had.

Ten tweede heeft God, als Hij de zonde straft, geen vermaak in de dood van de zondaar. Zie Ezechiël 18:23, 32 en 33:11. Straf moet hier worden beschouwd als een volvoering van Gods recht, maar niet als de verdelging van het schepsel. God heeft vermaak in de straf, omdat zó Zijn recht

---

285 Knight, *Orthodoxies*, 126.

286 Knight, *Orthodoxies*, 127.

287 Norton, *Orthodox Evangelist*, 150-151.

wordt volvoerd, niet omdat het schepsel wordt verdelgd. Straf kan worden beschouwd als natuurlijk kwaad of als zedelijk goed. Als de verdeling van het schepsel is het een natuurlijk kwaad, dat is een kwaad voor de natuur. Als de volvoering van Gods recht is het een zedelijk goed. 'Gij hebt u bedorven, o, Israël, maar in Mij is uw hulp' (Hos. 13:9, Eng. vert). De levende mens die beproefd wordt, zou moeten klagen over zijn zonde en niet over zijn lijden. Maar hieruit moeten we niet afleiden dat we tevreden moeten zijn met onze verdoemenis. Het is onze plicht om God te rechtvaardigen. Nergens wordt echter bevolen om tevreden te zijn met onze verdoemenis. In de ruimste zin van het woord is dat zelfs verboden. Zijn we tevreden met onze verdoemenis? Dan vinden we het niet erg om een vijand van God te zijn en tegen God te zondigen en dat voor eeuwig. De verdoemden verkeren immers onder meer in een eeuwige staat van vijandschap en zonde tegen God. In Romeinen 9:3 wenst Paulus dat hij, voor zijn broeders, verbannen was van de vrucht van de liefde van Christus, niet van de liefde van Christus zelf. Hij wenst verstoken te zijn van het zien en genieten van Christus, maar geen vijand van Christus te zijn. Hij wenst te sterven, niet als een vijand van Christus, maar als een zaligmaker voor zijn broeders. Hij wenst hun zijn zaligheid, maar hij wenst hun verdoemenis niet. Op dezelfde manier moeten we het verzoek van Mozes in Exodus 32:32 opvatten.<sup>288</sup>

### 3.6 Samenvatting

Het concept van het voorbereidend werk had zijn wortels al vóór het Engelse puritanisme. Thomas van Aquino, Maarten Luther en Philippus Melancthon maakten al onderscheid in de verschillende functies van de wet. De eerste functie is de samenleving te weerhouden van het verkeerde en de orde in de schepping te bewaren, dus het burgerlijke gebruik van de wet. De tweede functie is het geweten te verschrikken, zonde te openbaren en de oude mens te doden door hem tot Christus te drijven. Het voorbereidend werk stelden zij als zodanig onder de bediening van de wet. Met name de Lutherse dialectiek tussen Wet en Evangelie werd door de vroege puriteinen geadopteerd in hun theologie.

Onder de regering van koning Edward VI had de Reformatie een enorme opgang gemaakt, hoewel ze korte tijd onder zware druk kwam te staan, toen de rooms-katholieke koningin Maria aan de macht kwam. Onder haar opvolgster, koningin Elisabeth, braken er betere tijden aan voor het protestantisme. Hoewel de Anglicaanse Kerk gebroken had met Rome, waren er nog veel roomse gebruiken in de kerk. De puriteinen,

---

288 Norton, *Orthodox Evangelist*, 150-151.

onder anderen de hoogleraren Cartwright en Chaderton, stonden een zuivere inrichting van kerk en eredienst voor.

Voor een aantal theologen had de filosofie van Petrus Ramus de voorkeur boven Aristoteles. De voornaamste redenen waren onder anderen dat hij een protestantse martelaar was en geen heiden, en dat zijn theologie van het *doctrina bene vivendi* nauw aansloot bij de praktische theologie van de eerste puriteinen. Al vrij snel verkreeg deze filosofie een belangrijke plaats aan de Universiteit te Cambridge. De invloed van Perkins, die de ramistische filosofie aanhing en deze ook overdroeg op zijn studenten, was groot. Via hem en zijn navolger Amesius zien we de sporen van Ramus' *Dialecticae institutiones* al vroeg opduiken in hun geschriften. Vóór Perkins en Amesius zien we deze invloed van Ramus bij Richard Greenham en Richard Rogers. Beiden hebben in een eenvoudige, praktische vorm een beschrijving gegeven van het voorbereidend werk. In Greenhams *Works* en Rogers *Seven Treatises* zien we de dialectiek van Wet en Evangelie veelal op de achtergrond functioneren. In dogmatisch opzicht hebben Perkins en Amesius de beschrijving van het voorbereidend werk verder ontwikkeld. Onmiskenbaar hebben zij beiden hun stempel gezet op een generatie theologen, die het voorbereidend werk in combinatie met de ramistische filosofie heeft uitgedragen.

Invloedrijke geschriften zoals Perkins' *Golden Chaine* (1591), en *Tvvo treatises I. Of the nature and practise of repentance. II. Of the combat of the flesh and spirit* (1593) en Amesius' *Medulla sacrae theologiae* (1623) en *De conscientia* (1630) droegen bij aan het verspreiden van het concept van het voorbereidend werk. Amesius had in 1618 al een uittreksel gemaakt uit de *Seven Treatises* van Richard Rogers, waarin hij zich congeniaal toonde met het werk van Rogers. Vóór die tijd, in 1610, had Amesius al de wijk genomen naar de Republiek der Zeven Verenigde Provinciën. De ontwikkeling van de visie op het verbond der genade als het middel waardoor God het besluit van de verkiezing uitwerkt, heeft onmiskenbaar ook bijgedragen aan de nadere ontwikkeling van het voorbereidend werk. De inzet van Amesius' *Medulla* is het in kaart brengen van de orde des heils als een serie van voorspelbare en praktische stappen. Daarbij kwam de rol van de wil steeds meer centraal te staan.

Parallel aan deze ontwikkelingen heeft John Rogers met zijn boek *Doctrine of Faith* (1632) invloed uitgeoefend op de ontwikkeling van het voorbereidend werk. Door de diepgaande analyse van de mens en zijn genegenheden ('affections') en de gave om de gewetens van de hoorders te raken, was hij in staat om het voorbereidend werk verder in detail uit te werken. De wet is volgens hem 'preparing' en het Evangelie 'effecting'. Wet en Evangelie werken eerst in op het hoofd en dan op het hart: eerst

wordt het verstand verlicht en daarna werken ze in op de wil en de genegheden. Rogers onderkent verschillende stadia, die hij verder uitdiept dan Greenham, Richard Rogers, Perkins en Amesius deden. Uitgebreid gaat hij in op de overtuiging onder de wet, en de 'contrition and brokenness of heart'.

Hooker, die een voorwoord schreef in de *Doctrine of Faith*, werkt deze stadia in nog groter detail uit. Bij hem zien we de ramistische denkwijze nog sterker naar voren komen als hij de complexiteit analyseert en herleidt tot steeds kleinere factoren, als benoembare stappen waaruit de geloofsontwikkeling bestaat. Uitvoerig staat hij stil bij het voorbereidend werk dat voorafgaat aan het geloof. Gedetailleerd gaat hij in op het 'recht gezicht van de zonde', het 'mediteren over de zonde', het 'verdriet en de droefheid' over de zonde, het 'gedrag en de noodzaak van een doorstoken ziel', de 'vruchten van het door God gewerkte berouw', de 'haat tegen de zonde' en de 'stille hoop op genade'. Vervolgens werkt hij tot in detail de 'verootmoediging' over de zonde uit. Grote invloed heeft Hooker uitgeoefend met zijn geschriften over deze materie. Zijn geschriften *The Unbelievers Preparing for Christ* (1632), *The Soules Preparation for Christ* (1632), *The Soules Humiliation* (1637), *The Soules Vocation or Effectual Calling to Christ* (1638) en *The Soules Union with Christ* (1638) verschenen in een kort tijdsbestek. Hooker werkt het begrip 'humiliation' als afzonderlijk onderdeel van 'contrition' dieper uit dan John Rogers. Daarnaast benadrukt hij de rol van de 'affections' die een actieve rol vervullen tijdens en onder de prediking. Hooker en Amesius gaan verder dan Perkins in hun uitgesproken pleidooi voor het primaat van de wil bij de daad van het geloof.

Hooker' schoonzoon Shepard volgt hem in veel opzichten. Shepard is meer een verbondstheoloog, die het genadeverbond werkzaam ziet onder beheersing van de uitverkiezing. Dat drukt hij uit met de term 'God's plot', waarmee hij de Raad van God in relatie tot de verbonden wil aanduiden. Het verbond is het kanaal waarlangs de Heere Zijn eeuwige raad volvoert. Zijn persoonlijke bekeringsweg is van grote invloed geweest op zijn visie op de orde des heils. In het bijzonder geldt dat voor de tijd die is voorafgegaan aan de doorbraak in zijn geestelijke leven. Deze tijd noemt hij de *preparatio*. Dit zien we sterkt terug in zijn boek *The Sound Believer*. De stappen overtuiging van zonde, de verbrijzeling of het gevoel van zonden, de verootmoediging, de roeping en het geloof werkt hij systematisch en tot in detail uit.

De puriteinen die het voorbereidend werk voorstonden, behoorden tot de 'intellect fathers'. De andere stroming van de puriteinen behoorde tot de 'spiritual brethren'. Tijdens de Antinomian Controversy in Amerika kwamen deze stromingen met elkaar in botsing. Degenen die sterk

de nadruk legden op het voorbereidend werk, voerden tijdens deze Controversy de boventoon. In Engeland waren het vooral de 'spiritual brethren' Richard Sibbes en John Preston, die minder de nadruk legden op de voorbereidende middelen die een zondaar tot boete, berouw en bekering brachten. Het verbond had bij hen niet de centrale plaats, maar bij hen is meer sprake van het wonder van de genade en de vereniging door het geloof met Christus.

John Cotton volgde meer de lijn van Sibbes en Preston dan Hooker en Shepard. Hij stelde: 'Een mens is passief in zijn herschepping, evenals in zijn schepping. Voor zijn eerste vereniging met Christus zijn er nog geen stappen gezet tot het altaar. Er is geen voorbereiding nodig op het werk van de schepping.' Door het optreden van Cottons volgelingen Anne Hutchinson ontstond de Antinomian Controversy. In deze Controversy stond Cotton lijnrecht tegenover Hooker, Shepard, Wilson en anderen. Cotton moest zich verantwoorden. Het grootste verschil tussen beide opvattingen is dat de ene partij de werkzaamheden van de ziel ziet als *voorbereiding* op de wedergeboorte en de andere ze als een *vrucht* ervan. De meerderheid van de op de synode aanwezige predikanten ontkende de mogelijkheid van goddelijke genade door de onmiddellijke wedergeboorte van de meest zondige ziel, zónder het voorbereidend werk.

John Norton, die Cotton opvolgde als predikant te Boston, was de eerste die een scholastieke dogmatische onderbouwing geeft van het voorbereidend werk in zijn boek *The Orthodox Evangelist*. Uitgebreid zet hij het voorbereidend werk in een aantal hoofdstukken overzichtelijk uiteen. Hoofdpunten zijn daarbij (1) Wat moet er allemaal tot het voorbereidend werk worden gerekend? (2) Wat wordt hiervan gewerkt door de bediening van de wet? (3) Wat wordt hiervan gewerkt door de bediening van het Evangelie? Nauwkeurig definieert hij het voorbereidend werk en gaat in op een aantal specifieke kenmerken, zoals de tijd wanneer, de bediening van Wet en Evangelie, de algemene werking van de Heilige Geest, en de wijze waarop men bekwaam gemaakt wordt om te geloven. Norton relateert in zijn *Orthodox Evangelist* enigszins de positie van Cotton als hij de waarde van het voorbereidend werk erkent, maar zonder de noodzaak daarvan toe te staan. Bij Norton zien we in zijn beschrijving van het voorbereidend werk dat hij het proces van het voorbereidend werk systematischer en minder gedetailleerd beschrijft dan bij Hooker en Shepard het geval was.

Het voorbereidend werk is niet zonder kritiek gebleven. Bekende theologen zoals Goodwin en Nye wezen erop dat Hooker zijn gemeente te lang onder het voorbereidend werk hield en dat hij de voorbereiding soms verwart met het ware geloof. Hierdoor bleven de hoorders te lang

‘onder het water van Johannes de Doper’, waardoor ze niet tot de zekerheid van het geloof kwamen. Een andere tijdgenoot was Giles Firmin. Hij richtte zich meer op de uitspraak dat men ‘tevreden moet zijn met wat de Almachtige over de zondaar brengt.’ Jonathan Warren Pagán stelt dat het verschil tussen Hooker en Shepard enerzijds en Firmin anderszijds lag in het feit dat bij Firmin de plicht om Christus aan te nemen voorop stond, terwijl dat bij Hooker en Shepard de plicht was om voorbereid te worden om Christus aan te nemen. Baxter en Flavel hadden vooral bezwaar tegen Hooker en Shepard over het feit dat iemand in de onderwerping aan God moet instemmen met zijn verdoemenis, indien dit overeenkomt met Zijn wil.

Kort samengevat zien we in dit hoofdstuk het ontstaan, de verdere ontwikkeling, de verdieping en de kritiek op het voorbereidend werk. Dit mondt uit in een consolidatie en dogmatische beschrijving van het voorbereidend werk in Nortons boek *The Orthodox Evangelist*.

## 4 Hoe kwam deze gedachte in Nederland terecht?

In het vorige hoofdstuk hebben we de ontwikkeling van het voorbereidend werk op Engelstalig grondgebied onderzocht. Die in Engeland begonnen ontwikkeling is verdergegaan in Amerika. We hebben ook gezien hoe de ramistische filosofie, ontstaan op het Europese continent, een rol heeft gespeeld bij de ontwikkeling van het voorbereidend werk, met name op de universiteit van Cambridge. De meeste puriteinen waren voorstanders van de ramistische filosofie.<sup>1</sup> Dat geldt zeker voor die puriteinen die het voorbereidend werk voorstonden; in ieder geval ben ik in mijn onderzoek geen voorstander van het voorbereidend werk tegengekomen die de aristotelische filosofie aanhing.

Bij het onderzoek naar de Nederlandse vertalers van de puriteinse werken die het voorbereidend werk voorstaan, blijkt de ramistische filosofie eveneens een rol te spelen. Ze kwamen in aanraking met het ramisme tijdens hun opleiding aan verschillende Europese universiteiten en hogescholen waar ook het ramisme wortel had geschoten en dus een belangrijke rol speelde in hun opleiding. In dit hoofdstuk wil ik daarom de vertalers nauwkeurig in kaart brengen; en om dat inzichtelijk te maken stel ik de vraag om welke vertalers het gaat, welke werken ze vertaalden, in welke periode de vertalingen van geschriften van auteurs die het voorbereidend werk voorstonden begonnen is en wanneer deze stroom is opgedroogd. Daarbij stel ik ook de vraag waarom deze stroom uiteindelijk is opgedroogd.

Ik behandel in chronologische volgorde de verschillende Engelse auteurs die expliciet het voorbereidend werk naar voren brachten, hun geschriften en de Nederlandse vertalingen ervan. Van de Engelse auteurs die ik in de voorgaande hoofdstukken nog niet heb behandeld, geef ik een korte levensbeschrijving. Bij de vertalingen geef ik op basis van de bibliografie *Pietas*<sup>2</sup> aan wanneer de eerste Nederlandse editie is verschenen.<sup>3</sup>

Daarna bespreek ik de vertalers van deze geschriften en hun achtergrond in relatie tot het ramisme en het voorbereidend werk. In dit verband zijn de voorredes of dedicaties die aan de vertalingen voorafgaan, van groot belang. Vervolgens besteed ik aandacht aan de onderlinge relaties

1 Sprunger, *The Learned Doctor*, 109.

2 Zie: [www.pietasonline.nl/pietas](http://www.pietasonline.nl/pietas).

3 Voor de Engelse edities gebruik ik Early English Books Online (EEBO). De gegevens over de standplaatsen van Nederlandse predikanten ontleen ik aan Van Lieburg, *Repertorium* I-II.

tussen de vertalers en de plaats en regio waar ze woonden. Ik stel ook de vraag of er sprake was van een netwerk van vertalers en of het vertalen werd gestimuleerd; en zo ja, door wie dat dan gebeurde. Aan het eind van het hoofdstuk behandel ik de kritiek die geuit werd op de universiteit van Franeker en later door Jacobus Koelman, een van de vertalers van Hooker.

In mijn conclusies zet ik de gevonden gegevens over de geografische herkomst en de godsdienstige overtuiging van de vertalers op een rij, breng ik in kaart hoe ze aan hun kennis van het Engels zijn gekomen, welke contacten ze met Engeland onderhielden, hoe hun relatie was tot het puritanisme en het voorbereidend werk, de reden waarom ze vertaalden, het onderlinge netwerk van de vertalers en hun relatie met de drukkers of uitgevers van de vertaalde werken.

Voordat we de vertalingen van de werken van voorstanders van het voorbereidend werk behandelen, kijken we eerst naar de manier waarop de Engelse en de Nederlandse bevolking elkaar wederzijds hebben beïnvloed.

#### 4.1 Wederzijdse beïnvloeding

In de zestiende eeuw was Engeland tijdens het schrikbewind van Fernando Álvarez de Toledo, de hertog van Alva (1507-1582) een toevluchtsoord voor vele vluchtelingen uit de Lage Landen. De meesten streken neer in steden als Londen, Sandwich, Norwich, Canterbury en Ipswich. Volgens voorzichtige schattingen zouden het er zo'n dertigduizend zijn geweest.<sup>4</sup> De *Nederduytsche ghemeynte te Londen* kreeg door een charter van koning Edward VI de beschikking over de nog steeds bestaande kerk Austin Friars. Tijdens hun verblijf in Engeland maakten de Nederlanders kennis met de Engelse theologie door het bijwonen van kerkdiensten, het lezen van Engelse theologische geschriften en door onderlinge contacten.

In de zeventiende eeuw ontstond er een vluchtelingenstroom vanuit Engeland naar Nederland. In 1603 kwam Jacobus I aan de macht. Hij was in Schotland opgevoed, had het plechtig verbond onderschreven, loofde God dat hij geboren was ten tijde van het licht van het Evangelie en in een land woonde waar hij koning was van de zuiverste kerk op aarde.<sup>5</sup> Binnen negen maanden veroordeelde hij echter de presbyteriaanse kerkregering en werd zijn stelregel: *geen bisschop, geen koning*. De puriteinen bleven overigens niet lijdzaam toekijken, maar schreven het zogenaamde 'Milli-

---

<sup>4</sup> Sprunger, *The Learned Doctor*, 210.

<sup>5</sup> Neal, *Historie der rechtzinnige puriteinen* I, 2.



narie Verzoekschrift<sup>6</sup>, waarin ze om reformatie verzochten van bepaalde ceremoniën en misbruiken in de kerk. Dit verzoekschrift werd niet positief ontvangen. De koning en de geestelijken in de Engelse staatskerk dwongen de puriteinen om zich te conformeren aan de bisschoppelijke regering en de vastgestelde ceremoniën van de kerk. Toen ze dit weigerden, ontstond er een vervolging van de puriteinen.<sup>7</sup> In de 24 graafschappen van Engeland waren er 754 predikanten die zich niet wilden conformeren. Sommigen scheidten zich af, anderen zagen zich genoodzaakt Engeland te verlaten en vertrokken naar de Nederlanden. Predikanten die zich afscheidden, waren bijvoorbeeld Francis Johnson, Henry Ainsworth, John Smith en John Robinson. Er waren er echter ook die zich niet afscheidden van de Engelse Kerk, maar zich verzetten tegen de ceremoniën zonder zich te conformeren, zoals William Amesius, Robert Parker, John Forbes, John Paget en Thomas Pott.<sup>8</sup>

Naast de immigratie om geloofsredenen, waren er in het begin van de zeventiende eeuw ook veel Engelsen en Schotten in de Nederlanden aanwezig om economische en militaire redenen. Tussen 1620 en 1642 vestigden zich zo'n tachtigduizend Engelsen, of wel 2% van bevolking, in het buitenland,<sup>9</sup> van wie zich er velen in de Nederlanden vestigden. In 1621 waren er hier vier Engelse en twee Schotse regimenten soldaten gelegerd, die samen goed waren voor zo'n dertienduizend personen. In 1609 vroegen in Leiden 200 Engelse huishoudens om een predikant, in 1619 in Vlissingen 128 huishoudens en in 1622 in Utrecht 120. In 1607 bedroeg het aantal leden van de Engelse Kerk in Amsterdam 68. In 1623 waren dit er al 450.<sup>10</sup> Steeds meer leidinggevende puriteinen namen vanwege de vervolging de wijk. Onder hen die zich niet afscheidden van de Engelse kerk en steeds meer werden vervolgd, waren John Davenport, Hugh Goodyear (1588-1661), Thomas Hooker, Henry Jacob (1563-1624), Hugh Peter (1598-1660), William Bridge (1600-1670), Jeremiah Burroughs (ca. 1599-1646), Sydrach Simpson (1600-1655), Philip Nye en Thomas Goodwin.<sup>11</sup> De meesten van hen leerden het voorbereidend werk.

In de zeventiende eeuw gaf de stedelijke magistraat in verschillende steden financiële steun bij de bouw van Engelse kerken. Zo werden er kerken gebouwd of kerken toegewezen om ze te gebruiken in Amsterdam

6 Dit verzoekschrift werd zo genoemd omdat het door duizend handen was ondertekend.

7 Neal, *Historie der rechtzinnige puriteinen* I, 28.

8 Neal, *Historie der rechtzinnige puriteinen* I, 32.

9 Sprunger, *The Learned Doctor*, 209.

10 Sprunger, *The Learned Doctor*, 211.

11 Sprunger, *The Learned Doctor*, 212.

(1607), Leiden (1607), Rotterdam (1619), Vlissingen (1620), Utrecht (1622), Middelburg (1623), Bergen op Zoom (1623) en Den Haag (1627). Daarnaast hadden de Schotten hun kerken in Delft (1621-1635) en in Veere. In 1633 hadden de militaire garnizoenen Engelse predikanten, zoals in Utrecht, Gorinchem, Tergoo, Geertruidenberg, 's-Hertogenbosch, Heusden, Bergen op Zoom, Dordrecht, Nijmegen, Wezel, Tiel en Doesburg.<sup>12</sup>

Onderling waren er nauwe contacten tussen de Engelse predikanten. Amesius had een kleine kring van (oud-)studenten die hem omringden, onder wie John Roe, Maximiliaan Teellinck, Petrus Gribius en Hugh Peter.<sup>13</sup> Amesius werkte nauw samen met Thomas Hooker aan Amesius' boek *A Fresh Suit Against Ceremonies in Gods Worship*. Veel boeken die in Engeland verboden waren, werden in de Nederlanden gedrukt. Zo verschenen er bij de drukkerij van Giles Thorp in Amsterdam tussen 1604 en 1622 meer dan veertig verschillende non-conformistische Engelse boeken en in Leiden draaide de drukkerij *The Pilgrim Press* van William en Thomas Brewer op volle toeren. Amesius maakte grif gebruik van de mogelijkheid om via deze drukkers zijn gedachtegoed en dat van andere medestanders uit te dragen.<sup>14</sup> Hij voorzag diverse boeken van een woord vooraf, zoals *The Diocesans Tryall* van Paul Baynes en *Vindiciae gratiae* van William Twisse. Sprunger stelt dat een van de redenen waarom Amesius naar Nederland ging, was gelegen in het feit dat het drukken van illegale boeken voor de puriteinen hier erg gemakkelijk was.<sup>15</sup> Dat Amesius onder de studenten in Franeker een forse aanhang had, kwam tot uitdrukking in het beroep dat de Engelse gemeente te Rotterdam op Amesius uitbracht. Die gemeente verzocht de Rotterdamse vroedschap Amesius ook als leraar aan de Rotterdamse Latijnse school aan te stellen:

De voorsz. Doctor Amesius is een seer geleert ende vermaert man door denwelken de Stadt en de Schoole groote dienst in de voorschreeve gelegentheit soude genieten soo in de frequentatie van de Stadt, als florisanse van de schoole, dewijle hy een goed aantal tsy twintigh ofte meer Studenten van de Engelse natie alhier, van Franeker soude brengen, waardoor de Stadt mettertyd meer en meer soude kunnen werden gefrequentteert so van jonge jeugt als anderen tot merkelyke beneficie van de Steede.<sup>16</sup>

12 Sprunger, *The Learned Doctor*, 216.

13 Sprunger, *The Learned Doctor*, 227.

14 Sprunger, *The Learned Doctor*, 232-233.

15 Sprunger, *The Learned Doctor*, 234.

16 Visscher, *Amesius*, 75.

Het was een aanbeveling als je kon zeggen dat je onder Amesius had gestudeerd. Het is niet toevallig dat diegenen die in Franeker onder Amesius hadden gestudeerd, later sleutelposities innamen in de Engelse Kerk, zowel in de Nederlanden als in Nieuw-Engeland. Nathaniel Eaton, student bij Amesius in Franeker in de jaren 1632-1633, werd hoofd van het Harvard College te Cambridge in Nieuw-Engeland. Een andere leerling, Caspar Streso (1603-1664), werd aangezocht als leraar aan het Harvard College te Cambridge.<sup>17</sup>

Uit het bovenstaande blijkt dat er in de Nederlanden een grote Engelse gemeenschap bestond. Deze gemeenschap bevond zich vooral in de belangrijkste grote steden als Amsterdam, Leiden, Utrecht, Rotterdam, Delft, Den Haag, Middelburg en Vlissingen. Het is daarom niet verwonderlijk dat er in de Nederlanden veel werken van Engelse puriteinen circuleerden, die niet alleen werden gelezen, maar ook in het Nederlands werden vertaald en uitgegeven. Op 't Hof heeft in de auctiecatalogi van verschillende predikanten, professoren, politici, onderwijzers, ziekenbezoekers en andere beroepen onderzoek gedaan naar puriteinse werken in privécollecties.<sup>18</sup> Hierin zien we dat het aantal puriteinse werken die vertegenwoordigd waren in de privébibliotheken groot was. Gezien de grote invloed van Amesius is het niet verwonderlijk dat daaronder veel werken waren die het gedachtegoed van Amesius uitdroegen. Zijn op ramistische ideeën en het voorbereidend werk gebaseerde gedachtegoed, lijkt hier actief gepromoot te zijn.

Verder was de invoer van boeken uit Engeland, bestemd voor Europa, voor het grootste deel in handen van Nederlandse boekhandelaren, van wie de meesten in Amsterdam woonden. Daarnaast waren er een aantal Engelse drukkers en boekverkopers in Nederland. Zij waren hier niet in de eerste plaats voor de handel, maar om via de drukpers de strijd aan te binden tegen hun tegenstanders in Engeland. Gedurende bijna de gehele zeventiende eeuw werd Engeland door Engelse vluchtelingen vanuit Nederland bestookt met boeken en pamfletten.<sup>19</sup>

Nadat we dit hebben vastgesteld, gaan we over tot het bespreken van de voorstanders van het voorbereidend werk. We beginnen met de 'vader' ervan, Richard Greenham.

---

17 Sprunger, *The Learned Doctor*, 237-238.

18 Op 't Hof, *The Ice Broken II*, 289-396.

19 Hoftijzer, *Engelse boekverkopers bij de beurs*, 355-356.

## 4.2 Richard Greenham (ca. 1540-ca. 1594)

Richard Greenham heeft zelf nooit iets gepubliceerd of voor uitgave gereedgemaakt. *Greenhams Workes* zijn verzameld door Henry Holland.<sup>20</sup> Ze verschenen voor het eerst in 1599. Een levensbeschrijving is te vinden in paragraaf 3.2.3.1.

### 4.2.1 *Geschriften*

Zoals ik in de inleiding op dit hoofdstuk heb aangegeven, noem ik uitsluitend de in het Engels uitgegeven werken die in het Nederlands zijn vertaald en noem ik alleen de eerste editie.<sup>21</sup> De werken van Greenham verschenen onder de titel:

*The vvorkes of the reuerend and faithfull seruant of Iesus Christ M. Richard Greenham, minister and preacher of the word of God Seven godlie and fruitfull sermons, upon sundry portions of Holy Scripture. Seven godlie and fruitfull sermons, upon sundry portions of Holy Scripture. Godly treatises of divers arguments. Godly treatises of divers arguments. Short forme of catechising* (London: Imprinted by Felix Kingston [and Richard Bradock] for Ralph Iacson, and are to be sold at his shop in Paules Churchyard at the signe of the Swan, 1599).

Hieruit is slechts één traktaat in het Nederlands vertaald:

*Grave Covnsels and Godlie Observations; serving Generallie to direct all men in the waies of true godlines, but principally applyed to instruct and comfort all afflicted consciences.*  
*Short rules sent by Maister Richard Greenham to a gentlewoman troubled in minde for her direction and consolation, also very necessary for euery Christian to be exercised withall: vvith directions for a Christian life* (London:

20 Henry Holland kwam in 1592 in London, nadat hij zijn parochie te Orwell verlaten had. Volgens Seaver, *Puritan Lectureships*, 193 verliet Holland zijn parochie om dezelfde reden als Greenham zijn gemeente te Dry Drayton, namelijk om zijn talent niet te verspillen in een plattelandsgemeente, maar in het grote London in te zetten. Holland preekte in de parochie St. Martin Orgar tot 1594 en daarna te St. Bride, waar hij waarschijnlijk bleef tot aan zijn dood in 1603. Holland droeg Greenhams *Works* op 'To the Right Honorable and Vertuous Ladies, The Ladie Margaret Countesse of Cumberland, and the Ladie Katherine Countesse Dowager of Huntington'. Holland schreef ook een voorwoord aan de lezer.

21 De de overige werken van Greenham zijn te vinden in de EEBO. Ik hanteer steeds de volgorde waarin ze daarin voorkomen.

By T. S[nodham] for T. P[avier] and are to be sould at the entring of the Exchange, 1612).

#### 4.2.2 *Vertalingen*

Van Richard Greenham zijn alleen de bovenstaande twee werkjes in het Nederlands vertaald. Ze verschenen in een gezamenlijke uitgave. In 1661 vertaalde Samuel Althusius twee werken over de praktijk van de godzaligheid. Hij gaf *Regelen van een voorsichtige wandel, op den wegh der christelycke wyshey*t van Thomas Taylor uit in combinatie met Greenhams *Een cabinet, van menigerhande stichtelijcke geest en sinrycke spreucken ende deftige advisen, tot onderrechtinge ende bestieringe* (Leiden: Severyn Matthsz., 1661).

Abraham van Laren vertaalde Greenhams *Korte en bondige regulen gesonden aen een edel juffrouw, welcke in haer gemoet bestreden was, seer dienstig voor die met aenvechting des satans gequelt zijn* en gaf deze uit in Vlissingen. Aangezien hier geen exemplaar van bekend is, kunnen we het jaartal niet aangeven. Dat er een eerdere uitgave was, is ontleend aan Pieter de la Rue (1695-1770), advocaat en schepen te Middelburg. In 1677 verscheen er een derde druk van dit werk in Dordrecht bij de uitgever N. de Vries.

### 4.3 John Dod (1549-1645)

John Dod werd geboren in 1549 te Shotwich in Cheshire. Als veertienjarige ging hij naar het Jesus College in Cambridge.<sup>22</sup> Aan dezelfde universiteit was hij van 1575-1585 fellow.<sup>23</sup> In 1585 werd hij predikant in Hanwell, waar hij in 1607 werd afgezet. Dod trouwde met een stiefdochter van Richard Greenham, Anne Bound, een dochter van Dr. Nicholas Bound.<sup>24</sup> Ze werden gezegend met twaalf kinderen. John Dod stierf in 1645 met zijn handen geheven en zijn ogen gericht naar de hemel, terwijl hij uitriep: 'Ik wens ontbonden te worden en met Christus te zijn.' Op 19 augustus 1645 werd deze beroemde puritein begraven.<sup>25</sup>

#### 4.3.1 *Geschriften*

Door zijn vijanden werd Dod vaak 'Faith and Repentance' genoemd en inderdaad zijn die twee woorden kenmerkend voor zijn prediking en

---

22 Brook, *Lives of the Puritans* III, 1.

23 Afgestudeerde met toelage voor het uitvoeren van onderzoek.

24 Brook, *Lives of the Puritans* III, 1.

25 Guthrie, *Des christens groot interest*, 279-291.



John Dod  
Bron: Wikipedia

geschriften.<sup>26</sup> Van zijn Engelse geschriften werden in het Nederlands vertaald:

*The bright star which leadeth wise men to our Lord Jesus Christ, or, A familiar and learned exposition on the ten commandments gathered from the mouth of a faithfull pastor by a gracious young man, sometime scholler in Cambridge. Familiar and learned exposition on the Ten commandments* (London: Imprinted by Iohn Harison for Thomas Man, dwelling in Pater Noster Row, at the signe of the Talbot, 1603).

*Ten sermons tending chiefly to the sitting of men for the worthy receiuing of the Lords Supper Wherein amongst many other holy instructions: the doctrines of sound repentance and humiliation, and of Gods speciall fauours vnto penitent sinners, and worthy communicants are largely and effectually handled. The six first, by I. Dod. The foure last, by R. Cleauer. Whereunto is annexed, a plaine and learned metaphrase on the epistle to the Collossians, written by a godly and iudicious preacher. There is also set before the sermons, a short dialogue of preparation: containing the chiefe points that concerne the worthy receiuing of the Lords Supper, taken for the most part, out of the sermons following: and collected into a method for the benefit and ease of those that desire direction in this matter* (London: printed by William Hall for Roger Jackson, and are to bee sold at his shop, neere the Conduit in Fleet-street, 1609).

*A plaine and familiar exposition on the Lords prayer first preached in divers sermons, the substance whereof, is now published for the benefit of the church, by I.D.* (London: Printed by I.D. for Daniël Pakeman, and are to be sold at the signe of the Raine-bow, neere the Inner-Temple gate in Fleet-street, 1634).

#### 4.3.2 Vertalingen

Dod werkte samen met Anthony Cope en Robert Cleaver. Samen met de laatstgenoemde schreef hij in 1603 het boek *A familiar and learned exposition on the ten commandments*. Dit geschrift maakte in Engeland grote opgang. Er zijn twintig edities van bekend. Dit leverde hem de bijnaam ‘Decalogen Dod’ op. Voor zover bekend, is dit werk alleen in het Nederlands vertaald. Vincent Meusevoet gaf zijn vertaling de titel *Een klare ende duydelijcke uytlegginghe over de Thien Gheboden des Heeren* (Amsterdam: Hendrick Laurensz., 1617). In 1617 verkocht Laurensz een gedeelte

---

<sup>26</sup> Brook, *Lives of the Puritans* III, 6; Williams, *The Lives of Philip and Matthew Henry*, 141.

van zijn oplage aan William Brewster te Leiden, die het boek uitgaf met het drukkersmerk en motto van Hendrick Laurensz.

In 1609 verscheen van John Dod in samenwerking met Robert Cleaver *Ten sermons tending chiefly to the sitting of men for the worthy receiving of the Lords Supper*. De eerste zes preken zijn van de hand van Dod, terwijl de overige op naam van Cleaver staan. In het Engels verschenen er acht edities. Johannes Lamotius vertaalde dit werk onder de titel *Thien Sermoenen tot Voorbereydinge om des Heeren Avondmaal te ontfangen* (Den Haag: Aert Meuris, 1614). Herdrukken verschenen in 1627 in Den Haag bij Aert Meuris en in 1669 als onderdeel van de *Opera practica* van Dod en Cleaver in Gorinchem bij Paulus Vinck.

In 1634 verscheen van Dod *A plaine and familiar exposition on the Lords prayer* dat in het Engels twee edities heeft beleefd. Van de Nederlandse vertaling door Johannes Naminck (?-1670) verscheen maar één druk, onder de titel *Een klare ende weldoorwrochte Uitlegging over het Gebedt des Heeren* (Gorinchem: Paulus Vinck, 1669).

#### 4.4 Richard Rogers (1551-1618)

Een levensbeschrijving is te vinden in paragraaf 3.2.3.2.

##### 4.4.1 Geschriften

Van de geschriften van Richard Rogers is er slechts één in het Nederlands vertaald:

*Seuen treatises containing such direction as is gathered out of the Holie Scriptures, leading and guiding to true happines, both in this life, and in the life to come: and may be called the practise of Christianitie. Profitable for all such as heartily desire the same: in the which, more particularly true Christians may learne how to leade a godly and comfortable life euery day. Penned by Richard Rogers, preacher of the word of God at Wethersfield in Essex (London: Imprinted by Felix Kyngston, for Thomas Man, and Robert Dexter, and are to be sold at the brasen Serpent in Pauls Churchyard, 1603).*

##### 4.4.2 Vertalingen

De Nederlandse vertaling van *Seuen treatises* door Vincent Meusevoet verscheen in 1620 onder de titel

*'T Hemelsch-Schat, ofte: Den rechten wegh der salicheyt, Inhoudende de practijcke van de seven hoofdeuchden, ofte het beleven der Christenheyt. Begrijpende eene ondewijsinghe uyt de heylighe Schriftuere die den men-*



*sche leydt en stiert tot ware ghelucksalicheyt, beyde in dit ende toe-komende leven, ende wie de ware kinderen Gods zijn. Ende is seer profijtelyck allen den ghenen die de selve van herten begheeren. In de welcke de ware Christenen besonderlijcker leeren mogen hoe sy een Godsalich ende troostlijck leven alle daghe voeren sullen, niet teghenstaende hare menichvuldighe quellinghen.*

Het werk verscheen in Amsterdam bij Jan Evertsz Cloppenburgh, Boeckverkooper op 't VVater, by de Koorn-Beurse, in den vergulden Bybel.

#### **4.5 William Perkins (1558-1602)**

Vrijwel alle werken van Perkins zijn afzonderlijk uitgegeven en regelmatig herdrukt. De eerste combinatie van deze vertalingen verscheen in 1615. Pas in een later stadium verschenen ze in drie foliobanden, *Alle de werken*. Een van de hoofdwerken van Perkins waarin het voorbereidend werk expliciet naar voren komt, is *A golden chaine; or the description of theologie*. Ook in andere geschriften komt het expliciet aan de orde: *De Catechismus*, *De verklaring van de geloofartikelen*, *De verklaring van de Galatenbrief* en *De gevallen der Conscientie en de Beking*. De meeste werken van William Perkins zijn vertaald door Vincent Meusevoet, maar juist van deze geschriften waarin het voorbereidend werk aan de orde komt, zijn er enkele door anderen vertaald, die ook eensgeestes waren met het gedachtegoed van Perkins. Een levensbeschrijving van Perkins is te vinden in paragraaf 3.2.3.3.

##### *4.5.1 Geschriften*

Geschriften van William Perkins met betrekking tot het voorbereidend werk die in het Nederlands zijn vertaald:

*The foundation of Christian religion, gathered into sixe principles. And it is to be learned of ignorant people, that they may be fit to heare sermons with profit, and to receiue the Lords Supper with comfort* (London: Printed by Thomas Orwin for Iohn Porter, 1590).

*A golden chaine, or the description of theologie containing the order of the causes of saluation and damnation, according to Gods woord. A view of the order wherof, is to be seene in the table annexed. Written in Latine by William Perkins, and translated by an other. Hereunto is adioyned the order which M. Theodore Beza vsed in comforting troubled consciences* (London: Printed by Edward Alde, and are to be sold by Edward White at the little north doore of S. Paules Church at the signe of the Gunne, 1591).

*Tvvo treatises I. Of the nature and practise of repentance. II. Of the combat of the flesh and spirit* (Cambridge: Printed by Iohn Legate printer to the Vniuersitie of Cambridge, 1593. And are to be sold [by Abraham Kitson] at the signe of the Sunne in Paules Church-yard in London, 1593).

*An exposition of the Symbole or Creed of the Apostles according to the tenour of the Scriptures, and the consent of orthodoxe Fathers of the Church. By William Perkins* (Cambridge: Printed by Iohn Legatt, printer to the Vniuersitie of Cambridge, 1595. And are to be solde [by R. Bankworth] at the signe of the Sunne in Pauls Church-yard in London, 1595).

*A commentarie or exposition, vpon the fiue first chapters of the Epistle to the Galatians: penned by the godly, learned, and iudiciall diuine, Mr. William Perkins. Now published for the benefit of the Church, and continued with a supplement vpon the sixt chapter, by Rafe Cudworth Bachelour of Diuinitie* (Cambridge: Printed by Iohn Legat, printer to the Vniuersitie of Cambridge, 1604).

*The vvhole treatise of the cases of conscience distinguished into three bookes. Taught and deliuered by M. William Perkins in his holy-day lectures, examined by his owne briefes, and published for the common-good, by T. Pickering Bachelour of Diuinitie. Newly corrected, with the two tables set before the first booke, one of the heades and number of the questions propounded and resolved; another of the principall texts of Scripture, which are either explained, or vindicated from corrupt interpretation* (Cambridge: Printed by Iohn Legat. Printer to the Vniuersitie of Cambridge. 1608. And are to be sold in Pauls Church-yard [, London,] at the signe of the Crowne, by Simon Waterson, 1608).

#### 4.5.2 Vertalingen

Van de werken van Perkins noem ik eerst in chronologische volgorde de vertalingen van Vincent Meusevoet, vervolgens die van andere vertalers.

*Twee tractaten. 1. Van de natuere ende t'betrachten der boetveerdicheyt. 2. Van den strijt des vleeschs ende des Gheests.* Ghedruct voor Laurens Jacobsz. op't Water inden Vergulden Bijbel tot Amsterdam, anno 1599.

*Eene grondige ende clare uytlegginghe over de twaelf articulen des christelijcken geloofs.* Tot Amstelredam, ghedruct by Laurens Jacobsz. op 't Water inden Vergulden Bibel. Anno 1603.

*Wtlegginghe ende grondige verclaringe, op den Sendt-brief des apostels Pauli tot den Galaten.* Gedruct t'Enchuyseen by Iasper Tournay. Voor Jan Evertsz. Cloppenburch, boeckvercooper op't Water, inde vergulde Bybel tot Amstelredam. Anno 1607.

*Een tractaet van de ghevalen der conscientie, vervat in drie boecken. Het eerste is een beantwoordinghe op drie pincipale vraghen der conscientie, aengaende den mensche, enckelick by hem selven aenghemerckt. Het tweede is een beantwoordinghe op de vraghen der conscientie den mensche betreffende also als hy staet, in relatie ende aensieninghe tot Godt. Het derde is een beantwoordinge op de vraghen der conscientie aengaende den mensche soo als hy staet in een aensien op den mensche.* Ghedruckt t'Haerlem, by Gillis Rooman, voor Jan Evertsz. Cloppenburgh, boeckvercooper woonende op't Water in den Vergulden Bybel, by de oude Brugge tot Amsterdam, 1608.

Philippus Ruyl (1577-1649) uit Alkmaar, predikant in Zevenhoven, vertaalde:

*De gulden keten, ofte, eene beschrijvinghe van de gantsche theologie, inhoudende ende verclarende het vervolch vande oorsaken der salicheyt ende der verdoemenisse der menschen, uyt ende nae den Woorde Gods. Met sekere bequame tafelen, waer in t'vervolch der capittelen voorghestelt wort.* Door Gvillhelmvm Perkinsvm. Hier is noch by gevoecht, een stucxken van Theodorvs Beza, om de bedroefde ghewissen te troosten. Gedruct t'Haerlem, by Gillis Rooman. Voor Ian Evertsz. Cloppenburch, boeckvercooper op't Water, inden Vergulden Bybel, by de Oude Brugge, tot Amsterdam. Anno 1606.

Frederick de Vry (1579-1646) vertaalde:

*De catechismus ofte somma van de gheheele christelijcke religie in ses fundamenten tsamen ghestelt,* uitgegeven t'Amstelredam, by Ian Evertsz. Cloppenburgh woonende opt Water inde Vergulden Bybel. Anno 1609.

Petrus de Lange (1631-1716), die op dat moment kandidaat tot de heilige dienst is, vertaalde:

*Urim & Thummim, dat is: lichten en volmaaktheden. Bestaande in een korte en heerlijke beschrijvinghe van de voornaamste stukken, der christelijke Godts-dienst en oeffeninghen in de God-zaligheid, tot weeringhe van*

*alle godtloosheit, om een hemelsche wandelinghe te leggen op der aarden: alles in vijf-en-vijftigh hooft-stucken verdeeldt, en achter meest alle gevoeght de vragen en tegenwerpingen, tot die materie dienende. Getrokken uit alle de voortreffelijke tractaten van den hoogh-geleerden Mr. Willem Perkins. t'Amstel-dam, by Abraham de Wees, en Baltus de Wild' In het jaar 1658.*

#### **4.6 Daniel Dyke (?-1614)**

Daniel Dyke werd geboren in Hempstead in het graafschap Essex, maar zijn geboortjaar is niet bekend. Zijn vader William behoorde tot de predikanten die vanwege hun non-conformisme werden afgezet. Daniel begon in 1591 met zijn opleiding aan het St. John's College te Cambridge. Hij ontving zijn bachelordiploma in de letteren en de wijsbegeerte in 1595/1596 en zijn master behaalde hij in 1599 aan het Sidney Sussex College. In 1606 werd hij fellow op Sidney Sussex College, waar hij al snel de bachelorgraad in de godgeleerdheid behaalde. Hij overleed in 1614. Waar hij begraven is, is onbekend.<sup>27</sup>

##### *4.6.1 Geschriften*

De werken van Daniel Dyke werden verzameld door zijn broer Jeremia Dyke, die eveneens predikant was en grote bekendheid genoot, en in 1635 door hem uitgegeven. De volgende geschriften werden in het Nederlands vertaald:

*The mystery of selfe-deceiuing. Or A discourse and discouery of the deceitfullnesse of mans heart: Written by the late faithfull minister of Gods worde, Daniell Dyke, Bachelour in Diuinity. Published since his death, by his brother I.D. minister of Gods worde (London: Printed by Edvard Griffin for Ralph Mab, at the signe of the Grayhound in Pauls Church yarde, 1614).*

*Certaine comfortable sermons vpon the 124. Psalme tending to stirre vp to thankfulnessse for our deliuerance from the late Gunpowder-treason: preached before the Lady Elizabeth her Grace, at Combe: by Daniel Dike preacher of the Word of God. Seene and allowed (London: Printed by Thomas Snodham for Henry Fetherstone dwelling in Pauls Church-yard at the signe of the Rose, 1616).*

*Tvvo treatises. The one, of repentance, the other, of Christs temptations. Both penned, by the late faithfull minister of Gods worde, Daniel Dyke, Batchelour in Diuinitie. Published since his death by his brother ID. minis-*

---

<sup>27</sup> Beeke & Pederson, *Meet the Puritans*, 190.

ter of Gods word (London: Printed by Edward Griffin for Ralph Mab, and are to be sold in Paules Church-yard at the signe of the Greyhound, 1616).

*Sixe evangelical histories of water turned into wine. The Temples purgation. Christ and Nichodemus. Iohns last testimonie. Christ, and the woman of Samaria. The rulers sonnes healing. Contayned, in the 2. 3. and 4. chapters of St. Iohns Gospell: opened and handled by the late faithfull seruant of God, Daniel Dyke, Batchelour in Diuinitie. Published since his death, by his brother I.D. (London: Printed by T[homas] S[nodham] for Robert Mylbourne, and are to be sould in Paules Church-yard at the signe of the blacke-Bear, 1617).*

*Tvvo treatises. The one, a most fruitfull exposition vpon Philemon: the other, the schoole of affliction. Both penned, by the late faithfull minister of Gods Word, Daniel Dyke, Bachelor in Diuinitie: published since his death by his brother, I.D. minister of Gods Word (London: Printed by G. P[urslowe and W. Stansby] for Robert Mylbourne, 1618).*

*The vvorkes of that late reuerend diuine Master Daniel Dike, Batchelour in Diuinity. The first part. Containing Sermons on the CXXIII Psalm. A treatise of repentance. A treatise of Christs temptation. The deceitfulnesse of mans heart Two treatises: the one of repentance, the other of Christs temptations. Two treatises: the one of repentance, the other of Christs temptations. Mystery of selfe-deceiving. Mystery of selfe-deceiving (London: Printed by John Beale, 1635).*

#### 4.6.2 Vertalingen

In 1619 vertaalde Johannes Lamotius *De verborghentheyt van selfs-bedrieghlickheydt: ofte een tractaet ende ontdeckinghe van de bedrieghlickheyd van s'menschen herte* (Delft: J. Andriesz., 1619). Zeven jaar later verscheen zowel zijn vertaling van *Michaël ende de draecke: ofte Christus getempteert, ende de sathan over-wonnen* (Amsterdam: M.J. Brandt, 1626) alsook *Een tractaet van de bekeeringe*. (Delft: J. Kloeting, 1626).

In 1631 vertaalde Jacobus Leeuwius (1595-1646), *Twee evangelische historien, van de veranderinghe des waters in wijn. En de reyniginghe des tempels*. (Dordrecht: A. van Neeringh, 1631). Leeuwius was predikant in Oud-Beijerland 1618, Rotterdam 1620; afgezet in 1631 en emeritus in 1632. Dit is de eerste vertaling van de twee eerste historiën. Twee jaar later verzorgde Van Breen een complete vertaling van *Ses euangelische historien, van de veranderinge des vvaters in vvijn. De suyveringe des tempels. De t'samenspreekinghe van Christus ende Nicodemus. Iohannis laetste*

ghetuygenisse. *Christus ende de Samaritaensche vrouwe. De ghenesinge des hovelings soon* (Haarlem: A. Roman, 1633).

In 1654 vertaalde Henrick Versteegh *Twee troostelijcke predikatiën, over den CXXIV. Psalm* (Utrecht: H. Versteegh, 1654) en in 1657 vertaalde Hendrik Uilenbroek Daniel Dykes *School der verdrukking, waar in de weldaden de weldaden en zeegheningen der verdrukking gheleert worden* (Amsterdam: J. van Someren, 1657). De *Opera omnia, of alle god-geleerde wercken, van den eerwaerdigen seer hoog-geleerden Daniel Dyke* (Amsterdam: J. van Someren, 1670) verscheen in 1670 inclusief de vertaling van de *Uytlegginge van den sent-brief Pauli aan Philemon*, die was vertaald door Arnoldus Lieranus, predikant in de Noord-Hollandse dorpen Hippolytushoef en Westerlant.

#### 4.7 Arthur Hildersham (1563-1632)

Arthur Hildersham werd op 6 oktober 1563 te Stetchworth in Cambridgeshire geboren als kind van Thomas Hildersham en zijn tweede vrouw Anne Pole. Via zijn moeder was hij van koninklijke afkomst en de beroemde kardinaal Pole was zijn oudoom. In 1576 werd hij ingeschreven als student op het Christ's College te Cambridge. In 1581 behaalde hij zijn bachelor en in 1584 zijn master. Hoewel zijn verkiezing voor een assistentschap in 1583 door een veto van het hoofd van het college niet doorging, werd hij wel tot lector in de godgeleerdheid benoemd. In 1593 werd hij predikant in Ashby-de-la-Zouch in Leicestershire. Hij overleed op 4 maart 1631.<sup>28</sup>

##### 4.7.1 Geschriften

Van de vijf geschriften van Arthur Hildersham zijn er vier in het Nederlands vertaald. Het gaat om de volgende werken:

*Lectures vpon the fourth of Iohn preached at Ashby-Delazouch in Leicestershire, by Arthur Hildersham* (London: By G.M. for Edward Brewster, & are to be sold in Pauls Churchyard, at the signe of the Bible, 1629).

*A preparation to the receiuing of Christs body and blood directing weake Christians how they may worthily receiue the same, by W. Bradshavv; with a profitable treatise of the same argument, written by another. Direction for the weaker sort of Christians* (London: Printed by Iohn Hauiland, and are to be sold by Robert Dawlman, at the signe of the Brazen Serpent in Pauls Church-yard, 1630.)

---

<sup>28</sup> Brook, *Lives of the Puritans* II, 380-381.



Arthur Hildersham  
Bron: Wikipedia

*The doctrine of fasting and praier, and humiliation for sinne Delivered in sundry sermons at the fast appointed by publique authority, in the yeere 1625. By that late faithfull and worthy minister of Iesus Christ. Arth. Hildersham* (London: Printed by George Miller, for Edward Brewster, and are to be sold at his shop at the great north-doore of S. Pauls at the signe of the Bible, 1633).

*CLII lectures vpon Psalme LI preached at Ashby-Delazouch in Leicester-shire, by that late faithfull and worthy minister of Iesus Christ, Mr. Arthur Hildersham* (London: Printed by George Miller for Edward Brewster at his shop at the great North doore of Pauls at the signe of the Bible, 1635).

#### 4.7.2 Vertalingen

Dat er verschillende werken van Arthur Hildersham in het Nederlands zijn vertaald, is waarschijnlijk te danken aan de invloed van Willem Teellinck. In Hilderhams gemeente in Ashby-de-la-Zouch maakte Teellinck een ingrijpende bekering door. Het is duidelijk dat Hildersham een onvergetelijke indruk op hem heeft gemaakt.<sup>29</sup> De vier Nederlandse vertalingen hebben in totaal dertien drukken opgeleverd.

Tussen 1608 en 1611 hield Hildersham in Ashby wekelijks 'lectures' over Johannes 4. In 1629 verschenen deze in druk. Al in 1634 verscheen bij J. van Biesen te Arnhem een Nederlandse vertaling van de hand van Daniël van Laren onder de titel *Fonteyne des levens, dat is: de historie vande Samaritaensche vrouwe. Verklaert ende toe-geeygent in 76. goddelijcke meditatie: daer inne seer vele gevallen der conscientie uyt Godes Woort worden beantwoort*. Ook de 'approbatie' van deze preken door Hildershams vriend John Cotton is in de vertaling opgenomen.

In 1645 vertaalde Gillis van Breen Hildershams *De leere van weerdighlijck te communiceren, in het avontmael des Heeren. Overghelevert by maniere van vraghe ende antwoorde, tot dies te ghemeensamer onderwysinghe van de eenvoudighen*. Dit geschriftje kwam uit in Amsterdam bij Abraham Meynartsz. boeckverkooper, inde Oude Doelestraet, inde Nieuwe Bybel.

In 1646 vertaalde Daniël van Laren Hildershams geschrift *De historie van des hovelincks soon*, die deels ook voorkomt in combinatie met de *Fonteyne des levens*. Dit geschrift kwam uit bij Jacob van Biesen in Arnhem. In *De historie van des hovelincks soon* komen de preken 77-108 voor uit de van 15 januari 1610 tot en met 12 november 1611 door Hildersham gehouden *Lectures vpon the fourth of John*.

---

<sup>29</sup> Op 't Hof, 'Fonteyne des levens,' 107-108.



In 1657 vertaalde Cornelis à Diemerbroeck uit het Engels, *Theologia practica, dat is een verklaringe over de neghen eerste verssen van den LI. Psalm. Geleerdelijck verhandelt, en krachtelijck toe-ge-eygent in 152. lessen. Waer inne dat de ghewichtigste dingen, die in de h. theologie voorvallen, op een seer uytnemende wijze tot de practijcke der godtsaligheydt worden ghebracht; ende ontallick veele ghevallen der conscientie bondigh werden beantwoordt. Alles seer nuttigh tot leeringe, tot wederlegginge, tot verbeteringhe, tot onderwijsinghe die in de rechtveerdigheydt is.* Deze uitgave verscheen bij H. Ribbius te Utrecht.

In 1658 vertaalde Samuel van Haringhouk *Salomons goede raad*, een preek over Prediker 11:8, die hij ook zelf in Bolsward uitgaf. In 1659 gaf Samuel van Haringhouk een achttal preken over Psalm 35:13 uit, met als titel *Leere van vasten, bidden, en vernedering om de zonde*, vertaald door Nollius Hajonides.

#### 4.8 Robert Bolton (1572-1631)

Robert Bolton werd geboren tijdens de Pinksterdagen in 1572 te Blackburn in Lancashire. Hij doorliep de Grammar School in Blackburn, waarvan zijn vader de grondlegger was. Op achttienjarige leeftijd begon hij in 1590 zijn opleiding in het Lincoln College in Oxford. Het jaar daarop stierf zijn vader, waardoor hij in financiële problemen kwam. Richard Brett, een vriend, hielp hem en zorgde ervoor dat hij daarna aan het Brasnose College in Oxford terechtkon. Daar haalde hij op 2 december 1592 zijn bachelor. In 1602 werd hij gekozen als fellow en nog in hetzelfde jaar behaalde hij zijn master. Onder de bekende Thomas Peacock studeerde hij verder en behaalde zijn Bachelor of Divinity in 1609. In hetzelfde jaar werd hij predikant in Broughton.<sup>30</sup>

##### 4.8.1 Geschriften

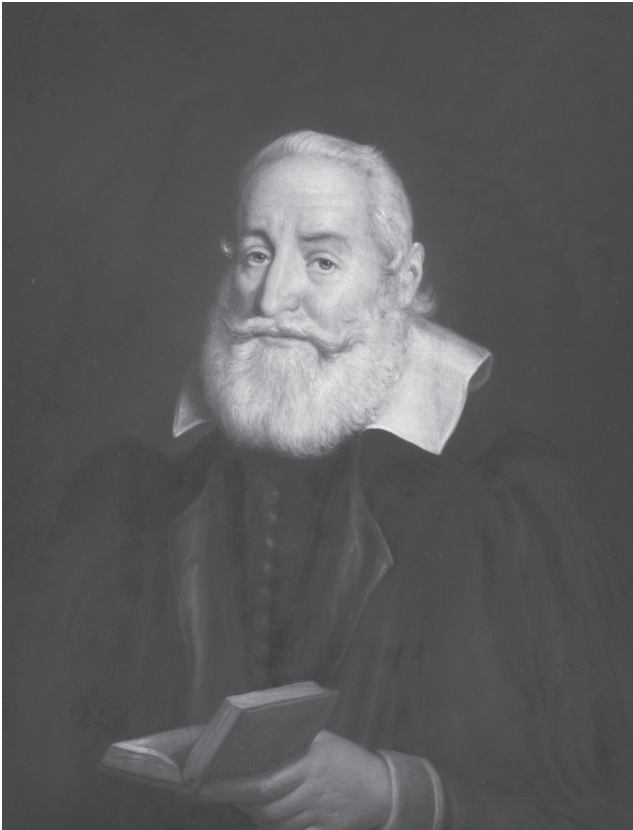
Een viertal geschriften van Robert Bolton werd in het Nederlands vertaald. Het gaat om:

*A discourse about the state of true happinesse deliuered in certaine sermons in Oxford, and at Pauls Crosse: by Robert Bolton* (London: Imprinted by Felix Kyngston, for Edmund Weauer, and are to be sold at his shop, at the great North-gate of Pauls Church, 1611).

*Some generall directions for a comfortable walking with God deliuered in the lecture at Kettering in Northhamptonshire, with enlargement: by Robert*

---

<sup>30</sup> Brook, *Lives of the Puritans* II, 390-392.



Robert Bolton  
Bron: Wikipedia

*Bolton* (London: Imprinted by Felix Kyngston, for Edmund Weauer, and are to be sold at his shop at the great north doore of Pauls Church, 1625).

*Helpes to humiliation. By R.B.* (Oxford: Printed by William Turner, for Michael Sparke [in London], dwelling in Greene Arbor, 1631).

*Mr. Boltons last and learned worke of the foure last things death, iudgement, hell, and heauen. With an assises-sermon, and notes on Iustice Nicolls his funerall. Together with the life and death of the authour* Published by E.B. (London: Printed by George Miller, dwelling in the Black-Friers, 1632).

#### 4.8.2 *Vertalingen*

Drie van deze vier werken van Bolton verschenen in vertaling door Julius Aysonius Huisinga. In 1638 verscheen bij L. de Vries te Utrecht *Toet-steen*

*der conscientie, ofte proeve over den standt der ware gelucksalicheydt, in seekere predicatien over den eersten Psalm Davids.* Vervolgens vertaalde Huisinga in 1649 *Mr. Robbert Boltons laetste, ende seer gheleerde werk, van de vier uitersten. De dood, het oordeel, de helle, en de hemel. Synde een christelijk wapen tegen den quaeden ende laetsten dagh.* Dit geschrift verscheen bij H. Doncker te Amsterdam, in de Nieuwe-brugh-steegh in 't Stuurmans Gereedschap.

In datzelfde jaar en bij dezelfde uitgever verscheen de laatste vertaling van Boltons geschriften, dit keer van de hand van Willem Grasmeeer: *De behulp-middelen tot vernederinge.*

Als laatste gaf Huisinga in 1654 bij G. Nieuwenhuysen te Utrecht uit: *Sommige generale aenwijzingen, tot een troostelijcke wandeling met Godt.* De oplage van deze uitgave was verdeeld over de twee uitgevers/boekhandelaren G. Nieuwenhuysen en W. Snellaert, beide actief in Utrecht. Aan het impressum kan men zien tot welke portie een exemplaar behoorde.

#### **4.9 William Amesius (1576-1633)**

Een levensbeschrijving van William Amesius is te vinden in paragraaf 3.2.3.4.

##### *4.9.1 Geschriften*

Van de geschriften van William Amesius staan er een heel aantal in verband met het voorbereidend werk. De geschriften zijn veelal in het Latijn geschreven. Schoneveld vraagt zich af of het werk *De conscientia* vanuit het Latijn in het Nederlands is vertaald of vanuit het Engels.<sup>31</sup> Gezien de informatie die Wallendal in de voorrede van zijn vertaling geeft over de tekst en de stijl van Amesius én zijn serieuze aanpak daarvan, lijkt het mij voor de hand te liggen dat hij van de Latijnse tekst van Amesius uitging.

Als hoogleraar in Franeker liet Amesius zijn studenten disputeren over het 'merg van de heilige theologie'. Het eerste dispuut van een reeks van 41 vond plaats op 26 juni 1622. Deze oefendisputaties verschenen afzonderlijk in druk en in 1623 verschenen ze in gebundelde vorm in Franeker met als titel: *Medulla sacrae theologiae. Pars prima, quae est de fide [in Deum]*. In 1623 zette Amesius deze reeks van disputen voort en waarschijnlijk verscheen nog in hetzelfde jaar een tweede deel in gebundelde vorm met als titel: *Medulla sacrae theologiae. Pars secunda, quae est de observantia [erga Deum]*. Deze bundel bestond uit 26 oefendisputaties en werd eveneens in Franeker gedrukt. In beide 'Partes' staan de namen van alle daarbij betrokken respondenten vermeld, evenals in de meeste

---

31 Schoneveld, *Intertraffic*, 54.

gevallen de datum van verdediging. De eerste gebundelde uitgave van beide 'Partes' verscheen in Amsterdam in 1627 onder de titel *Medulla ss. theologiae*. Daarin zijn de namen van de respondenten niet meer vermeld, evenmin als in de in 1628 in Amsterdam verschenen tweede en derde edities en alle latere. Begrijpelijk, aangezien immers Amesius de *auctor intellectualis* van het geheel was, zoals bij oefendisputaties eigenlijk altijd het geval was.<sup>32</sup>

*De conscientia, et eius iure, vel casibus. Cum parenasi ad studiosos.*  
Amstelodami: ap. Joann. Janssonium, 1630.

Niet vertaald, maar in verband met het voorbereidend werk wel van belang is het volgende werk:

*Disceptatio Scholastica de circulo pontificio [...] Item ejusdem Disquisitiones Theologicae, De Lumine Naturae et Gratiae, Praeparatione peccatoris ad Conversionem. Adoratione Christi Mediatoris by W. Amesius* (Amstelodami: Joannem Janssonivm, 1644).

#### 4.9.2 Vertalingen

In 1653 vertaalde Casparus van Wallendal de *Vijf boecken van de conscientie en haar regt of gevallen*. Dit werk werd uitgegeven in Amsterdam door Ian Pieterse Kuijpen. Lodewyk Meyer vertaalde Amesius' *Medulla*. Dit werk verscheen in 1656 te Amsterdam onder de titel *Mergh der ghódtgheleerdtheidt* bij Abraham Hoopwater, boekverkooper in de Oude Doelestraat.

### 4.10 Thomas Hooker (1586-1647)

Een levensbeschrijving van Thomas Hooker is te vinden in paragraaf 3.2.3.6.

#### 4.10.1 Geschriften

Twee van de geschriften waarin Thomas Hooker het voorbereidend werk aan de orde stelt verschenen in Nederlandse vertaling:

*The poore doubting christian drawne to Christ Wherein the maine letts and hindrances which keepe men from comming to Christ are discovered. With speciaall helps to recover God, [sic] favour* (London: Printed [by M. Fleischer] for R. Dawlman and L. F[awn], at the brazen serpent in Pauls Churchyard, 1635).

---

<sup>32</sup> Koopman, 'Petrus Ramus', 37.

*The soules humiliation* (London: Printed by I. L[egat] for Andrew Crooke, at the signe of the Beare in Pauls Church-yard, 1637).

#### 4.10.2 Vertalingen

In 1660 verscheen de eerste vertaling van een werk van Thomas Hooker in het Nederlands. De naam van de vertaler is op het titelblad aangeduid door 'H.H.', wat staat voor Hendrik Hidding. Zijn vertaling verscheen onder de titel: *De arme twijffelende christen, genadert tot Christum. Waar in de algemeene beletselen en hinderpalen, welke de menschen weerhouden om tot Christum te komen, zijn ontdekt. Met bysondere hulp-middelen om weder Gods gunste te bekomen*. De uitgever was Gerrit Willemsz Doornick, boeck-verkooper op de Cingel, in 't Groot Cantoor-boek in Amsterdam. Het werk is negen keer herdrukt bij verschillende uitgevers, tot in deze eeuw toe.

Een tweede titel van Hooker werd vertaald door Jacobus Koelman in 1678. Het boek verscheen bij 'J. Wasteliers, in de Kalverstraat, by de Lucye-steeg, in de Kerk-postil' in Amsterdam onder de titel *Ziels-vernedering, en heylzame wanhoop*. Het werk is tien keer herdrukt bij verschillende uitgevers, tot in de vorige eeuw toe.

#### 4.11 Thomas Shepard (1605-1649)

Een levensbeschrijving van Thomas Hooker is te vinden in paragraaf 3.2.3.7.

##### 4.11.1 Geschriften

Van Thomas Shepard zijn twee geschriften in Nederlandse vertaling verschenen:

*The sincere convert discovering the paucity of true beleivers and the great difficulty of saving conversion by Tho. Shephard* (London: Printed by T.P. and M.S. for Humphrey Blunden, 1641).

*The sound beleever, or, A treatise of evangelicall conversion discovering the worke of Christs spirit, in reconciling of a sinner to God, by Tho. Shepard* (Edinburgh: Printed by Robert Bryson, 1645).

##### 4.11.2 Vertalingen

In Pietas staat in de 'notes' bij de uitgaven van Thomas Shepards *Ware bekering* uit 1683 het volgende:

Jacobus Koelman schrijft in Thomas Hooker, *Ziels-vernedering* (1678), fol. 2\*8r, dat 'Oprechte bekeerde' van Shepard in 1678 reeds was vertaald.

Koelman spreekt niet over een uitgave en noemt ook geen vertaler, maar dat neemt niet weg dat Johannes van Someren deze tekst met de titel ‘Van de ware bekeeringh’ reeds aanbood aan het einde van zijn uitgave van Petrus van der Hagen, *Waere boetvaardigheyt*. Amsterdam 1676. Ook dat geeft geen zekerheid dat er reeds een gedrukte versie bestond. Voorlopig is de uitgave van Willem Clerck uit 1683 de oudst bekende uitgave.<sup>33</sup>

In 1696 bracht Van Doesburg het boek als titeluitgave opnieuw op de markt. De vertaler is J.T., wat staat voor Jan T(h)obiassen. Hij heeft het geschrift van een voorrede voorzien. De volledige titel van zijn vertaling luidt:

*De ware bekeeringe, ontdeckende het kleyn ghetal der ware geloovige. Ende de groote moeyelijckheydt der saligh-maeckende bekeeringe. Vertoonende 1 Datter een Godt is, ende dat dese Godt seer heerlijk is. 2 Dat Godt den mensch in een ghelucksaligen staet geschapen heeft. 3 Dat des menschen elende is door den val. 4 Dat Christus alleen de Verlosser is door prijs. 5 Datter weynighe saligh werden ende dat met moeyte. 6 Dat des menschen verderf is van hem selven.*

Het werk is tien keer herdrukt bij verschillende uitgevers, tot in de vorige eeuw toe.

In 1686 verscheen een vertaling van *The sound Believer* met als titel *De gezonde gelovige. Zijnde een verhandelinge van evangelise bekeeringe ontdeckende het werk des Geests Christi, in de verzoeninge eens zondaars voor God*. Het geschrift werd uitgegeven door Joannes Boekholt in Amsterdam. De vertaler wordt niet genoemd. Het werk kreeg op 10 november 1685 een approbatie van de hoogleraren Petrus van Maastricht, Melchior Leydecker, Hermannus Witsius en Hermannus van Halen. Tot in de vorige eeuw volgden veertien herdrukken bij verschillende uitgevers.

#### **4.12 Vertalers**

In wat volgt, geef ik van iedere vertaler een korte levensbeschrijving, waarna ik de geschriften opsom die hij van de hierboven genoemde Engelse auteurs heeft vertaald. Vervolgens ga ik in op hun relatie tot het ramisme en het voorbereidend werk.

##### *4.12.1 Onderlinge contacten aan de universiteiten*

In het onderzoek naar de vertalers refereer ik regelmatig naar mogelijke contacten van vertalers aan de verschillende universiteiten waar men

---

<sup>33</sup> Zie [www.pietasonline.nl](http://www.pietasonline.nl).

studeerde. Deze aanname heb ik gedaan op basis van de inschrijvingen van Nederlandse studenten aan de universiteiten van Heidelberg en Leiden. Vóór 1600 is het aantal Nederlandse studenten aan de universiteit te Heidelberg beperkt: gemiddeld iets meer dan tien per jaar. Mijn veronderstelling van mogelijk contact tussen de vertaler berust op de aanname dat het ongetwijfeld, net als nu, zo zal zijn geweest dat Nederlandse studenten in de vreemde zich tot elkaar aangetrokken hebben gevoeld.

Het aantal Nederlandsche inschrijvingen te Heidelberg belooft tot 1622 een totaal van 1367, maar is ongelijk verdeeld. Er zijn lustra met enkelingen tegenover perioden van tientallen per jaar. Het aantal nieuwe studenten aan de universiteit trekt aan nadat de Reformatie voet aan de grond heeft gekregen en de universiteit van Leuven wordt gemeden. In 1565 komen er tien Nederlandse studenten aan; hun aantal stijgt regelmatig tot zevenendertig in 1569, een topcijfer, dat in de jaren tachtig van die eeuw nog eens geëvenaard wordt.<sup>34</sup>

Martine Zoeteman komt in haar onderzoek *De Leidse studentenpopulatie 1575-1812. 'Een volk op zyn Siams gekleet eenige mylen van Den Haag woonende'*, tot de volgende getallen:<sup>35</sup>

<b>Periode</b>	<b>aantal studenten te Leiden</b>
1575-1599	339
1600-1624	743
1625-1649	1077

Op basis van deze gegevens, onderbouw ik mijn aanname dat veel van de hieronder genoemde vertalers elkaar van nabij gekend hebben tijdens hun studententijd aan de verschillende universiteiten.

#### 4.12.2 Samuel Althusius (1600-1669)

##### *Levensloop*

Samuel Althusius werd in 1600 geboren in Siegen, waar zijn vader, Johannes Althusius, op dat moment aan de hogeschool van het graafschap Nassau-Dillenburg als hoogleraar in de rechten werkzaam was. In 1601 verhuisde de hogeschool naar Herborn en in 1603 werd Samuels vader 'Syndikus' (stadssecretaris) in Emden, de politieke en intellectuele

34 De Vrankrijker, *Vier eeuwen Nederlandsch studentenleven*, 18; De Wal, 'Nederlanders', 9-32.

35 Zoeteman, *De Leidse studentenpopulatie*, 171.

verbindingsschakel tussen het Duitse rijk en de Nederlanden.<sup>36</sup> Samuel studeerde vanaf 1618 in Bremen, vervolgens in Groningen, Leiden en vanaf 1622 in Franeker. In 1628 werd hij predikant in Sexbierum, vervolgens in Speyer en Duisburg en vanaf 1645 in de Hoogduitse gemeente in Leiden.<sup>37</sup>

### *Vertalingen*

Samuel Althusius heeft drie geschriften vertaald, waarvan één in samenwerking met Bernardus van Wijngaarden (1613-1682).<sup>38</sup> Bij deze vertalingen gaat het steeds om Engelse puriteinse geschriften. In 1661 vertaalde Althusius twee werken over de praktijk van de godzaligheid: *Regelen van een voorsichtige wandel, op den wegh der christelycke wysheyt* van Thomas Taylor. Dit geschrift werd uitgegeven in combinatie met *Apophthegmata sacra, ofte meenigherhande stichtelijcke geest en sinrycke sprevcken, ende deftighe advisen. Tot onderrechtinghe ende bestieringhe op den wegh der ware godtsalicheydt; insondertheyt tot vertroostinghe van aenghevochten ende benaede conscientien. Aldus vergadert ende op order ghestelt, uyt de wercken van den vermaerden gods-geleerden D. Richard Greenham, in zijn leven getrouw' dienaer Christi in Engelant.*

### *Relatie tot het ramisme en het voorbereidend werk*

Samuel's vader Johannes Althusius werd gezien als iemand die de ramistische principes aanhing en deze ook via zijn geschriften uitdroeg.<sup>39</sup> Aangezien Samuels vader les gaf op de hogeschool heeft Samuel dit onderwijs meegekregen. In de periode tussen 1602 en 1610 waren al meer dan twintig werken van William Perkins vertaald werden in het Duits.<sup>40</sup> Engelse puritanistische literatuur was dan ook in Duitsland niet onbekend.

---

36 Hotson, *Commonplace Learning*, 7.

37 J. van de Kamp, 'Althusius, Samuel', in: *ENR* I, 26.

38 Bernardus Wijngaarden (1613-1682) was predikant in Deventer (1637) en Leiden (1641). In 1680 ging hij met emeritaat.

39 Hotson, *Commonplace Learning*, 6. Vgl. *ibid.*, 117: 'Politics received similar treatment, most famously in the work of Herborn's Johannes Althusius, which declared its debt to Ramist method in its preface and its pedagogical intentions in an appended oration on the utility, necessity, and antiquity of schools.' En *ibid.*, 120: 'Johannes Althusius published a textbook on Roman jurisprudence organized according "to the Ramist laws of method" which was twice revised and ten times reprinted.'

40 Onder de talrijke boeken van puriteinse theologen die uitgever Antonius in Hanau uitgaf na 1601, waren eenentwintig edities van William Perkins. Zie Hotson, *Commonplace Learning*, 128.



In Franeker studeerde Samuel gelijktijdig met onder anderen Maximiliaan en Justus Teellinck, en Petrus Gribius,<sup>41</sup> die zich later als nadere reformatoren zouden doen gelden. Het ligt voor de hand om te veronderstellen dat Althusius in Franeker colleges van William Amesius heeft gevolgd. Dat zal zijn interesse voor puriteinse geschriften en het voorbereidend werk hebben versterkt.

Althusius had grote interesse in internationale stichtelijke literatuur. Het feit dat hij drie werken van Engelse puriteinen heeft vertaald, getuigt van een voorliefde voor hen.<sup>42</sup> De thema's van de boeken zijn een aanwijzing dat de puriteinse praktijk der godzaligheid hem bijzonder aansprak.<sup>43</sup>

In het door Althusius vertaalde werk van Scudder *Euzōia. Christelicke wandel in heylige seeckerheydt ende vrede, op den wegh des leven* (1656) staat een voorrede van John Davenport. In dit voorwoord staat een lijstje met stichtelijke literatuur over de christelijke levenswandel dat Althusius zonder dat aan te geven eigenhandig heeft aangevuld met Engelse, Franse, Duitse en Nederlandse auteurs.<sup>44</sup> Uit het onderzoek van Op 't Hof blijkt dat Althusius ook aan de voorrede van John Davenport namen van stichtelijke auteurs heeft toegevoegd of eruit heeft verwijderd.<sup>45</sup> Uit de toevoegingen blijkt de voorliefde voor het ramisme. De schrijvers die hij in de

41 Petrus Gribius is geboren in het jaar 1602/3 in Münzenberg in Rijnland-Palts, Duitsland. Hij proponeerde in de Engelse gemeente te Amersfoort in 1630. Vervolgens was hij legerpredikant in het Engelse garnizoen te 's-Hertogenbosch (1632); Predikant te Bruinisse (1638); predikant in de Engelse gemeente te Middelburg (1642-1652) waarvandaan hij tussentijds uitgezonden werd naar de Engelse gemeente te Recife in Brazilië (1646-1648) en bij de Hoogduitse gemeente te Amsterdam vanaf 1652 tot zijn dood op 22 maart 1666. In 1624 studeerde Gribius in Franeker bij Amesius. Hij verbleef daar ongeveer gelijktijdig met Samuel Althusius en twee zonen van Willem Teellinck, Maximiliaan en Justus. Tussen 1626 en 1630 verbleef Gribius bij de puritein John Cotton in Boston om van hem praktisch onderwijs te ontvangen ter voorbereiding op het predikantschap. Gribius trouwde met Johanna, een zuster van Maximiliaan en Justus Teellinck. Gribius maakte deel uit van het correspondentienetwerk van Samuel Hartlib en had contacten met puriteinen in Engeland en in de Nederlanden. J. van de Kamp. 'Gribius, Petrus', in: *ENR I*, 296-297; Op 't Hof, *The Ice Broken II*, 38-39, 48-49, 55, 317, 353.

42 Een voorbehoud ten aanzien van zijn voorliefde voor het puritanisme kan worden gemaakt als we zijn vertaling van *A Treatise of the Sabbath* (1656) van David Prime-rose in ogenschouw nemen, die hij samen met Bernardus van Wijngaarden heeft vertaald. Dit werk is allerminst puriteins, maar juist antipuriteins.

43 J. van de Kamp, 'Althusius, Samuel', in: *ENR I*, 26-30.

44 John Davenport maakte deel uit van de Hartlib netwerk, dat zich tot doel stelde om geschriften van Engelse puriteinen beschikbaar te stellen voor buitenlandse protestanten. Het Hartlib-netwerk is genoemd naar de drijfveer achter dit netwerk, Samuel Hartlib. Webster. 'Early Stuart Puritanism', 60.

45 Op 't Hof, 'Vertaling als misleiding', 159.

voorrede van Scudder toevoegt, zijn namelijk de volbloedramisten: William Perkins, John Abernethy (?-1639), Daniel Dyke en de Duitse ramistische auteurs Otto Casmannus (1562-1607) en Johann Arndt (1555-1621).

In zijn woord vooraf bij de vertaling van *Regelen van een voorsichtige wandel* van Thomas Taylor dat in combinatie met *Een cabinet, van menigerhande stichtelijcke geest en sinrycke spreucken ende deftige advisen* van Richard Greenham werd uitgegeven, beklaagt Samuel Althusius zich over christenen die de naam hebben dat ze leven, maar intussen dood zijn. De oorzaak van deze doodsheid is onder anderen de afkeer van het lezen en overdenken van stichtelijke boeken. Daarom spoort Althusius zijn lezers tot lezen aan, waarbij hij met ere enkele Engelse schrijvers noemt: William Perkins, John Downame, Robert Bolton, Lewis Bayly, Henry Scudder, Thomas Taylor en Richard Greenham. Onder hen zijn de voorstanders van het voorbereidend werk in de meerderheid. Verder valt in het werkje van Thomas Taylor op dat het een structuuroverzicht van het boek op een ramistische wijze is samengesteld. Hoewel dit geen exclusief ramistisch kenmerk is, is het wel zo dat alle ramistische auteurs hun werken op deze manier structureren. In het tweede geschriftje zijn uitspraken uit de werken van Richard Greenham opgenomen over allerlei thema's die met het christelijke geloof en het christelijke leven te maken hebben.<sup>46</sup> In het woord vooraf dat hij daarbij schrijft, rept Althusius met geen woord over het voorbereidend werk bij Greenham.

#### *Vrienden, familie (netwerk) en collega-predikanten*

Samuel Althusius was de zwager van Bernardus Schotanus, een broer van Meinardus Schotanus (1593-1644). Meinardus studeerde in Franeker en werd daar hoogleraar in 1620. Dertien jaar lang was hij daar collega van William Amesius. In 1637 werd hij in Utrecht de collega van Gisbertus Voetius en Carolus Dematius.<sup>47</sup>

De Hoogduitse gemeente te Leiden participeerde binnen de vergaderingen van de Nederduitse gereformeerde kerk. Samuel Althusius was afgevaardigde naar de classis Leiden en werd diverse keren afgevaardigd naar de Zuid-Hollandse synode. Een van de andere leden van de classis Leiden was Bernardus van Wijngaarden, met wie Althusius bevriend raakte. Althusius schreef een 'Heptametrum' in de *Catechizatie over den Heidelbergschen Catechismus* van Petus de Witte, zijn collega-predikant

46 J. van de Kamp, 'Althusius, Samuel', in: *ENR* I, 29.

47 'Schotanus (Meinardus)', in: *BWN* XVII.1, 432.

in Leiden.<sup>48</sup> Petrus Heringa, die diverse puriteinse boeken vertaalde, droeg in 1656 zijn vertaling van een werk van Francis Rous, *Het verborgen houwelik*, aan Althusius op alsook aan twee Leidse hoogleraren: de historicus Georgius Hornius en de wiskundige Frans van Schooten junior. Hornius correspondeerde met Samuel Hartlib en was bevriend met Bernardus ten Broecke (Paludanus) (1550-1633) uit Enkhuizen, die eveneens in contact stond met Hartlib. Ook Althusius was bevriend met deze Enkhuizer arts en verzamelaar en schreef in zijn vriendenalbum.

#### 4.12.3 Abraham van Laren (1633-1679)

##### *Levensloop*

Abraham van Laren komt uit een beroemd geslacht. Hij was het dertiende kind van Joos van Laren (de jonge) en werd geboren op 26 juni 1633 in Vlissingen. Hij begon in 1652 in het huis van zijn vader een boekhandel. Twee jaar later ontwikkelde hij ook activiteiten als drukker en uitgever, waarbij hij het tot stadsdrukker van Vlissingen bracht. In 1654 trouwde hij met Levina Lambrecht. Na het overlijden van zijn echtgenote sloot hij in 1667 een tweede huwelijk met Cathalina Holl. Vanaf 1662 zat Abraham van Laren tweemaal als diaken en vanaf 1671 driemaal als ouderling in de kerkenraad van de Vlissingse gemeente. Hij overleed op 14 juni 1679 in Vlissingen.<sup>49</sup>

##### *Vertalingen*

Van Laren was een van de weinige uitgevers die zijn fonds geheel ten dienste van de Nadere Reformatie stelde. Zelf vertaalde hij vier puriteinse werken en stelde hij een reformatieprogram op met betrekking tot het ambt van ouderling. Hij mag worden beschouwd als de belangrijkste volgeling van Jacobus Koelman.<sup>50</sup> Van Laren vertaalde Greenhams *Korte en bondige regulen gesonden aen een edel juffrouw, welke in haer gemoet bestreden was, seer dienstig voor die met aenvechting des satans gequelt zijn* en gaf deze uit in Vlissingen. Zoals hierboven aangegeven, is er geen exemplaar van de eerste druk bekend, zodat we niet weten wanneer hij dit werk heeft vertaald.

##### *Relatie tot het ramisme en het voorbereidend werk*

Voor ons onderzoek is het van belang welke vertalingen van geschriften van puriteinen die het voorbereidend werk voorstonden, door Abraham

48 De Witte, *Catechisatie*, 2\*8v.

49 W.J. op 't Hof, 'Laren, Abraham van', in: *ENR II*, 35-37.

50 Op 't Hof, 'Editiegeschiedenis', 306-307.

van Laren werden vertaald of uitgegeven. Auteurs in zijn fonds die dit gedachtegoed voorstonden zijn: Daniel Dyke, Richard Greenham, Arthur Hildersham en Thomas Hooker. Door de werken van deze schrijvers uit te geven, geeft hij er blijk van dat hij zich eensgeestes voelde met hun geschriften en hun theologische standpunten.

#### *Vrienden, familie (netwerk) en predikanten*

Via zijn familie had hij toegang tot een groot netwerk. Daarnaast had hij nauwe contacten met Jakobus Koelman, die door zijn zwerftocht door Nederland een enorm netwerk heeft gecreëerd. Als uitgever had hij veel contact met predikanten, vertalers en andere mensen binnen het netwerk. Zijn broer, Daniël van Laren, vertaalde werken van de bekende Arthur Hildersham.

#### 4.12.4 *Johannes Naminck (ca. 1637-1670)*

##### *Levensloop*

Het geboortjaar van Johannes Naminck is niet precies bekend. In de doopregisters van Amsterdam komt de naam Naminck niet voor. Mogelijk is er sprake van een schrijffout, want de naam Nannincksz komt tussen 1630 en 1640 wel twee keer voor, op 29 juni 1631 en 23 augustus 1637. Als het inderdaad om een schrijffout gaat, is 23 augustus 1637 de meest waarschijnlijke doopdatum van onze vertaler Johannes Naminck. Hij liet zich in 1655 inschrijven als student aan de universiteit te Utrecht. Hij heeft daar colleges gevolgd bij Gisbertus Voetius, Andreas Essenius en Carolus Dematius. In 1663 werd hij predikant te Vuren en Dalem. Op 22 mei 1667 werd Naminck beroepen te Aarlanderveen. Hij nam dit beroep aan en bleef daar tot zijn dood in 1670.<sup>51</sup>

##### *Vertalingen*

Johannes Naminck vertaalde twee boeken uit het Engels.<sup>52</sup> Het eerste boek vertaalde hij in 1658, toen hij nog theologisch kandidaat was te Utrecht. Het gaat daarbij om een boek van Nicholas Byfield (1579-1622), *Teecken en of proeven aengaende de versekering van Godts liefde, en s' menschen saligheyt*.

Het tweede werk dat Naminck vertaalde, was een werk van John Dod, met als titel *Eene klare ende weldoorwrochte uitlegginge over het Gebedt des Heeren*. Het boek bevat geen nadere informatie over of dedicatie van

51 H. Koopman, 'Naminck, Johannes', *ENR* II, 127-128.

52 Schoneveld, *Intertraffic of the Mind*, 246-249.

de hand van Naminck. Dit werk werd vervolgens opgenomen in de *Opera Practica ofte Alle de Theologische Werken van de Godzalige ende Geleerde Mr. Johan Dod ende Robert Cleaver*, die Paulus Vinck te Gorcum in 1669 uitgaf. Naast de vertaling van Naminck bevat deze uitgave ook de andere werken van Dod en Cleaver, te weten *Een uytlegginge over de Thien geboden* en *Thien stichtelijcke Predicatieen wegens 't gebruik des Heeren Avontmaal*. Uit de bundel blijkt dat Naminck gezien moet worden als de redacteur van deze *Opera Practica*.

#### *Relatie tot het ramisme en het voorbereidend werk*

Johannes Naminck is van betekenis geweest door het vertalen van twee puriteinse geschriften, maar over hemzelf is verder weinig bekend. Uit zijn vertalingen blijkt dat hij een piëtist was die op de hoogte was van de praktische inhoud van de Engelse geschriften in die tijd. Gezien het feit dat in de door hem vertaalde werken een voorrede of dedicatie ontbreekt, weten we niet waarom hij deze werken vertaalde. Mogelijk ligt die reden in zijn hieronder genoemde relaties met bekende vertalers in zijn directe omgeving.

#### *Vrienden, familie (netwerk) en collega-predikanten*

Tijdens de jeugd van Naminck was Frederick de Vry (1579-1646) een bekende regent en vertaler in Amsterdam. Niet lang na Namincks geboorte deed Petrus Wittewrongel, een leerling van Willem Teellinck, er zijn intrede als predikant. Hendrik Uilenbroek was gedurende lange tijd ziekenbezoeker te Amsterdam. Een andere predikant, Henricus Rulæus (1612-1680), was de zoon van de bekende vertaler Philippus C. Ruyl (Rulæus). Verder stonden in die tijd in Amsterdam de predikanten Casparus Carpentier (1615-1667), eveneens vertaler, en Petrus Gribius (1602/03-1666), schoonzoon van Willem Teellinck.

Daarnaast weten we dat Naminck vanaf 1655 in Utrecht gestudeerd heeft onder Gisbertus Voetius, Andreas Essenius en Carolus Dematius. Johannes Naminck was bevriend met Josina van Dueren, de weduwe van de Amsterdamse koopman Salomon van der Voort. Via deze vriendschap kende hij Michiel Spranger, piëtistisch predikant te Gameren, die een zwager van Salomon van der Voort was.

#### *4.12.5 Vincent Meusevoet (1560-1624)*

##### *Levensloop*

Vincent Meusevoet werd in 1560 te Eeklo in Vlaanderen geboren als zoon van schoenmaker Reynier Vincent Meusevoet. In 1568 week het

gezin uit naar Norwich in Engeland en daar bracht Vincent de rest van zijn jeugd door. Hij studeerde aan de Leidse universiteit, waar hij op 1 september 1586 als student in de letteren werd ingeschreven. Tot 1588 woonde hij in bij de Leidse hoogleraar Rudolphus Snellius. Blijkens Meusevoets dedicatie in *Een Klare en Duydelijcke uytlegginghe over de Thien Gheboden* van Dod en Cleaver heeft Snellius hem blijvend beïnvloed. In 1590 werd Meusevoet predikant in Zevenhoven. In 1598 nam hij het beroep naar Schagen in Noord-Holland aan, waar hij bleef tot zijn dood in 1624. Meusevoet had drie kinderen, van wie er één, Daniël, predikant zou worden.<sup>53</sup>

### Vertalingen

Vincent Meusevoet schreef zelf geen enkel werk, maar hij vertaalde des te meer: vierendertig geschriften uit het Engels, vier uit het Frans en twee uit het Latijn. Bij de bespreking van zijn vertalingen beperk ik me tot de geschriften die betrekking hebben op het voorbereidend werk.

In 1598 verscheen als Meusevoets eerste vertaling: *Een excellent Tractaet van de Conscientie*, een werk van William Perkins. Dit geschrift werd vijfmaal herdrukt. Het jaar daarop verschenen maar liefst vier door Meusevoet vertaalde werkjes van Perkins: *Salve voor een sieck Mensch*, met vijf edities; *Twee Tractaten, 1. Van de natuere ende t'betrachten der Boetveerdicheyt. 2. Van den strijt des vleeschs ende des Gheests*, met drie uitgaven; *Verclaringe van de rechte maniere om te kennen Christum den ghecruysten*, met zeven edities en *Vertrouwinghe voor beroerde conscientien van boetveerdighe Sondaren*, met acht uitgaven.<sup>54</sup>

In 1607 publiceerde hij Perkins' *Een verklaringe over de vijf eerste Capittels van den Zend-brief aan de Galaters*.<sup>55</sup> Meusevoet droeg dit werk op aan De Vry, diaken van de Amsterdamse gemeente, en aan diens zwager Bogaert, beiden goede vrienden van hem.

In 1608 publiceerde hij Perkins' *Een Tractaet Van de ghevallen der Conscientie, vervat in drie boecken*. Deze vertaling gaf hij een opdracht mee aan Cornelis van Hille jr., predikant te Alkmaar, en Philippus C. Ruyl (Rulæus), die hem in 1601 in Zevenhoven was opgevolgd.<sup>56</sup> Meusevoets vertaalwerk werd in 1615 bekroond met de foliuitgave van Perkins *Opera Theologica*.<sup>57</sup> Het vertalen van het oeuvre van William Perkins was

53 Op 't Hof, *Engelse piëtistische geschriften*, 441-455; Op 't Hof, *The Ice Broken II*, 115-118.

54 Op 't Hof, *Engelse piëtistische geschriften*, 444; Op 't Hof, *The Ice Broken II*, 119.

55 Op 't Hof, *Engelse piëtistische geschriften*, 449; Op 't Hof, *The Ice Broken II*, 127-128.

56 Op 't Hof, *Engelse piëtistische geschriften*, 449; Op 't Hof, *The Ice Broken II*, 128.

57 Op 't Hof, *Engelse piëtistische geschriften*, 451; Op 't Hof, *The Ice Broken II*, 130.

Vincent Meusevoets levenswerk. Van de vierentwintig geschriften zijn er twintig die een of meerdere keren werden herdrukt. Er zijn nu in totaal eenentachtig uitgaven bekend, maar het werkelijke aantal ligt hoger.

In 1617 kwam *Een Klare ende Duydelijcke Uytlegginghe over de Thien Gheboden des Heeren* van Dod en Cleaver van de pers. Er verschenen drie drukken.<sup>58</sup> In 1620 verscheen *'T Hemelsch-Schat, Ofte Den rechten wegh der salicheyt, Inhoudende de practijcke van de seven Hooft-deuchden, ofte het beleven der Christenheyt* van Richard Rogers,<sup>59</sup> een werk dat niet is herdrukt.

#### *Relatie tot het ramisme en het voorbereidend werk*

Meusevoet verspreidde het gedachtegoed van het voorbereidend werk via zijn vertalingen van Perkins' werken. We zien dat ook heel duidelijk terug in de voorrede die hij opnam in zijn vertaling van Dod en Cleavers uitleg van de Tien Geboden. Over Rudolpus Snellius schrijft hij daar:

Ende ghelijck hem Iohannes verblijdt heeft, dat *hij kinderen van een uyt-verkoren vrouwe vandt, die inder waerheyt wandelen*: alsoo verblijde ick my oock als ik sulcx hoore van den ghenen die in hare jonckheydt ghestudeert te hebben by den Hoogh-gheleerden, Godtsalighen, ende VVijdt-be-roemden *Rudolpum Snellium* (die ick ter eeren op hale, als ick vvel schuldigh ben, ende *wiens ghedachtenisse, als des rechtveerdighen in den zeghen sal blijven, als der Godloosen sal verrotten*) ende dat sy, niet alleenlijck tot de vvare kennisse Gods, ende stantvastighe belijdenisse der Godtsaligheyt, maer oock tot digniteyt ende vveerdigheden verheven vworden.<sup>60</sup>

Hij ziet dus hoog op tegen Snellius, die de ramistische leerwijze voorstond. Aangezien de ramistische leerwijze en het voorbereidend werk bij Dod samengaan, geeft Meusevoet zo aan dat ook hij achter de leerwijze van het voorbereidend werk staat. Hetzelfde zien we in zijn vertaling van *'t Hemels-Schat* van Richard Rogers.

Hoewel de ramistische leerwijze aan de universiteit in Leiden door de hoogleraar Justus Lipsius (1547-1606) in 1582 in de ban was gedaan, werkte de ramistische invloed door in de vele geschriften die onder anderen Rudolphus Snellius in Duitsland uitgaf.<sup>61</sup> Door de vertrouwelijke

58 Op 't Hof, *Engelse piëtistische geschriften*, 451, 455; Op 't Hof, *The Ice Broken II*, 130.

59 Op 't Hof, *Engelse piëtistische geschriften*, 452; Op 't Hof, *The Ice Broken II*, 132.

60 Dod & Cleaver, *Klare duydelijcke uytlegginghe*, 2\*6r.

61 Hotson, *Commonplace Learning*, 56.

omgang van Vincent Meusevoet met Rudolphus Snellius kan het niet anders dan dat Meusevoet via hem door de ramistische methode is beïnvloed.

#### *Vrienden, familie (netwerk) en collega-predikanten*

Vincent Meusevoet hoorde bij de eerste lichte studenten aan de Leidse universiteit. Hij studeerde er ongeveer gelijk met onder anderen Gerson Bucerus (1583), Herman Faukelius (1583) en Wilhelmus Baudartius (1586). Daarnaast was Meusevoet bevriend met Cornelis van Hille jr., de arts en dichter Jacob Viverius, Philippus C. Ruyl (Rulaeus), drukker en letterkundige N. Biestkens jr. en de Amsterdamse burgemeester Frederick de Vry. Cornelis van Hille jr. was een broer van de eerste vrouw van de volgende vertaler Lamotius.<sup>62</sup>

#### 4.12.6 *Johannes Lamotius (ca. 1570-1627)*

##### *Levensloop*

Johannes Lamotius was een zoon van Johannes Lamotius sr., die predikant was in Londen. Johannes jr. werd in de jaren 1570 in Londen geboren. In de periode 1582-1584 was hij leerling op de Latijnse school te Gent. Tijdens de belegering van Gent in 1584 deelde hij zijn kamer met Wilhelmus Baudartius. Daarna studeerde Lamotius te Heidelberg van 3 juli 1588 tot 1 maart 1591. Vervolgens diende hij als predikant de gemeenten Giessen-Nieuwkerk (1592), 's-Gravenzande (1593) en Kampen (1595). In Kampen bevestigde hij op 3 oktober 1595 in de Broerenkerk het huwelijk tussen zijn vroegere studievriend Wilhelmus Baudartius en Barbara Martens. Op 22 september 1604 werd hij bevestigd als predikant van de Nederlandse en Waalse gemeente in Den Haag. Hij stierf op 9 oktober 1627.<sup>63</sup>

##### *Vertalingen*

Van Lamotius' vertalingen noem ik alleen de geschriften die betrekking hebben op het voorbereidend werk. In 1614 vertaalde hij John Dods *Thien Sermoonen, dienende voor-namelijck, tot voor-bereydinghe. Om des Heeren Avont-mael waerdelijck te moghen ontvanchen*. In de opdracht oordeelt de vertaler dat dit geschrift 'een seer profytich boecksken is, vol Godsalicheydt ende stichtinghe'. In het totaal zijn er drie edities bekend.<sup>64</sup>

62 Op 't Hof, *Engelse piëtistische geschriften*, 444.

63 Op 't Hof, *Engelse piëtistische geschriften*, 423-437; Op 't Hof, *The Ice Broken II*, 137-146.

64 Op 't Hof, *Engelse piëtistische geschriften*, 429; Op 't Hof, *The Ice Broken II*, 146.



In 1619 vertaalde Lamotius *De Verborghentheyt van Sels-bedrieghlickheydt* van de hand van Daniel Dyke. De vertaler wijst in de opdracht vooral op de praktijk van de religie. Deze vertaling was een succes: er zijn niet minder dan acht edities bekend.<sup>65</sup> In 1626 bracht hij nog eens twee vertalingen uit van geschriften van Dyke. In zijn voorrede in *Een tractaet Van de Bekeeringhe* wijst de vertaler op het geringe aantal mensen dat in waarheid bekeerd is. Dit geschrift is twee keer herdrukt.<sup>66</sup> In zijn opdrachtbrief in *Michaël ende de Draecke* verklaart Lamotius dat vanwege de goede afname van zijn voorgaande vertalingen hij ook dit werk heeft vertaald. In 1649 werd dit werk opnieuw uitgegeven. Lamotius' vertalingen van deze drie werken van Dyke zijn bovendien opgenomen in diens *Opera Omnia*, waarvan ze het grootste deel uitmaken.<sup>67</sup>

#### *Relatie tot het ramisme en het voorbereidend werk*

Op drie historische werken na vertaalde Lamotius uitsluitend puriteinse geschriften uit het Engels. Achter de *Thien Sermoonen* van John Dod staat 'Een korte t'Samen-sprekinghe, aengaende de Bereydinge, om waerdighlijck des Heeren Avondmael te ontfangen: Ten meesten-deele genomen uyt de voorgaende predikation.' Hierin zien we de leer van het voorbereidend werk duidelijk naar voren komen in het behandelen van de wet van God in het stuk van de 'ondersoekinghe' waarmee de samenspraak begint.<sup>68</sup> In Lamotius' voorrede op de *Thien Sermoonen* vinden we niets terug dat aan het ramisme of het voorbereidend werk refereert.

In het traktaat *De Verborghentheyt van Sels-bedrieghlickheydt* van Daniel Dyke zien we bij het zelfonderzoek het onderscheid tussen 'zijn' en 'schijn' diep uitgetekend, een thema dat later vooral bij Hooker en Shepard veel naar voren komt. Dyke brengt als een rechte zielenarts of psycholoog de kennis van onszelf naar voren en opent de verborgenheden van ons bedriegelijke hart.

Hetzelfde geldt voor Dykes traktaat *Van de Bekeeringhe*. Hij geeft aan dat de bekering uit twee delen bestaat: vernedering en verbetering. In de vernedering wordt het slapend geweten van de zondaar door de bazuin van de wet opgewekt. Zijn gruwelijke zonden, de eeuwige dood en de verdoemenis worden hem voor ogen gesteld. Deze heeft de zondaar verdiend. Zijn harde hart wordt verbrijzeld, gesmolten door het vuur. Zijn hart wordt voorbereid tot vernedering door de hamer van de wet. Het

65 Op 't Hof, *Engelse piëtistische geschriften*, 432; Op 't Hof, *The Ice Broken II*, 149.

66 Op 't Hof, *Engelse piëtistische geschriften*, 434-435; Op 't Hof, *The Ice Broken II*, 153.

67 Op 't Hof, *Engelse piëtistische geschriften*, 435.

68 Dod, *Thien stichtelycke predicationen*, 501.

vuur van het Evangelie – namelijk de liefde van God in Christus – doet onze harten smelten in Goddelijke droefheid.<sup>69</sup>

*Vrienden, familie (netwerk) en collega-predikanten*

Johannes Lamotius studeerde aan de universiteit te Heidelberg. Wilhelmus Baudartius studeerde eveneens aan de universiteit te Heidelberg en later met Vincent Meusevoet aan de universiteit van Leiden. Mogelijk heeft Lamotius daar nog tegelijk met Baudartius gestudeerd. Hij verliet namelijk op 1 maart 1591 Heidelberg, terwijl Baudartius daar in 1591 als student en conrector zijn intrede deed. Naast Baudartius, zijn medeleerling aan de Latijnse school te Gent, was in ieder geval Sibrandus Lubbertus een goede vriend van Lamotius. Lubbertus liet belangrijke brieven gericht aan Johan van Oldenbarneveldt en Johannes Uytenbogaert door Lamotius bezorgen.<sup>70</sup>

Johannes Lamotius trad tweemaal in het huwelijk. Zijn eerste vrouw, Marijken van Hille, liet hem bij haar overlijden begin 1604 tijdens zijn Kampense periode twee kinderen na, Anneken en Cornelis. Hij hertrouwde met de vermogende Catharina de la Plancke, bij wie hij in 1613 vier jonge kinderen had. Marijken van Hille was een zuster van Cornelis van Hille,<sup>71</sup> predikant te Alkmaar van 1596 tot 1610. Aan hem en aan Philippus Ruyl, zijn opvolger in Zevenhoven, droeg Vincent Meusevoet Perkins' *Tractaet van de ghevalen der Conscientie* op.

Daarnaast was Johannes Lamotius goed bevriend met J. Cole (Cool) te Londen. Over deze vriendschap schrijft hij in een brief op 13 juli 1588 gericht aan Cole. Mogelijk is Lamotius, die in Londen is geboren, in dezelfde gemeente als Cole opgegroeid. Behalve met Lamotius was Cole

69 Dyke, *Opera omnia*, 502.

70 Het speet Lamotius zeer, dat hij niet thuis was, toen Lubbertus en zijn vrouw hem kwamen bezoeken. Nog maanden later, 26 november 1608, schrijft hij aan Lubbertus: 'Quid! Een afwezigheid van maar twee nachten heeft me zo'n groot goed kunnen ontroven? Ik heb die reis van ons naar Dordrecht er om verwenst.' Van der Woude, *Sibrandus Lubbertus*, 172.

71 Cornelis Hille jr. was een zoon van Cornelius Judoci van Hille, geboren in Ieper (Vlaanderen) op 20 februari 1540. Cornelis sr. vluchtte in 1567 naar Engeland en werd op 1 november 1575 predikant in de Nederlandse gemeente te Yarmouth. Op 1 september 1577 werd hij predikant te Haamstede en Burgh. Vervolgens was hij predikant te Oudenaarde (1577), Gent (1582) en Rotterdam (1584). In 1600 stierf hij te Rotterdam. C. Hille jr. werd gedoopt te Norwich op 30 september 1568. In april 1589 werd hij predikant te Uitgeest en Krommenie, Hilligersberg (1591), Alkmaar 1596, daar politiek afgezet als contraremonstrant in 1610, Groningen (1612) en is daar overleden op 19 januari 1632. Lieburg, *Repertorium* I, 98.

ook zeer nauw bevriend met Willem Teellinck<sup>72</sup> en met Bernardus ten Broecke (Paludanus) uit Enkhuizen.

#### 4.12.7 Frederick de Vry (1579-1646)

##### *Levensloop*

Frederick de Vry werd in 1579 in Amsterdam geboren. Hij stamde uit een aanzienlijk koopmans- en regentengeslacht. In 1607 werd hij tot diaken gekozen en vanaf 1613 was hij meerdere keren ouderling. Hij was als secundus-ouderling afgevaardigd naar de Nationale Synode te Dordrecht, wat aangeeft dat hij in kerkelijke kringen gezag had. In 1620 werd hij burgemeester van Amsterdam en in de jaren 1623-1625 was hij gecommiteerde in de raad van de Staten van Holland. In 1601 trad hij in het huwelijk met Niesge Willemsdochter Bogaert, met wie hij ten minste acht kinderen kreeg.

##### *Vertalingen*

Frederick de Vry vertaalde de catechismus van William Perkins uit het Latijn. Dit werk verscheen onder de titel: *De catechismus ofte somma van de gheheele christelijke religie in ses fundamenten t'samen ghestelt* (1609).

##### *Relatie tot het ramisme en het voorbereidend werk*

In Perkins catechismus komt het voorbereidend werk sterk naar voren.<sup>73</sup> Zijn keuze voor de vertaling van dit werkje laat zien dat Frederick de Vry zeer waarschijnlijk eensgeestes was met de leer van het voorbereidend werk, zoals William Perkins en anderen dit voorstonden. Doordat Frederick de Vry op allerlei gebied actief was, was hij ook in de gelegenheid dit gedachtegoed uit te dragen, onder anderen via de kring van vertalers die hij om zich heen had verzameld.

---

72 Op 't Hof, 'Teellinck (32)'.  
73 In vraag 52 wordt gevraagd: 'Hoe plant Ghodt 't gheloove in den mensch? Antwoort. 1. Hij bereit het harte en maaktet bequaam om 't geloof te vatten. 2. Werkt hij 't gheloof daar in. In vraag 53: Hoe bereit Ghodt des menschen harte? Antwoort: Door een verbreeking gelijk of iemand een harde steen tot ghruis wilde verbrijzelen. Ezech. 11:19 en dit geschiet als Ghodt den mens vernedert. Hos. 6:1-2.' In vraag 54: 'Hoe vernedert Ghodt den mensch? Antwoort: Hij werkt in hem een ghezicht van de zonden en droefheit daar over.' In vraag 55: 'Hoe wordt de kennis der zonde gewrocht? Antwoort: Door de Wet der Zeeden, beghreepen in de 10. Gebooden. Rom. 3:20. en Rom. 7:7-8.' Perkins, *Werken I*, 6-8.

### *Invloed*

Frederick de Vry was een van de belangrijkste regenten van de stad Amsterdam. Hij was niet alleen politicus, maar ook ambtsdrager, geschiedschrijver, compiler en dichter. Als zodanig had hij grote invloed. Hij nam deel aan verschillende kerkelijke commissies en vergaderingen en stond in correspondentie met onder anderen de hoogleraren Gisbertus Voetius en Antonius Walaeus.<sup>74</sup>

### *Vrienden, familie (netwerk) en collega-predikanten*

Op grond van dedicaties en lofdichten kunnen we vaststellen dat Frederick de Vry een uitgebreide vriendenkring had. Tot zijn vrienden hoorden onder anderen de arts en dichter Jacob Viverius, de predikant Johannes Cloppenburg, de uitgever Johannes Cloppenburg in Amsterdam, Johannes Calckman, en de predikanten Eustachius Manglerius, Vincent Meusevoet en Philippus C. Ruyl (Rulaeus). De beschikbare gegevens wekken de indruk dat De Vry samen met zijn zwager Bogaert<sup>75</sup> een kring van vertalers van piëtistische werken om zich heen verzamelde, onder wie Vincent Meusevoet, Philippus Ruyl en Eustachius Manglerius. Hij moedigde hen aan en wellicht hielp hij hen via zijn vriendschap met uitgever Cloppenburg ook verder.<sup>76</sup> Daarnaast waren dit ook vertalers die zich congeniaal voelden met het ramisme en met geschriften van puriteinen die het voorbereidend werk voorstonden.

### *4.12.8 Petrus de Lange (1631-1716)*

#### *Levensloop*

Petrus de Lange werd in 1631 of 1632 geboren in Amsterdam als zoon van Dirck Pieterszoon en Trijntje Lamberts. In oktober 1653 werd De Lange aan de universiteit van Utrecht ingeschreven als de student theologie 'Petrus Theodori de Lange'. Hij trouwde met Rebecca Scherphof (1623-?). Op 14 oktober 1672 werd De Lange beroepen te Ravenswaay. Op 17 november 1672 werd hij daar bevestigd door zijn zwager Samuel Scherphof (1626-1689). In 1683 verwisselde De Lange Ravenswaay voor Eck en Wiel. Hij overleed daar op 12 januari 1716.<sup>77</sup>

74 Op 't Hof, *Engelse piëtistische geschriften*, 515-516.

75 Naar alle waarschijnlijkheid gaat het om Jan Willemsz. Bogaert, op wie Vondel een hekeldicht maakte; vgl. Vondel, *Poesy*, 192: 'Eer-dicht, Op 't vertreck van Jan Willemsz. Bogaert, Oudt Schepen van Amsterdam, Anno 1629. den tweeden Februarij.'

76 Op 't Hof, *Engelse piëtistische geschriften*, 516.

77 Op 't Hof & Treur, 'Classis Tiel', 112-120.

### *Vertalingen*

Petrus de Lange vertaalde één geschrift waarin het voorbereidend werk wordt voorgestaan. Het gaat om een theologische compilatie die hij samenstelde uit het werk van Perkins: *Urim & thummim, dat is lichten ende volmaaktheden*. [...] *Getrokken uit alle de voortreffelijke tractaten van den hoogh-geleerden mr. Willem Perkins* (1658), uitgegeven in Amsterdam bij het uitgeversduo Abraham de Wees en Baltus de Wild.

### *Relatie tot het ramisme en het voorbereidend werk*

Op 't Hof en Treur concluderen dat De Lange bij het uitblijven van een beroep genoodzaakt was een van de vele broodschrijvers en -compilatoren uit zijn tijd te worden.<sup>78</sup> Voor Op 't Hof is het de vraag of De Lange echt een liefhebber van puriteinse theologie was.<sup>79</sup> Enige affiniteit tot het ramisme of tot het voorbereidend werk is bij hem niet te bespeuren.

### *Vrienden, familie (netwerk) en collega-predikanten*

Bekend is zijn zwager Scherphof, die predikant was in de gemeente Tiel.

## 4.12.9 Petrus Heringa (1619/20-1683)

### *Levensloop*

Petrus Heringa werd in 1619 of 1620 geboren in Nieuwe Niedorp, als zoon van een notaris. Hij schreef zich op 23 november 1644 in aan de universiteit van Leiden. In 1649 werd hij als predikant bevestigd in de gemeente van Oost-Grafdijk. Daar werd hij de naaste collega van Willem Grasmeeer, die na de splitsing van Grafdijk in Oost en West, predikant van West-Grafdijk was gebleven. Heringa had zijn standplaats aan deze splitsing te danken.<sup>80</sup>

### *Vertalingen*

Petrus Heringa maakte in 1656 zijn vertalersdebuut met *Het verborgen houwelik: of, ondervonde ontdekkinge van het hemelsche houwelik tussen een siele ende haren Salig-maker* van de puriteinse mysticus Francis Rous. Het boek van Rous had Heringa vertaald op verzoek van de Leidse hoogleraar geschiedenis G. Hornius. Het is goed mogelijk dat deze vertaling tijdens zijn studiejaren in Leiden tot stand is gekomen, want hij droeg zijn vertaling op aan twee Leidse hoogleraren, Georgius Hornius en Frans

<sup>78</sup> Op 't Hof & Treur, 'Classis Tiel', 112-120.

<sup>79</sup> Op 't Hof, 'Nederlandse vertalers', 282.

<sup>80</sup> W.J. op 't Hof, 'Heringa, Petrus', in: *ENR* I, 340-343.

van Schooten, en aan de Hoogduitse predikant van Leiden, Samuel Althusius.

De uitgever Van Someren was in 1659 begonnen met de uitgave van *Alle de werken van William Perkins* in drie folianten. Door de haast die Van Someren maakte, kon Uilenbroek het niet alleen bolwerken. Daarom kreeg hij assistentie van Petrus Heringa, maar Uilenbroek behield wel de supervisie, ook over het derde deel. Het derde deel, dat in 1663 verscheen, vermeldt op de titelpagina dat P.H. de vertalingen aan de hand van de Engelse teksten heeft nagekeken en ze ten dele zelfs opnieuw heeft vertaald. Eigenlijk had Hendrik Uilenbroek ook dit deel voor zijn rekening willen nemen, maar volgens zijn woord vooraf in het derde deel had hij aan het hele project zo veel werk dat hij niet aan de haast kon voldoen die Van Someren met het project wilde maken. Daarom was Petrus Heringa ingeschakeld.<sup>81</sup>

In het derde deel is een aantal werken opgenomen waarin het voorbereidend werk expliciet aan de orde komt: 1. *Een verhandeling van de conscientie*; 2-3. *Twee verhandelingen. 1. Van de natuure en oeffeninge der bekeeringe, 2. Van den strijdt des vleeschs en des Geests*; 4. *Een getrouwe en duydelijke uytlegginge over de twee eerste versen, van het tweede capittel van Zephania*; 5. *Het mostaart-zaatjen, de minste mate der genade die 'er is, of wezen kan, krachtig tot de zaligheyt*; 6. *De stant eens christen mensches in dezen leven*; en 7. *Een t'zamensprekinge van den staat eens christen mensches*. Totaal gaat het dus om zeven werken.

#### *Relatie tot het ramisme en het voorbereidend werk*

Petrus Heringa gaf geen eigen geschriften uit, maar heeft vooral naam gemaakt door zijn omvangrijke vertaalwerk. Vooral de Amsterdamse uitgever Van Someren heeft gebruik gemaakt van zijn vertaalcapaciteiten. Van Someren stond bekend om zijn voorliefde voor uitgaven van William Perkins. Boven zijn winkel hing het uithangbord 'In Perkins'. Uit de voorredes blijkt dat Heringa achter de inhoud van de door hem vertaalde werken stond.

#### *Invloed*

Een aantal vertaalde werken van Heringa werd herdrukt. Zijn eersteling *Het verborgen houwelik* werd herdrukt in 1678 en 1731. Uit het derde deel van de *Werken* van Willem Perkins verschenen nog in de twintigste eeuw verschillende vertalingen in herdruk.

---

81 W.J. op 't Hof, 'Heringa, Petrus', in: *ENR* I, 341.

### *Vrienden, familie (netwerk) en collega-predikanten*

De Haagse predikant Jacobus Stermont (1612-1665) schreef een drem-peldicht in Heringa's vertaling van Marmets 't *Geloove en hope der kinderen Godts*, wat zou kunnen wijzen op een vriendschapsband tussen de predikant van Den Haag en die van Oost-Graftdijk.<sup>82</sup> Petrus Heringa was de directe collega van Willem Grasmeer, die tot 1650 in Graft en later West-Graftdijk stond. Emanuel Nieuwentijd stond van 1653-1700 in West-Graftdijk en had er bij Heringa op aangedrongen een werk van Eduard Marmet (?) te vertalen. Nieuwentijd schreef een voorrede in de *Opera Omnia* van Daniel Dyke. Verder had Heringa nauwe contacten met de uitgever Van Someren en zeer waarschijnlijk ook met de Amsterdamse ziekenbezoeker Hendrik Uilenbroek, die de twee eerste delen van de *Opera Omnia* van William Perkins verzorgde.

#### 4.12.10 *Philippus C. Ruyl (Rulaeus) (1577-1649)*

##### *Levensloop*

Philippus C. Ruyl (Rulaeus) werd in 1577 te Alkmaar geboren uit het huwelijk van de zouthandelaar Cornelis Albertszoon Ruyl en Mauritie Philips. Hij studeerde in Leiden, waar hij op 24 juli 1599 een openbare disputatie hield. Als proponent volgde Ruyl in 1601 Vincent Meusevoet op in Zevenhoven. Vanaf 1610 was hij predikant in Naarden en in 1619 werd hij bevestigd als predikant in Hoorn, waar hij bleef tot zijn dood in 1649. De ondertrouw van Ruyl met Annetje Willemsdochter van Campen vond op 9 augustus 1602 te Amsterdam plaats. Na een huwelijk van slechts een paar weken stierf zij op 14 september. Vier jaar later trouwde hij voor de tweede keer en wel met de Alkmaarse burgemeestersdochter Grietje Cornelisdochter Boom.<sup>83</sup>

##### *Vertalingen*

In 1606 verscheen Ruyls vertaling van Perkins werk *De gulden Keten, ofte, eene beschrijvinghe van de gantsche Theologie, inhoudende ende verclarende het vervolch vande oorsaken der salichheit ende der verdoemenisse der menschen, uyt ende nae den worde Gods*. Dit werk werd vier keer herdrukt.

##### *Relatie tot het ramisme en het voorbereidend werk*

Toen Philippus Ruyl zich op 24 juli 1599 als student aan de universiteit te Leiden inschreef, was het doceren van het ramisme sinds een jaar weer

82 W.J. op 't Hof, 'Heringa, Petrus', in: *ENR* I, 341.

83 Op 't Hof, *Engelse piëtistische geschriften*, 468-471.

toegestaan. Gomarus was hoogleraar en kende het ramisme, aangezien hij op diverse plaatsen met deze filosofie in aanraking is geweest.

Philippus Ruyl had een niet-onbelangrijke plaats in het kerkelijke leven. Zijn vertalingen betreffen in hoofdzaak dogmatische geschriften. Zijn zonen Cornelis, Henricus en Johannes waren weliswaar geen vertalers, maar namen in het kerkelijke leven belangrijke posities in.<sup>84</sup> Gezien de vriendschappelijke relatie met Vincent Meusevoet<sup>85</sup> en diens verblijf ten huize van Snellius, kunnen we ervanuit gaan dat Philippus Ruyl ook via deze zijde bekend was met het ramisme.

#### *Vrienden, familie (netwerk) en collega-predikanten*

Op de synode van 1620 te Alkmaar, waar Vincent Meusevoet preses was, was Ruyl als afgevaardigde aanwezig en werd hij tot correspondent met Gelderland gekozen. Hij was goed bevriend met zijn voorganger in Zevenhoven, Vincent Meusevoet, en ook met Frederick de Vry. Vincent Meusevoet droeg zijn vertaling van Perkins' *Tractaet Van de ghevalen der Conscientie* op aan C. van Hille jr. en Philippus Ruyl.<sup>86</sup>

#### *4.12.11 Hendrik Uilenbroek (?-1681)*

##### *Levensloop*

Hendrik Uilenbroek was ziekenbezoeker in de kerk van Amsterdam. Zijn geboortejaar is onbekend. Hij is vooral bekend geworden door zijn medewerking aan de uitgave van de *Opera Omnia* van William Perkins. Verder was hij een echte conventikelman. Dat blijkt wel uit het feit dat de uit Sluis verbannen Jacobus Koelman geruime tijd bij hem inwoonde. 'Hij bezorgde, vertaalde, schreef en dichtte een heel aantal publicaties, en hij was aanzienlijk rijker dan zijn plaatselijke collega's.'<sup>87</sup>

##### *Vertalingen*

In 1656 verscheen bij Johannes van Someren een heruitgave van *Zelfs-bedrieglykheyt van 's mensen hart* van Daniel Dyke, oorspronkelijk vertaald door Johannes Lamotius. Deze vijfde druk was een verbeterde uitgave, 'van veel grove fouten gesuijvert', en bevatte een dedicatie van Hendrik Uilenbroek aan de Amsterdamse predikanten Petrus Wittewrongel (leerling van Willem Teellinck), Henricus Rulaeus (zoon van Philippus Ruyl),

84 Op 't Hof, *Engelse piëtistische geschriften*, 468-471.

85 Op 't Hof, *Engelse piëtistische geschriften*, 444.

86 Op 't Hof, *Engelse piëtistische geschriften*, 449.

87 W.J. op 't Hof, 'Uilenbroek, Hendrik', in: *ENR II*, 417-421.



Cornelius Cossius, Hermanus Langelius, Petrus Gribius (schoonzoon van Willem Teellinck) en Johannes Rulitius. De voorrede was eveneens van Hendrik Uilenbroek. In 1657 verscheen bij Nicolaes de Vries en Nicolaes Geerlingh te Dordrecht een zesde druk van de *Zelfs-bedriegli-  
heyt van 's mensen hart*. Hierin ontbreekt de genoemde dedicatie, maar de uitgave bevat wel dezelfde voorrede van Hendrik Uilenbroek die vier pagina's telt. De zevende druk verscheen in 1659 weer bij Johannes van Someren. Op het titelblad staat dat deze uitgave van 'zeer veel gebreken gezuivert, in verscheyden plaatzen na 't Engels verbeetert; en daar by ghevoeght een nieuwe taaffel, vervattende de order, en stof des gheheelen boeks'. De genoemde correcties zijn uitgevoerd door Uilenbroek. Deze heruitgave was aan dezelfde Amsterdamse predikanten opgedragen en voorzien van een voorrede van Hendrik Uilenbroek.

Het eerste door Uilenbroek zelf vertaalde boek was *De school der verdrukking, waar in de weldaden en zeegheningen der verdrukking gheleert worden* van de puritein Daniel Dyke dat in 1657 bij Johannes van Someren verscheen. In de voorrede merkt hij op: 'Ziet niet al te nauw op de vertaling, want het is mijn eerstling.' Het boek bevat ook gedichten van Uilenbroek die worden omschreven als 'H. aandachten en ziel-zuchtin-  
gen, dienende tot verneederling en weder oprechting der ziel, onder Ghodts tucht-roede; aanhangzel, opwekkende aandachten, om gewilligh te sterven.' De uitgave is een vertaling van het tweede traktaat uit: *Two treatises. The one, a most fruitfull exposition vpon Philemon: The other, The schoole of affliction* (1618).

In hetzelfde jaar verscheen bij Johannes van Someren Uilenbroeks vertaling van Dykes *Verhandeling van de bekeering en school der verdrukking. Het eene overzien en verbeetert, het ander uyt het Engelsch overghezet, met bequaame tafels van ieder werk. Waarop volgen eenige h. aandachten, alleenspraaken, zielzuchtigen, &c. zoo op de Bekeering, als op de Verdrukking*. Uilenbroek droeg dit werk op aan Otto Belcampius (1616-1685) en Andreas Landsman (1623-1666), beiden predikant te Amsterdam.

In de jaren 1659-1663 volgde bij Van Someren de omvangrijke vertaling van *Alle de werken van Mr. Wilhelm Perkins, zeer vermaarde, en voortreffelijke ghod-gheleerde, en getrouwe bedienaar des h. Euangeliums, in de Hooghe School te Cambridge*. De hoofdbezorger van de vertaling is H.U. of Hendrik Uilenbroek, zij het dat een groot gedeelte herziene vertalingen zijn van Meusevoet. Het eerste deel droeg hij op aan de Amsterdamse burgemeesters Cornelis de Graaf, Johan Huydekooper, Hendrik Spieghele en Simon van Hoorn. Op de voorrede volgt een gedicht van Simon Simonides en na de levensbeschrijving van Perkins volgt nog een gedicht dat

ondertekend is met *Quaero Spero*, de zinspreuk van Hendrik Uilenbroek. Het tweede deel verscheen in 1662, nu met een dedicatie van Uilenbroek aan de burgemeesters van Amsterdam: Johan van de Pol, Cornelis van Vlooswyk, Gerard Schaap en Cornelis de Graaf.

In 1662 verscheen het tweede deel van *Alle de werken*, een vertaling van Perkins' *Geleerde en godzalige uytleggingen, I. Over 't vijfde, zeste en zevende capittel van Mattheus. II. Over den zendbrief aan de Galaters. III. Over het elfde capittel aan de Hebreen. IV. Over den zendbrief Jude. V. Over de drie eerste capittelen van de Openbaringe Joannis*. De opdracht was gericht aan de regering van Amsterdam, ondertekend door Hendrik Uylenbroek.

In 1663 volgde het derde deel van de werken van Perkins, nu met een dedicatie van Uilenbroek gericht aan de burgemeesters van Amsterdam, Cornelis de Vlaming, Hendrik Hooft, Cornelis de Graaf en Cornelis Witsen. Het derde deel is, zoals hierboven aangegeven, onder supervisie van Uilenbroek uitgekomen, daarbij geassisteerd door Petrus Heringa, predikant te Oost-Grafdijk.

In 1670 kwam te Amsterdam bij Johannes van Someren, de *Opera Omnia, of alle god-geleerde wercken, van den eerwaardigen seer hoog-geleerden Daniel Dyke, vervattende verscheyden uytstekende verhandelungen, en uytleggingen van eenige voorname plaetsen der heylige Schriftuure, en andere gewichtige seer ziel-stichtende materien*, uit. De vertalers zijn: Gillis van Breen (*Ses euangelische historien*), Johannes Lamotius (*Selvs-bedrieghlijckheyt van 's menschen hart; Een verhandeligh van de bekeeringh; Michaël ende de draecke*), Hendrik Uilenbroek (*School der verdrukkingh*), Hendrick Versteegh (*Eenige korte bedenckingen over den 124 Psalm*) en Arnoldus Lieranus (*Een nuttige verklaringe*). Het laatste traktaat verscheen hier voor het eerst. De voorrede is van Emanuel Nieuwentyt, predikant te West-Grafdijk en is gedateerd 26 november 1669. Nieuwentyt was de directe collega van Petrus Heringa, die in Oost-Grafdijk stond. De meeste vertalers komen uit het noorden van Holland.

#### *Relatie tot het ramisme en het voorbereidend werk*

Behalve dat Uilenbroek ziekenbezoeker en dichter was, heeft hij ook naam gemaakt als vertaler van piëtistische werken. Hij vertaalde en bewerkte naast de twee delen van *Alle de werken* van William Perkins ook nog twee werken van Daniel Dyke. Daarnaast schreef hij dedicaties, voorredes en gedichten in verschillende puriteinse werken. Wellicht had hij naast zijn gewone werk als ziekenbezoeker tijd over. Gezien de dedicaties stond hij in nauwe relatie met de Amsterdamse predikanten die het gedachtegoed van de Nadere Reformatie onderschreven. Door zijn con-

tacten met Jacobus Koelman, Petrus Gribius en de uitgever Van Someren is het niet onwaarschijnlijk dat zij hem enige suggesties van theologische werken hebben gegeven om te vertalen. Hendrik Uilenbroek was met hart en ziel betrokken bij de idealen van de Nadere Reformatie en direct betrokken bij het verspreiden van het gedachtegoed van Engelse schrijvers die het voorbereidend werk voorstonden.

Hendrik Uilenbroek heeft met zijn vertalingen grote invloed uitgeoefend in Nederland. Zijn vertalingen van zowel Daniel als Jeremia Dyke werden gretig gelezen. *Een waardig communicant* van Jeremia Dyke werd verschillende keren herdrukt. Dit gold ook voor de *Alle de werken* van William Perkins. Vooral de laatste vertaling heeft grote invloed gehad in Nederland.

#### *Vrienden, familie (netwerk) en contacten met predikanten*

Uit een lofdicht in het eerste deel van de door hem uitgegeven werken van Perkins blijkt dat hij bevriend was met de Simon Simonides. In Uilenbroecks *Christelyke Gezangen* zijn ook twee gedichten van Simonides opgenomen: 'De Christelyke Loop-bane' en 'De zoetigheid van de goede weg'.<sup>88</sup> Daarnaast heeft de bekende predikant-vertaler Jacobus Koelman vanaf 1676 tot 1691 bij Uilenbroek in huis gewoond.<sup>89</sup>

Gezien zijn dedicaties en voorredes had Hendrik Uilenbroek goede contacten in de hogere sociale lagen van de stad Amsterdam en met de predikanten. Het valt op dat zijn vertaalactiviteiten van Engelse geschriften bijna gelijk op gaan met de ambtsperiode van Petrus Gribius, die vanaf 1652-1666 predikant was van de Hoogduitse gemeente te Amsterdam. Van Gribius is bekend dat hij een tijd lang bij John Cotton in Engeland verbleef en dat hij zowel in Engeland als in Nederland goede contacten had met andere puriteinen.<sup>90</sup> Gribius liet een omvangrijke bibliotheek na met puriteinse geschriften.<sup>91</sup>

#### *4.12.12 Gillis van Breen (1585-1662)*

##### *Levensloop*

Gillis (Aegidius) van Breen werd op 31 maart 1585 te Dordrecht gedoopt. Zijn vader was een uit Antwerpen afkomstige schoolmeester die eveneens Gilles heette. In 1588 verhuisde hij naar Amsterdam en in 1592 was

88 Groenendijk, 'Christelyke gezangen', 29-31.

89 Evenhuis, *Amsterdam* III, 211.

90 Van de Kamp, 'John Cotton', 36-44.

91 Op 't Hof, *The Ice Broken* II, 139, 353.

hij Engels schoolmeester in Harderwijk. Dit laatste zou erop kunnen duiden dat hij vóór 1585 als religieuze vluchteling in Engeland heeft verkeerd. In mei 1603 verliet hij Harderwijk en werd hij schoolmeester te Hasselt. Aangezien in Harderwijk de ramistische leerwijze op het *gymnasium illustre* al vroeg werd gedoceerd,<sup>92</sup> zal Gillis jr. aan het gymnasium daarmee ongetwijfeld in aanraking zijn gekomen. Omdat zijn vader Engels doceerde, ligt het voor de hand dat hij ook al jong Engelse puriteinse geschriften zal hebben leren kennen. Door de bemiddeling van vader Van Breen werd zoon Gillis in 1604 predikant in Hasselt, waarbij hij zich ertoe verplichtte zich voor ten minste één jaar aan deze plaats te verbinden. In 1605 werd hij bevestigd in Jisp. In 1620 kwam hij in Beverwijk, waar hij in 1655 om assistentie vroeg vanwege zijn leeftijd. Hij kreeg die in de persoon van zijn zoon Simon. Op 18 oktober 1662 stierf Gillis in Beverwijk, waar hij op 22 oktober werd begraven.

### *Vertalingen*

Afgezien van een kleine catechismus heeft Gillis van Breen geen eigen werk gepubliceerd. Wel heeft hij vele boeken in het Nederlands vertaald. Van Breen vertaalde in 1633 de *Ses euangelische historien* van Daniel Dyke. In de dedicatie aan de magistraat van Hasselt schrijft hij dat andere geschriften van deze schrijver, die Lamotius (overleden in 1627) al had vertaald, met veel stichting werden gelezen.

### *Betekenis*

Van Breens vertalingen zijn niet zonder succes geweest, want Dykes geschrift werd tweemaal herdrukt.

### *Vrienden, familie (netwerk) en collega-predikanten*

Er zijn aanwijzingen dat Van Breen tijdens zijn periode in Jisp (1605-1620) op het vertaalpad is gebracht door het overlijden van zijn naburige collega Eustachius Manglerius, van 1608-1614 predikant in Wormer.<sup>93</sup> Opvallend zijn Van Breens gerichtheid op het puritanisme en zijn bijzondere aandacht voor het Heilig Avondmaal. In zijn dedicatie van William Bradshaws' *Een Voor-bereydinge Tot het ontfangen van't Sacrament des Avond-mael onses Heeren Jesu Christi* richtte Van Breen zich tot de schou-

92 Hotson, *Commonplace Learning*, 105: 'In the regulations of 1605 governing the *gymnasium illustre* in Harderwijk, the only comparable institution in the Dutch republic, a ramist treatment of the *dialectices elementa* in the third class was supplemented in the second by 'the Peripatetic logic of Molinaeus', that is Pierre Du Moulin's popular *Elementa logica*.'

93 W.J. op 't Hof, 'Breen, Gillis van', in *ENR I*, 131.

ten, burgemeesters, schepenen en secretarissen van Wormer en Jisp, onder wie Johannes Manglerius, de zoon van zijn medevertaler. In deze opdracht maakt hij duidelijk dat hij deze geschriftjes heeft vertaald 'eensdeels tot mijn eyghen oeffeninghe, ende eensdeels tot stichtinge van anderen die deselve souden verwaerdigen te lesen'. De eerste reden van de opdracht is dat hij ongeveer veertien jaar als predikant in Jisp heeft gestaan. De tweede reden is dat het volk in Wormer en Jisp niet alleen ijverig in de dienst des Heeren en in de kerkgang is, maar

oock seer gheneghen ende ghewoon, behalven de H. Schrifteure, oock mede andere goede ende stichtelycke Boecken (uyt de Fonteyne derselver ghenomen) te leesen, omme daer door in kennisse, gheloove ende alle Christelycke plichten te moghen aenwassen, ende versterckt te worden.

Behalve met Manglerius heeft Van Breen in Jisp ongetwijfeld ook contacten gehad met zijn naburige collega Caspar van Wallendal, die van 1652-1657 te Westzaan stond. Via Manglerius bevond hij zich in de kring van vertalers rondom Frederick de Vry.

#### 4.12.13 *Arnoldus Lieranus (ca. 1637-1703)*

##### *Levensloop*

Over Arnoldus Lieranus is nagenoeg niets bekend. We weten dat hij ca. 1637 in Amsterdam is geboren. Uit de dedicatie aan zijn vader Gerrit Arentsen van Lier van het door hem vertaalde werk van Thomas Taylor, *Eenige Geestelicke bedenckingen, Over sommige bysondere Texten* (Amsterdam 1658), weten we dat zijn vader hem ertoe heeft aangezet om Engels te leren. Uit dezelfde dedicatie weten we dat hij gestudeerd heeft onder Gisbertus Voetius. In 1662 wordt hij predikant te Hippolytushoef en Westerland; vanaf 1680 staat hij te Koedijk en St. Pancras. Hij overlijdt op 1 januari 1703.<sup>94</sup>

##### *Vertalingen*

In 1670 verscheen bij Johannes van Someren in Amsterdam Arnoldus Lieranus' vertaling van Daniel Dykes *A most fruitfull exposition vpon Philemon* onder de titel *Een nuttige verklaringe*. Dit traktaat was opgenomen in de *Opera Omnia, of alle god-geleerde wercken, van den eerwaerdigen seer hoog-geleerden Daniël Dyke*, waarvan de overige vertalers in paragraaf 4.6.2 al zijn genoemd.

---

<sup>94</sup> Van Lieburg, *Repertorium* I, 151.

### *Relatie tot het ramisme en het voorbereidend werk*

Arnoldus Lieranus' eerste vertaling uit het Engels ontstond al tijdens zijn studietijd. Verder is er weinig van hem bekend. De hierboven genoemde vertaling bevat geen voorrede van Lieranus, waardoor we niet kunnen afleiden wat zijn beweegredenen zijn geweest om dit werk ter hand te nemen.

### *Vrienden, familie (netwerk) en collega-predikanten*

Arnoldus Lieranus schreef op 30 maart 1661 een gedichtje in het vriendenboek van Jacob Heybloq (1623-1690).<sup>95</sup> Lieranus was leerling van Heybloq geweest, die na zijn studie in Leiden les gaf aan de Latijnse school aan de Nieuwe Zijde in Amsterdam. Heybloq schreef een gedicht voor Lieranus' disputatie *De divina gratia*, die hij in 1658 aan de universiteit in Utrecht verdedigde.<sup>96</sup> Tijdens zijn periode in Hyppolytushoef stond Guilielmus Saldenus enkele jaren als naburige collega in Enkhuizen. Toen Lieranus in Koedijk en Sint Pancras stond, had hij Willem Grasmeer, die toen te Ursem stond, als collega in de buurt.

### *4.12.14 H.V.S. ofwel Henrick Versteegh (1630-1673)*

#### *Levensloop*

Hendrick Versteegh werd op 22 juli 1630 te Utrecht gedoopt als zoon van de lakenhandelaar Johannes Versteegh (?-1631). Op 24 april 1655 trad Versteegh in Utrecht in het huwelijk met de weduwe Elisabeth van Aken (1624-1715). In de periode 1656-1672 diende hij de gemeente van Utrecht driemaal als diaken en eenmaal als ouderling, in totaal twaalf jaar. Het tijdvak van Versteeghs lidmaatschap van de kerkenraad viel vrijwel samen met de periode waarin de kerkenraad van de Utrechtse gereformeerde gemeente zich voor een nadere reformatie inzet. Versteegh was boekdrukker, uitgever en vertaler.

Hij had een voorliefde 'voor het werk van de puriteinse auteurs en de Nederlandse nadere reformatoren'. Hij was van plan het complete werk van de puritein Love uit te geven. Helaas werd dit verhinderd door het optreden van de Amsterdamse roefdrukker Baltus de Wild (1638-1687). Versteegh werkte nauw samen met Jacobus Koelman en had een nauw

---

<sup>95</sup> De albuminscriptie, gedateerd 30 maart 1661, staat op pagina 60 van het album en geeft een beschrijving van de getekende bijdrage van Rembrandt van Rijn op de pagina ernaast. Zie: <https://web.archive.org/web/20200120085029/https://galerij.kb.nl/kb.html#/nl/heybloq/page/34/zoom/2/lat/-78.24243607612065/lng/33.22265625>.

<sup>96</sup> Heibloq, *Farrago*, 106-107.

contact met de Utrechtse predikant Jodocus van Lodenstein en diens geestverwanten. Naast de genoemde publicaties gaf hij wetenschappelijke werken uit, zoals geschriften van Johannes Hoornbeeck.<sup>97</sup>

### *Vertalingen*

Hendrick Versteegh heeft geen boeken geschreven, maar heeft er wel diverse vertaald. Op de titelpagina's van zijn vertalingen duidt hij zichzelf steeds aan met de initialen 'H.V.S.'<sup>98</sup> Om kosten te besparen, vertaalde Versteegh zelf de eerste drie werken die hij wilde uitgeven. Een van die werken was *Twee troostelijke predikationen, over den CXXIV. Psalm* van de Engelse puritein Daniel Dyke. In 1670 werd deze vertaling herdrukt als onderdeel van Dykes *Opera Omnia*. Versteeghs vertaling bevat geen voorrede van zijn hand, zodat we moeilijk kunnen achterhalen of hij daarvoor behalve financiële ook nog andere beweegredenen had.

Gezien het totaal aantal titels dat Hendrick Versteegh als uitgever op zijn naam heeft gebracht – in Pietas staan tachtig nummers geregistreerd waarbij hij als vertaler of uitgever betrokken was – kan hij niet als een grote speler op het nationale uitgeversveld worden getypeerd. Toch was zijn uitgeverij op lokaal gebied nog wel van zoveel gewicht, dat hij in 1673 deken van het Utrechtse boekdrukkers- en boekverkopersgilde was.<sup>99</sup>

### *Vrienden en familie (netwerk)*

Als uitgever, boekhandelaar en vertaler had Versteegh veel contacten. Duidelijk blijkt dat hij in Utrecht in het centrum heeft verkeerd van de beweging der Nadere Reformatie. Zijn relatie met de voormannen van deze beweging is typerend voor de boeken die hij uitgegeven heeft.<sup>100</sup>

#### *4.12.15 Daniël van Laren (1585-1659?)*

### *Levensloop*

Daniël van Laren werd in 1585 te Antwerpen geboren als zoon van de predikant Joos van Laren sr. (1563-1618). Daniël van Laren begon zijn studie theologie te Leiden in 1602 en nam in 1606 de herdersstaf op in IJzendijke. In 1609 werd hij predikant in Vlissingen, waar hij tot in 1618 zijn vader als directe collega had. In 1622 baarde Daniël opzien door in een preek over Openbaring 20 uitgesproken chiliastische inzichten te ver-

97 Op 't Hof, 'Editiegeschiedenis', 295-296; Op 't Hof en Huisman, *Hendrik Versteeg*, 8.

98 Op 't Hof, 'Nederlandse vertalers', 235.

99 Op 't Hof, 'Editiegeschiedenis', 297.

100 Van Lieburg, *Nadere Reformatie in Utrecht*, 151-152.

kondigen. Dit leverde de nodige commotie op, waarna hij afstand deed van zijn ambt te Vlissingen. In 1625 werd hij beroepen door de gemeente van Arnhem. Na een proeftijd van een jaar bleef hij aan deze gemeente verbonden tot aan zijn emeritaat in 1651. Vóór 1659 is hij overleden.<sup>101</sup>

#### *Vertalingen*

Daniël van Laren vertaalde de *Fonteyne des levens, dat is: de historie vande Samaritaensche vrouwe. Verklaert ende toe-geeygent in 76. goddelijcke meditatie: daer inne seer vele gevallen der conscientie uyt Godes Woort worden beantwoort*. Deze vertaling verscheen in 1634 bij J. van Biesen te Arnhem. Ook de ‘approbatie’ van deze preken door Arthur Hildershams vriend John Cotton is in de vertaling opgenomen.<sup>102</sup> Jacob van Biesen noemt dit boek ‘Een Huys-boeck ende wegh-wijser ter saligheid’. De drukker vermeldt in de voorrede van de uitgave uit 1669 dat de twee eerstgenoemde traktaten al drie keer zijn gedrukt, en hij voegt eraan toe dat het totale aantal al boven de vierduizend exemplaren ligt.<sup>103</sup>

#### *Vrienden en familie (netwerk)*

In de tijd dat Van Laren in Leiden studeerde, waren Everard Boot (1598), Philippus C. Ruyl (1599) en Jacobus Hollebeek (1605) daar eveneens student. In Vlissingen werkte hij tussen 1608 en 1618 nauw samen met zijn vader Joos van Laren sr. en zijn broer Joost van Laren jr. (1586-1653). De Van Larens waren goed bekend met de familie Teellinck. De Engelse puriteinse predikanten John Archer, Thomas Goodwin en Philip Nye zochten rond 1639-1641 hun toevlucht in Arnhem, waar Van Laren toen predikant was. Zoals hierboven al aangegeven, had hij ook contact met William Amesius.

#### *4.12.16 Cornelis à Diemberbroeck (1602-1664)*

##### *Levensloop*

Cornelis à Diemberbroeck werd geboren in 1602. Als geboorteplaats wordt meestal Rhenen genoemd, maar het kan ook Utrecht zijn geweest. Op 23 december 1624 werd hij in Leiden als theologisch student ingeschreven. Op 21 juni 1629 werd hij predikant in Rhenen. Hij bleef zijn hele leven aan deze gemeente verbonden en overleed er in 1664.<sup>104</sup>

101 W.J. op 't Hof, ‘Laren, Daniël van’, in: *ENR* II, 37-41.

102 Op 't Hof, ‘Persoonlijke betrekkingen’, 44-47.

103 Van Gent, ‘De Van Larens’, 48-55; Op 't Hof, *The Ice Broken* II, 269-287.

104 Op 't Hof, ‘Diemberbroeck, Cornelis van’, in: *ENR* I, 215; Hulsman, ‘Cornelis à Diemberbroeck’.



### *Vertalingen*

Cornelis à Diemerbroeck heeft zelf geen theologische werken geschreven. Hij vertaalde negen geschriften van Engelse puriteinen. De derde daarvan was een vertaling van Arthur Hildershams verklaring van een gedeelte van Psalm 51, met als titel *Theologia practica, dat is een verklaringe over de neghen eerste verssen van den LI. Psalm*. Dit geschrift verscheen in 1657. De vertaler droeg zijn werk op aan de Staten van Utrecht. Voor zijn vertaling verkreeg hij approbatie van de theologische faculteit van de Utrechtse universiteit alsmede van de Leidse hoogleraar Johannes Hoornbeeck. Beide approbaties wijzen op het nut van deze vertaling voor (aanstaande) predikanten. À Diemerbroeck oogstte wel enig succes met deze vertaling, want dit omvangrijke werk van Hildersham werd herdrukt.<sup>105</sup>

### *Relatie tot het ramisme en het voorbereidend werk*

Cornelis à Diemerbroeck heeft door zijn vertalingen de bevordering van kennis en devotie nagestreefd. Bijna al deze werken waren voorzien van een approbatie van de Utrechtse theologische faculteit. In verschillende approbaties wordt benadrukt dat deze vertalingen uitermate geschikt zijn voor (aankomende) predikanten.<sup>106</sup> In de voorrede voor het hierboven genoemde werk vinden we geen verwijzing naar het ramisme of het voorbereidend werk.

### *Vrienden, familie (netwerk) en collega-predikanten*

Cornelis à Diemerbroeck studeerde aan de universiteit samen met de latere vertalers Josua Sand (1591-?) en Samuel Althusius. Of daar verdere vriendschapsbanden uit voortgevloeid zijn, heb ik niet kunnen achterhalen. Hij werkte samen met Johannes Spiljardus sr. in een commissie die in opdracht van de Zuid-Hollandse synode te Den Haag een opdracht uitvoerde.<sup>107</sup> Hij stond ook in relatie met diverse hooggeplaatste Utrechtse politici. Zo dediceerde Van Diemerbroeck zijn *De ware bekeerde sondaer*, een vertaling van Nehemia Rogers' verklaring van Lukas 15, onder anderen aan Johan van Reede, heer van Renswoude, een van de Utrechtse gecommitteerden ter Staten-Generaal. Deze Johan van Reede was een ijverig aanhanger van de Oranjes en onderhield contacten met de Engelse royalisten.<sup>108</sup>

105 Op 't Hof, 'Diemerbroeck, Cornelis van', in: *ENR* I, 215-216; Hulsman, 'Diemerbroeck'; Hildersham, *Wees mij genadig*.

106 Op 't Hof, 'Diemerbroeck, Cornelis van', in: *ENR* I, 216.

107 Op 't Hof, 'Diemerbroeck, Cornelis van', in: *ENR* I, 215.

108 Van den End, *Saldenus*, 172; Johan van Reede was zelf de vertaler van een werk van Christopher Sutton: *Disce mori, ofte leert sterven* (1673 en 1681).

#### 4.12.17 Nollius Hajonides (1634-1671)

##### *Levensloop*

Nollius Hajonides werd op 3 december 1634 te Bolsward geboren. Hij studeerde theologie aan de universiteit van Franeker. Op twintigjarige leeftijd werd hij proponent en spoedig daarna rector aan de Latijnse school in zijn geboorteplaats. Als rector van de school gaf hij les in het Grieks en in het Latijn. Daarnaast was hij goed thuis in de Engelse taal. In 1658 werd hij predikant in Berlikum. In 1666 werd hij beroepen naar Emden, waar hij op 11 november van dat jaar werd bevestigd. Op 19 februari 1671 is hij daar op zesendertigjarige leeftijd gestorven en begraven in het koor van de Grote Kerk.<sup>109</sup> In 1656 was hij getrouwd met Auckjen Cleases. Hun huwelijk duurde slechts vijf jaar. In 1664 hertrouwde hij met Anna Schotanus van Rinckema, dochter van Willem Schotanus van Rinckema, emeritus predikant van Amsterdam. Uit het eerste huwelijk is een zoon geboren, Gajus (1660-1708) genaamd,<sup>110</sup> die eveneens predikant te Berlikum is geweest.

##### *Vertalingen*

In 1659 vertaalde Nollius Hajonides, *Leere van Vasten, Bidden, en Verne-dering Om de Zonde*, van Arthur Hildersham. Die uitgave bevat acht preken over Psalm 35:13. Deze preken verschenen in combinatie met een door door Samuel van Haringhouk vertaalde predicatie bij Haringhouks uitgeverij te Bolsward.

##### *Relatie tot het ramisme en het voorbereidend werk*

Over Hajonides is niet zoveel bekend. Hij vertaalde het tweede deel van de *Uytgelesene Engelse Boet-Predikatien*, een werk dat hij 25 maart 1659 voltooide.<sup>111</sup> In de voorrede laat Hajonides zien dat hij dat hij een getrouw wachter op Sions muren was en het volk wilde waarschuwen tegen dreigende oordelen. Zijn vertaling van de *Leere van Vasten, Bidden, en Verne-dering Om de Zonde* bevat geen voorrede, zodat we niet weten waarom hij dit werk heeft vertaald.

##### *Vrienden en familie (netwerk)*

Hajonides studeerde aan de universiteit van Franeker. De invloed van het puritanisme van Amesius was daar nog merkbaar. Dit bleek wel in de

109 'Hajonides (Nollius)', in: BWN VIII.1, 89; Romein, *Friesland*, 95; Laurman, *Naamlijst*, 64; Halbertsma, *Gysbert Japiks*, 375.

110 Romein, *Friesland*, 96.

111 Haringhouk, *Engelse boet-predikatien* II, \*2r, voorrede.

vertaling van deel II van de *Uytgelesene Engelse Boet-Predikationen*. Hajo-nides stond in relatie met de vertaler-uitgever Samuel van Haringhouk te Bolsward. Daarnaast had hij contact met zijn schoonvader, de Amsterdamsche predikant Willem Schotanus van Rinckema.

#### 4.12.18 Julius Aysonius Huisinga (?-1660)

##### *Levensloop*

Het is onbekend wanneer Huisinga geboren werd. Wel is bekend dat hij in 1660 te Lexmond is overleden. Hij werd in 1608 predikant te Everdingen en in 1609 te Lexmond. In 1657 heeft hij als predikant van Lexmond emeritaat aangevraagd.<sup>112</sup>

##### *Vertalingen*

Het is onbekend hoe Huisinga aan zijn kennis van de Engelse taal is gekomen, maar in elk geval was hij die taal machtig. Hij had een voorliefde voor de werken van Robert Bolton. In 1638 verscheen Huisinga's eerste Bolton-vertaling: *Toet-steen der conscientie, ofte proeve over den standt der ware gelucksalicheydt, in seeckere predicatien over den eersten Psalm Davids*. In de dedicatie bespreekt hij uitgebreid de functie van het geweten. Hij weet zich dus eensgeestes met de inhoud van Boltons werk. In 1649 verscheen Huisinga's vertaling van Boltons *Laetste, ende seer ghel-eerde werk, van de vier uitersten*. De dedicatie is gericht aan Johan Wolfert, heer van Brederode. In de dedicatie wijst hij op de noodzaak van de wedergeboorte.<sup>113</sup> Als laatste vertaalde hij in 1654 Boltons *Sommige generale aenwijssingen, tot een troostelijcke wandeling met Godt*.

##### *Relatie tot het ramisme en het voorbereidend werk*

Uit zijn vertalingen blijkt dat het zijn ideaal was de vroomheid te bevorderen, en dat vooral de werken van de Engelse puritein Bolton hem aanspraken. Robert Bolton is een schrijver die zeer expliciet het voorbereidend werk naar voren brengt. De Lexmondse predikant heeft enig succes geogst met zijn vertaalwerk, want van zowel zijn eerste als zijn tweede werk was een herdruk noodzakelijk.<sup>114</sup> In zijn *Praktijk der godzaligheid* noemt Gisbertus Voetius Robert Bolton en zijn geschriften verschillende malen. Hij maakt daarbij ook melding van de Nederlandse vertalingen

112 Op 't Hof, 'Huisinga, Julius Aysonius', in: *ENR I*, 381.

113 Op 't Hof, 'Huisinga, Julius Aysonius', in: *ENR I*, 381-382.

114 Op 't Hof, 'Huisinga, Julius Aysonius', in: *ENR I*, 381-382.

ervan.<sup>115</sup> In *Sommige generale aenwijzingen, tot een troostelijke wandeling met Godt* noemt Voetius een vroom, doorwrocht en indrukwekkend boek.<sup>116</sup> Huisinga spreekt in de voorredes van zijn vertaalde boeken niet nadrukkelijk over het voorbereidend werk bij Bolton.

#### *Vrienden, familie (netwerk) en collega-predikanten*

Proponent Julius Aysonius Huisinga verzocht op 9 oktober 1606 preekconsent aan de classis Gorinchem. Hij zal dus uit die classis afkomstig zijn geweest. Uitgaande van de veronderstelling dat hij in Leiden heeft gestudeerd, zou hij daar contact gehad kunnen hebben met onder anderen de studenten Philippus C. Ruyl (1599), Daniël van Laren (1602), Jacobus Hollebeek (1605), Bernardus ten Broecke (Paludanus) (1605), Johan de Brune (1606) en Willem Teellinck (1606). In ieder geval weten we dat hij zich geroept voelde om werken van Bolton te vertalen. Later zou Huisinga in de classis Gorinchem samenwerken met Voetius, Johannes Cloppenburgh en Dionysius Spranckhuysen. Hij kan ook op die manier via Voetius Bolton op het spoor zijn gekomen.

#### *4.12.19 Wilhelmus Grasmeer (ca. 1622-1678)*

##### *Levensloop*

Wilhelmus Grasmeer werd rond 1622 geboren in Hoorn.<sup>117</sup> Over zijn studietijd is niets bekend; ook niet waar hij heeft gestudeerd, maar mogelijk was dat in Leiden. In 1644 wordt Grasmeer bevestigd als eerste predikant van de pas opgerichte kerkelijke gemeente Graftdijk, voorheen behorend tot de gemeente Graft. Circa 1647 wordt er in Oost-Grafdijk een nieuwe kerk gebouwd. Als er daarna in 1649 een scheiding plaatsvindt tussen Oost- en West-Grafdijk blijft Grasmeer te West-Grafdijk, terwijl proponent Petrus Heringa zijn intrede doet als eerste predikant te Oost-Grafdijk.

Al vrij snel na Grasmeers huwelijk met Ida Jooste ontstonden er problemen tussen hen. Uiteindelijk leidde dat tot een aanvaring met de classis. Grasmeer weigerde zich met zijn vrouw te laten verzoenen. In 1650 verliet hij zijn kerkelijke gemeente West-Grafdijk en verbleef te Koedijk. Hij zette zijn zinnen op Nieuw-Nederland. Als hij op 26 april 1650 door de classis definitief van zijn functie in zijn gemeente Grafdijk wordt ontheven, wordt hem ook het prediken elders in het land en in Nieuw-Nederland verboden, totdat hij de classis 'behoorlicke en schuldige satis-

115 Voetius, *Praktijk* II, 240.

116 Voetius, *Praktijk* II, 291.

117 Zie voor wat volgt: Koopman, 'Wilhelmus Grasmeer'.

factie sal hebben gedaen'. Grasmeer deed alsof er niets was gebeurd en samen met zijn moeder, die toen in Nederland verbleef, vertrok Grasmeeer naar zijn stiefvader Johannes Megapolensis jr., predikant te Nieuw-Amsterdam.

Ondanks alle waarschuwende brieven, wist Grasmeeer in de kolonie Nieuw-Nederland voet aan de grond te krijgen. Zijn stiefvader en de gouverneur Peter Stuyvesant waren ingenomen met de komst van deze extra predikant. Toen hij daar al meer dan een jaar had gediend, bezweek hij onder de druk vanuit de classis Alkmaar en besloot hij zich onder de tucht van de classis te plaatsen. Terug in Nederland deed hij na geruime tijd schuldbelijdenis en verzoende hij zich met de classis Alkmaar en de particuliere synode van Noord-Holland, waarna hij in ere werd hersteld en weer beroepbaar werd. Grasmeeer keerde niet terug naar Amerika. In 1653 nam hij het beroep naar Ursem in Noord-Holland aan, waar hij tot zijn dood in 1678 is gebleven.

### *Vertalingen*

In 1649 verscheen Wilhelmus Grasmeeers vertaling *De behulp-middelen tot vernederinge* van Robert Bolton. Dit is zijn enige vertaling gebleven. Het werk is op 12 maart 1649 opgedragen aan de broers Theodorus en Johannes à Nieuburch, oud-schepenen te Alkmaar. In de dedicatie laat Grasmeeer zich kennen als een man die zowel in de klassieken als in de Engelse puriteinen thuis is. Daarnaast valt op dat hij juist een geschrift vertaalt, dat handelt over een tekst waarover de meeste voorstanders van het voorbereidend werk graag preekten, namelijk Handelingen 2:37: 'Ende als sy dit hoorden, wierden sy verslagen in het harte ende seyden tot Petrum, ende de andere Apostelen, Wat zullen wij doen, mannen broeders?'<sup>118</sup> Grasmeeers Boltonvertaling kreeg twee herdrukken, namelijk in 1652 en in 1656. Dit betekent dat het boek meer dan gemiddelde belangstelling kreeg.

---

118 Bolton, *Behulp-middelen*, 5 geef tien stappen of behulp-selen tot de bekering: '1. Siet ende soeckt wel ende volkomenlijck al u boosheydt, ongerechtigheden, overtredingen en sonden, haer getal ende nature te vaeten. 2. Soekt een recht begriip van Godts toorn ende vierige wederwaerdigheid, ende van sijn reine ooge tegens de sonde. 3. Soekt een recht ghevoel te bekomen van de onuytspreeckelijcke elendigheit, die ghy om der sonden wil onderworpen sijt. 4. Soeckt een kleynachtige van u selven te hebben. 5. Soeckt een inwendige droefheit des herten ende een bloedende siele. 6. Soekt een uytwendighe betreuringhe der elenden met een hert-snijdende belijdenis. 7. Soekt een haet ende afkeer in u wil van de sonde. 8. Soekt een stercke reden kavelinge in u gemoet, tegen de sonde. 9. Soekt een oprechte tegenstrevinge in u leven tegen de sonde. 10. Soekt een oprechte droeffenis dat ghij dese dingen niet beter en kond uytrechten. Deze worden vervolgens verder uitgewerkt.'

### *Relatie tot het ramisme en het voorbereidend werk*

In zijn voorrede verwijst Grasmeeer niet naar het voorbereidend werk. Wellicht heeft hij er wel het nodige over gehoord via de familiebanden, want zijn halfbroer Samuel Megapolensis studeerde aan de universiteit van Harvard, die in 1630 door de Engelse puriteinen was gesticht. Aan deze universiteit werd onder invloed van Thomas Hooker, Thomas Shepard, John Norton en anderen het voorbereidend werk als theologisch thema uitgedragen en ook het ramisme gedoceerd.

### *Vrienden, familie (netwerk) en collega-predikanten*

De (stief)familie van Grasmeeer, Megapolensis, was gericht op internationale contacten. Zijn stiefvader was jarenlang predikant in Nieuw-Nederland. Engels was een taal die men in de familie machtig was. Daarnaast waren verschillende naburige collega's zoals Valentijn Blondeel,<sup>119</sup> Petrus Heringa, Gillus van Breen en anderen actief als vertalers van Engelse geschriften.

#### *4.12.20 Marcus Boerhave (1599-1644)*

### *Levensloop*

Marcus Boerhave werd in 1599 in Leiden geboren, als zoon van Karel Boerhave. Hij schreef zich op 15 februari 1613 in aan de universiteit te Leiden als student in de vrije kunsten. Hij was predikant in Oosthuizen en Warder in 1620 en vanaf 1625 te Medemblik, waar hij in 1644 overleed. Hij was gehuwd met Christina Bochelingen.

### *Vertalingen*

Boerhave heeft zijn gaven besteed aan publicaties, waarvan de helft uit vertalingen bestond. Zo vertaalde hij in 1630 een anti-remonstrants geschrift van Amesius uit het Latijn in het Nederlands: *Aenhangsel van de Haeghsche conferentie. Waer in de argumenten der recht-zinnighe predicanten van Hollandt [...] tegen der remonstranten exceptien beweert werden.*<sup>120</sup>

---

119 Valentijn Blondeel (1640-1681), die als theologisch student in 1666 *Den ryken dwaas* van Nehemia Rogers vertaalde, droeg zijn werk *Yverigh gebed van een benauwde kercke in tijden der ellende* op aan Bernardus Wijngarden, predikant in Leiden. In de opdracht schrijft hij over de bijzondere grote vriendschap die aan hem was bewezen tijdens zijn theologische studie. De vertaler Petrus Heringa noemde Valentijn Blondeel in 1664 al in zijn vertaling van een tweede geschrift van Nehemia Rogers, *Vrient te middernagt*.

120 W.J. op 't Hof, 'Boerhave, Marcus', in: *ENR* I, 102-103.

### *Relatie tot het ramisme en het voorbereidend werk*

In de voorrede van het hierboven genoemde geschrift wordt door Boerhave gewezen op het belang van het werk van Amesius tijdens de Nationale Synode te Dordrecht. Hij maakt daarbij geen opmerkingen over het ramisme of het voorbereidend werk.

### *Vrienden, familie (netwerk) en collegapredikanten*

In Oosthuizen en later ook te Medemblik was hij de collega van de naburige Philippus C. Rulaeus, die vanaf 1619-1649 te Hoorn stond. Te Koe-dijk stond vanaf 1621-1623 Arnoldus Lieranus als naburige collega en dat bleef hij toen Boerhave vanaf 1625 in Medemblik predikant was. Vanaf 1634-1638 was Johannes Megapolensis jr. in Wieringerwaard. Zoals we hierboven gezien hebben, hebben deze predikanten zelf of hun familie een actieve rol gehad in het vertalen van werken die het voorbereidend werk leren.

#### *4.12.21 Casparus van Wallendal (1624-1679)*

##### *Levensloop*

Casparus van Wallendal is in 1624 te Amsterdam geboren. Hij studeerde in Leiden en werd als proponent in 1648 beroepen te Obdam. In 1651 werd hij predikant te Westzaan, in 1657 in Schagen en in 1660 in Medemblik, waar hij in 1679 overleed.<sup>121</sup>

##### *Vertalingen*

Voor zover bekend, heeft hij geen eigen geschriften uitgegeven. In 1653 vertaalde hij de *Vijf boecken van de conscientie en haar regt of gevallen* van William Amesius. In zijn toe-eigenende voorrede heeft hij deze vertaling opgedragen aan de gemeente van Westzaan. Hierin prijst hij Amesius en zegt van hem:

Die is Willem Amees, een seer geleert Engelsman, D. Trigl. Kerkel. Hist. Zijd. 560. Vermaart door sijn schriften van allerhande slagh der Godgeleertheit, ende door sijne onderwijzingen in de hoge School tot Franeker, ende elders. Die, schoon een Vreemdeling, de leere en eere onzer Kercken teghen hare beschuldigers opgeleght heeft, tot noch toe antwoordt schuldigh blijvende. Kortom, een Man zo pralende met de volheydt van god-gheleerde deugden, dat hy den gheloovigen daar van een voorbeeld heeft mogen strekken, 1 Tim 4.12. Ende wiens gedachtenis over zulx by

---

121 Van Lieburg, *Repertorium* I, 272.

alle vromen in zegeninge ende van goede reuke is, Ps. 112.6. Spr. 10.7. In het licht van wiens leere wij ons als noch kunnen verheugen. Waarlix indien de gaven en geschenken door den gever beaangenaamt worden, deze schenkaadje van ons in groot waarde te houden is.<sup>122</sup>

Wallendals vertaling is vier keer herdrukt, te weten in 1660, 1663, 1669 en 1896.

#### *Relatie tot het ramisme en het voorbereidend werk*

Uit de toe-eigenende voorrede blijkt dat Van Wallendal door anderen was gevraagd om het boek te vertalen. Zelf geeft hij hoog op van het boek en hij citeert daarbij tevens de professoren van Leiden, die in een brief aan Amesius dit boek hebben geprezen, 'uw opzet ende het stuck wercks zelve behagen ons seer, ende is sodanich, hoedanich alle uwe dingen zijn; waarlick geleert ende profijftelik voor de Christelicke Gemeynte.' Wallendal prijst het boek sterk aan en zegt: 'Wenschelijck was, dat veele dit Boekjen zich hadden eygen ghemaakt.' Verderop zegt hij tot zijn gemeente: 'Laat dit juweel niet elders in een hoeck leggen, dat een teeken is van onze genegenheyt jegens u: dien het, wel betracht zijnde, verriyken zal met een goede, eerlyke en vredige Conscientie.'

#### *Vrienden, familie (netwerk) en collega-predikanten*

In Obdam was Van Wallendal een collega van de naburige Philippus C. Rulaeus, die tot 1649 in Hoorn stond. In zijn periode te Medemblik was Van Wallendal een collega van Guiljelmus Saldenus, die van 1655-1664 in het naburige Enkhuizen stond. In zijn periode in Westzaan, was hij de collega van Gillis van Breen, die van 1620-1662 ook in de buurt stond, namelijk in Beverwijk. In Schagen volgde Van Wallendal Lodewicus Hondius op als assistent van Vincent Meusevoet.

Casparus' zoon Petrus van Wallendal (1664-1744) was eveneens predikant. Hij stond vanaf 1687 te Sybekarspel, was in 1688 legerpredikant en hofprediker in Engeland en stond vervolgens in Leiderdorp (1691), Medemblik (1692) en Hoorn (1700). Casparus' andere zoon, Gaspar (1660-1713), had jarenlang zitting in de vroedschap van Medemblik en was ook enige tijd burgemeester.

---

122 Fol. \*5r, Toe-eigenende voorrede.



#### 4.12.22 Lodewyk Meyer (1629-1681)

##### *Levensloop*

Lodewyk Meyer werd gedoopt op 18 oktober 1629 te Amsterdam en was de zoon van de biersteker Willem Jansz Meyer en Maria Lodewijksdochter Waelwijx. Meyer heeft het Athenaeum Illustre te Amsterdam doorlopen, waarop de bekende Gerardus Johannes Vossius (1577-1649) les gaf.<sup>123</sup> In Leiden studeerde Meyer vanaf 1654 filosofie en vanaf 1658 medicijnen; hij promoveerde in 1660 in beide vakken. Hij huwde op 16 oktober 1661 te Amsterdam met Constantie Caret (1631?-1702). Lodewijk Meyer was gereformeerd van afkomst en niet Luthers, zoals later wel is beweerd. Aanvankelijk was hij zeer geïnteresseerd in het gedachtegoed van de Moderne Devotie, wat blijkt uit zijn grote waardering voor Thomas à Kempis' *De imitatione Christi*. In de 'Inleiding' van het *Leidse handschrift*<sup>124</sup> beschrijft Meyer hoe hij À Kempis heeft nagevolgd. In later jaren ging hij veel om met collegianten en andere zelfstandige denkers. Meyer overleed in 1681. Meyer is berucht vanwege zijn auteurschap van het boek *Philosophia sacrae scripturae interpres* (1666) dat door de gereformeerden algemeen is verfoeid, officieel werd verboden en qua gedachtegoed verwant is aan het werk van Benedictus de Spinoza (1632-1677).

##### *Vertalingen*

Onder vele geschriften van Meyer bevindt zich ook de vertaling van William Amesius' *Medulla*, die in 1656 in Amsterdam verscheen onder de titel *Mergh der ghodtghheleerdtheit*; een herdruk volgde in 1670.<sup>125</sup> In het woord vooraf in zijn woordenboek vermeldt Meyer dat hij zich voor het vertalen van dit boek schatplichtig weet aan zijn halfbroer A.L. Kók, die een Latijns woordenboek had samengesteld. Voor veel Latijnse woorden wist hijzelf namelijk geen goede Nederlandse vertaling. In de voorrede van Kók's *Woorden-Schat*, zegt Meyer:

---

123 Rudolphus Snellius had de jonge Gerardus Vossius in Leiden destijds weten te interesseren voor zijn ramistische denkbeelden. Na de synode van Dordt werd Vossius gevraagd regels op te stellen voor het besturen van alle scholen in Nederland. Nu werd hij gevraagd om regels op te stellen voor alle scholen met daarbij de bepaling dat het ramisme in het onderwijs volledig werd uitgesloten! De enige school waar het gedachtegoed van het ramisme nog werd uitgedragen was het *gymnasium illustre* te Harderwijk, dat nauwe banden onderhield met de universiteit van Herborn. Zie Hotson, *Commonplace Learning*, 21; Op 't Hof, *Willem Teellinck*, 158; 162-166.

124 *Leidse handschrift* is een verzamelband van minnedichten, lof-, eer-, lijk-, en graf-dichten, deels gedrukt, deels eigenhandig geschreven door Lodewyk Meyer in de periode 1651-1671; U.B. Leiden, Handschrift Ltk no. 1043.

125 Van Bunge, 'Meijer, Lodewijk', in *BLGNP V*, 370-372.

Zommighe hebben de Konsten en Weetenschappen duitsch leeren spreken, als de Kamer in Liefd bloeyende, S. Stevin, de vertaalers van Kekkerman, Ramus, en Molinaeus, en A.L. Kók, die alle zijn voorghangers, zo ver als zy hem in tijd, in konst van vertaalen, en vinding van bequaame woorden, te boven ghaat.<sup>126</sup>

#### *Relatie tot het ramisme en het voorbereidend werk*

Op het Athenaeum Illustre te Amsterdam heeft Meyer lesgehad van Gerardus Johannes Vossius.<sup>127</sup> Meyer studeerde in Leiden onder de hoogleraar Abraham Heydanus.<sup>128</sup>

Dat hij geen affiniteit had met de theologische achtergrond van Ameseus' *Merghe der Ghodtghelerdtheit* blijkt wel, als hij zegt dat het een duister en diepzinnig boek is. Uit de gehele voorrede blijkt dat hij totaal geen verwantschap voelt met de auteur, diens werk of de Nadere Reformatie.

#### *Vrienden en familie (netwerk)*

In zijn dedicatie aan 'Den Hooghegheleerden, en Scherpzinnighen Heere Arnoudt Senguerdt, [...] Opperhoogh-leermeester der Wijsbegheerte in de Doorlichtighe School [...] en Bezichtighe der Latijnsche Scholen t' Amsterdam' beschrijft Meyer dat hij deze vertaling ziet als een vorm van dankbaarheid. Hij zegt: 'Want van de meenighvoude ghoeden, my van u

---

126 Meijer, *Nederlandsche woorden-schat*, voorwoorden Meijer [4].

127 Rudolf Snellius wist Vossius te interesseren voor het ramisme. Later zou Vossius het ramisme afwijzen. Na de Synode van Dordrecht hielp Vossius mee bij het opstellen van een reglement voor alle scholen van Nederland, waarin bijna unaniem werd besloten om het ramisme volledig uit te sluiten als filosofie, Hotson, *Commonplace Learning*, 21; Bij Vossius' nagelaten logica-aantekeningen was ook een katern getiteld 'Epitome Dialectices P. Rami'. Later schreef Vossius in een brief: 'U prijst Ramus. Ik veracht hem niet, en als jong mannetje werd ik door deze auteur zeer geboeid.' Ramus wilde de retorica zien als een onderdeel van de logica en dat bestreed Vossius. Op dit punt was hij trouw aan de aristotelische leer. Bij de keuze uit twee retoricaboeken, van Vossius en Audomarus Talaeus lezen we: 'De bedoeling van Pontanus was duidelijk: Talaeus huldige de moderne ideeën van Petrus Ramus, terwijl Vossius bekend stond als een trouwe aanhanger van de Aristotelische retorica.' Zie: Rademaker, *Life and Works of Gerardus Vossius*, 42, 45, 162, 172-173, 264.

128 Hoewel Heydanus niet als een ramist kan worden beschouwd, was hij wel bekend met de filosofie van Petrus Ramus. Cramer, *Abraham Heydanus*, 19: 'Zijn (Heydanus) verblijf in Frankrijk was hem vooral zeer nuttig. Daar leerde hij den beroemden Parijschen prediker Dallaeus kennen, en werd hij bekend met de philosophie van Ramus, die hem in zijne anti-scholastische denkbeelden versterkte. De kennismaking met Dallaeus is voor hem van groote betekenis geweest, daar hij diens analytische preekmethode heeft overgenomen en in Nederland heeft ingevoerd.'

beide mildelijk toeghereikt, hier door betaalt te zetten, is my nooit de verwaandtheit in 't hoofd gewaayt.'

#### 4.12.23 H.H. – Hen(d)rik Hidding (?)

##### *Levensloop*

Hen(d)rik Hidding schrijft in de dedicatie van zijn Hooker-vertaling dat zijn vader (naar alle waarschijnlijkheid Evert) in Hasselt werkzaam was geweest en dat hijzelf ook daar geboren is. De dedicatie is opgedragen aan de magistraat van Hasselt, alsmede aan de stadssecretaris Thymannus Telvoren en geschreven te Enkhuysen op 30 mei 1660. In het slot schrijft Hidding: 'Versmaadt dan niet E. Achtb. de eerstelinghen van U E. Achtb. stads inboorlingh, voort-komende uyt een innighe sucht, strec-kende tot een kleyn ghedenk-teecken van de gunsten, door U E. Achtb. ende des selfs voorsaten aan wijlen sijn vader, in den dienst van U E. Achtb. Stadt, bewesen.'<sup>129</sup> Ondanks deze opmerkingen van Hidding is er in het gemeentelijk archief niets over hem te vinden.

In Enkhuizen werd daarentegen de familie Hidding met ere genoemd. Hen(d)rik Hidding is de zoon van de bekende chirurgijn Evert (Siewert) Hidding en woonde te Enkhuizen. Evert (Siewert) Hidding was diaken in 1631 en in 1653 ouderling in de gereformeerde kerk te Enkhuizen.<sup>130</sup> Evert staat op een in 1640 vervaardigd schilderij dat in opdracht van dr. De Jager bij zijn afscheid uit Enkhuizen aan het chirurgijns-gilde ten geschenke werd gegeven.<sup>131</sup>

Evert studeerde net als zijn vader in Leiden, was chirurgijn, en vond zichzelf vreselijk belangrijk. Hij werd al eerder als verwaand en pedant afgeschilderd en liet graag bij de notaris vastleggen hoe goed hij wel was.<sup>132</sup> Evert huwde op 4 juni 1623 met Femme(tjen) ten Broecke (1592-1653). Het was haar derde huwelijk. Zij was eerder gehuwd geweest met David Bollaert (1608) en daarna op 22 oktober 1617 met Christijaen Jans, die uit Texel kwam.

Femme(tjen) was de dochter van de beroemde dokter en stadsgeneesheer Bernardus ten Broecke, die de bijnaam Paludanus had en Catalina Robberts.<sup>133</sup> Bernardus ten Broecke is drie keer gehuwd geweest. Eerst met Mechtelt van Twenhuizen (1583), daarna met Catharina (Cathalina of Cathrina) Robberts (1585) en vervolgens met Hilleken ten Loo (1618).

129 Hooker, *De arme twijffelende christen genadert tot Christum*, A3r.

130 T. Postma, 'Medici van Enkhuizen'.

131 Zwart-Kramer en Kramer, *Van pest tot pokken*, 79.

132 Zwart-Kramer en Kramer, *Van pest tot pokken*, 41.

133 Familie-overzicht Ten Broecke in: Zwart-Kramer en Kramer, *Van pest tot pokken*, 178.

Ten Broecke had een museum van rariteiten, en was ‘primus fundator’ van de aanbouw bij de kerk, waar een stedelijke boekerij in was gevestigd. Catalina Robberts was een dochter van de (Engelse) hopman Jan Robberts.<sup>134</sup> Ze was eerder gehuwd geweest met Steven van Suijlen, hopman in het leger te Edam (1583).<sup>135</sup> Van 1579 tot 1585 was Robberts hopman in het leger te Enkhuizen. Jan Robberts was getrouwd met Catalina Glarges; beiden waren ze van Engelse afkomst.

Evenals zijn vader was Hen(d)rik chirurgijn te Enkhuizen.<sup>136</sup> Hen(d)rik was een zoon uit het eerste huwelijk van Evert Hidding. De naam van Hen(d)riks moeder is Aaltje van Neck. Evert was met haar gehuwd op 16 juni 1617 te Amsterdam.<sup>137</sup> Het is niet bekend wanneer hij chirurgijn in Enkhuizen geworden is. Conform de dedicatie moet er een periode in Hasselt zijn geweest, want daar werd Hen(d)rik geboren. Nadat Aaltje was overleden, huwde Evert in het jaar 1623 met Femmetjen ten Broecke, wat betekent dat Hen(d)rik geboren is ná 1617 en vóór 1623.<sup>138</sup>

Hen(d)rik Hidding was ingeschreven als chirurgijn in het chirurgijngilde.<sup>139</sup> De datum van zijn inschrijving is helaas onbekend. Het kan zijn dat hij pas op latere leeftijd is getrouwd. Volgens de genealogie was hij gehuwd met Oentje Klaas en hield hij zijn zoon Wijberich op 17 november 1658, zijn zoon Eijbert op 14 oktober 1663 en zijn dochter Trijnten op 19 augustus 1668 ten doop in de gereformeerde kerk te Enkhuizen. Toen Hen(d)rik Hidding het boek van Hooker vertaalde, woonde hij te Enkhuizen.<sup>140</sup>

---

134 Tijdens de Tachtigjarige Oorlog dienden veel Engelse huursoldaten in het Staatse leger; Zwart-Kramer en Kramer, *Van pest tot pokken*, 41.

135 Peter Klunder (ed.), ‘Zwolle, transcriptie ref. trouwen 1581-1603’, 25, [www.asjes.com/Kerkboeken/Zwolle/zwolle\\_ng\\_trouw\\_721-739\\_transcript\\_1581-1779.pdf](http://www.asjes.com/Kerkboeken/Zwolle/zwolle_ng_trouw_721-739_transcript_1581-1779.pdf).

136 Zwart-Kramer en Kramer, *Van pest tot pokken*, 83, 178.

137 Stadsarchief Amsterdam te Amsterdam, archief 5001, inv.nr 668, Ondertrouwregister 1616-1621, fol.104, 16 juni 1617.

138 Westfries Archief in Hoorn, DTB Enkhuizen 45, archief 1702-09, inv.nr 45, Huwelijksafkondigingen, 1618-1629, fol. 41, 4 juni 1623.

139 Hunger, ‘Bernardus Paludanus’; Zwart-Kramer en Kramer, *Van pest tot pokken*, 83, 178.

140 Th. Postma, ‘Medici van Enkhuizen, vermeldt abusievelijk dat hij op 4 juli 1661 is overleden. In een e-mail op 19 december 2002 liet Postma mij weten dat het in de begraafboeken gaat om ‘Mr. Hendrik Barbier’. De aanduiding ‘barbier’ werd in die tijd wel meer gebruikt voor een chirurgijn of apotheker. Het kan echter niet om Hendrik Hidding gaan, aangezien hij zijn zoon Eijbert en dochter Trijntje, respectievelijk op 14 oktober 1663 en 19 augustus 1668 ten doop houdt.

### *Vertalingen*

Via zijn stiefmoeder Femme ten Broecke, die een dochter was van de Engelse Catharina Robberts, heeft Hen(d)rik de Engelse taal geleerd en de vertaling van *De arme twijfelende christen, genadert tot Christum* ter hand genomen. De bekende Guiljelmus Saldenus stond tussen 1655-1664 als predikant te Enkhuizen. In die periode, namelijk in 1660, verscheen de vertaling van het boek van Hooker. Claes Jacobsz. Wits (1599-1669), de vader van de latere hoogleraar Herman Witsius, was in de jaren 1647 en 1657 ouderling in de gemeente van Enkhuizen.<sup>141</sup> Saldenus kende de Engelse puriteinen en beval ze sterk aan vanwege hun praktische geschriften.<sup>142</sup> In de voorrede van de hande van een onbekende voor in de bundel *Geesteliken honing-raat* wordt Saldenus vergeleken met praktische schrijvers als William Perkins, Richard Baxter, Robert Bolton, Daniel en Jeremia Dyke, William Amesius en Willem Teellinck.<sup>143</sup> Van den End schrijft dat in de *Toetsteen van eens christens oordeel*, [Saldenus] meer dan veertig verschillende Engelse puriteinen noemt, onder wie William Perkins (14x), William Amesius (12x), Robert Bolton (6x), Arthur Hildersham (5x).<sup>144</sup>

Als het gaat om Saldenus' *relatie tot het ramisme en het voorbereidend werk* zullen we nog zien dat hij wat zijn visie op het voorbereidend werk betreft sterk op de lijn van Hooker zat.

### *Vrienden en familie (netwerk)*

Hendrik Hidding was chirurgijn, en behoorde tot de gegoede burgerij in Enkhuizen. Via zijn opa Bernardus ten Broecke of Paludanus had hij toegang tot een groot internationaal netwerk.

#### 4.12.24 *Jakobus Koelman (1631-1695)*

### *Levensloop*

Koelman werd op 23 november 1631 in Utrecht geboren als zoon van Carel Coelman(s) en Hester Booms. Hij studeerde vanaf 1650 aan de uni-

---

141 Van den End, *Saldenus*, 25; W.J. op 't Hof, 'Wits, Claes', in: *ENR II*, 523-525.

142 Van den End, *Saldenus*, 81.

143 Saldenus *Geesteliken hoening-raat*, \*7v, voorrede, 'Loffelijk hebben zich hier in ook gequeten so veele grote en vermaerde Leeraren in Engelant, en vervolgens ook in Nederlant, met namen *William Perkins*, de Vader van alle Praktijck schrijvers, *Baxter*, *Bolton*, *Dan. en Jer. Dijcke*, *Amesius* & *W. Teelink* bekend door hare Predikatiën ende omtrent de vijftigh distincte Tractaten, elk om schoonst, daar onder boven allen uytmunt dat heerlijck Tractaat genamet *de Sleutel der Devotie* [...].'

144 Van den End, *Saldenus*, 146.

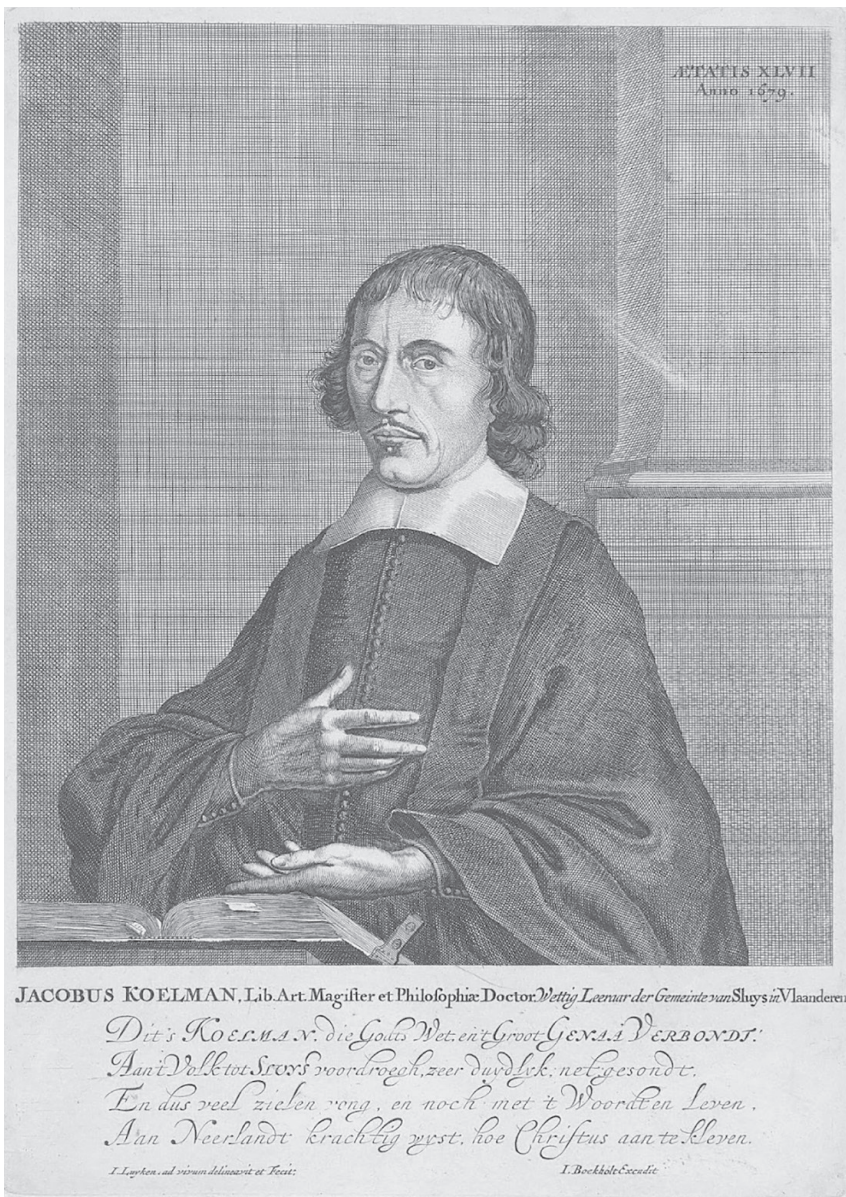
versiteit te Utrecht, waar hij in 1655 promoveerde tot doctor in de filosofie. Op 20 maart 1660 trouwde hij in Utrecht met Anna Hus. Hij werkte vanaf 1657 als ambassadepredikant in Kopenhagen en vanaf 1658 was hij dat in Brussel. Op 13 augustus 1662 werd hij bevestigd als gemeentepredikant van Sluis. Op 17 juni 1675 werd hij door de magistraat echter verbannen uit de stad vanwege zijn kritiek op de overheid en het niet gebruiken van de voorgeschreven liturgische formulieren en formuliergebeden. Vanaf die tijd zwierf hij door de Republiek en leidde hij conventikels in verschillende plaatsen. In Utrecht krijgt hij ook een preekverbod als enige vrienden, onder wie Jodocus van Lodenstein, hem in hun gemeente willen laten voorgaan. Vervolgens vertrekt hij naar Rotterdam, waar hij na een jaar weer moet vertrekken. Ook in Amsterdam blijkt men op hem gebeten. Hij verblijft daar veelal bij de ziekenbezoeker Hendrik Uilenbroek, maar moet elk jaar verschillende maanden buiten de stad verblijven om aan de dreigementen van de burgemeesters te ontkomen. Zijn zwerftochten voerden hem van Friesland tot Zeeland, maar de meeste tijd bracht hij door in Noord-Holland. Vanaf juli 1691 bracht hij zijn laatste levensjaren door in Utrecht. Op 6 februari 1695 stierf hij vrij onverwachts. Hij kreeg een eervolle begrafenis.<sup>145</sup>

### *Vertalingen*

Vanaf zijn studententijd heeft Koelman zich ingespannen om de praktijk der godzaligheid in ons land te bevorderen door puriteinse werken over dit onderwerp te vertalen en te laten uitgeven. Zo vertaalde hij in 1678 van Thomas Hooker *De waare zielsvernedering en heilzame wanhoop*. Hij voorzag dit werk van een zeventig pagina's tellende voorrede waarin hij waarschuwt hij tegen de ongezonde stellingen van Richard Baxter en tegen een bepaalde voorstelling die betrekking heeft op het voorbereidend werk van Thomas Hooker en Thomas Shepard. *De arme twyfelende Christen* van Hooker is in de twintigste eeuw ten onrechte als een vertaling van Koelman uitgegeven. In oudere uitgaven staat die vertaling op naam van H.H. (Hendrik Hidding, zie paragraaf 4.12.23).<sup>146</sup>

145 C.J. Meeuse, 'Koelman, Jacobus', in: *ENR* I, 415-424, 422-423; Op 't Hof, *The Ice Broken* II, 61-69.

146 Dit betreft de uitgave in Veenendaal door G. Kool in 1974. Oorspronkelijk waren aan de uitgave van Hooker enkele korte verhandelingen van Koelman toegevoegd. Toen die zijn weggelaten, is zijn naam op het titelblad blijven staan en is die van H.H. verdwenen.



Jacobus Koelman

Bron: Rijksmuseum Amsterdam

### *Relatie tot het ramisme en het voorbereidend werk*

Koelman heeft in zijn tijd op alle mogelijke terreinen zijn idealen voor de reformatie van het kerkelijke leven gestalte proberen te geven. Vaak ging hij verder dan anderen en daarvan heeft hij de gevolgen persoonlijk moeten ondervinden. Dat zijn affiniteit met de Engelse theologie groot is, blijkt uit de vele vertalingen die hij het licht liet zien. Voor het persoonlijk geestelijke leven vertaalde Koelman tientallen werken van puriteinen. Hij was echter geen theoloog die kritiekloos vertaalde. Dit blijkt wel uit de gedegen kritiek die hij levert op de opvattingen van Thomas Hooker en Thomas Shepard in de hierboven genoemde vertaling van de Hookers *Heilzame wanhoop*. Hij is een van de weinige vertalers die uitgebreid op deze materie ingaat.

### *Invloed*

De invloed die Koelman door zijn leven en geschriften heeft gehad, is niet eenvoudig te traceren. In Koelmans dagen had de opwekkingsbeweging van het puritanisme vanuit Engeland en Schotland in de Nederlandse gereformeerde kerk al veel invloed, ook aan de universiteiten. Met zijn geschriften en vertalingen, die een brede verbreiding vonden, heeft hij een belangrijke bijdrage geleverd aan het vergroten van deze invloed. Wat de invloed van deze op het persoonlijke geestelijke leven gerichte werken is geweest, valt niet na te gaan.<sup>147</sup> Hoewel hij het bovengenoemde werk van Hooker heeft vertaald, heeft hij dit bepaald niet kritiekloos gedaan. Dat andere werken van Hooker onvertaald zijn gebleven, zou weleens het gevolg van deze kritiek kunnen zijn. Zijn leermeester Voetius noemde deze werken in zijn *Praktijk der godzaligheid*<sup>148</sup> overigens zonder er enige kritische opmerkingen bij te maken.

### *Vrienden en familie (netwerk)*

De vriendenkring van Koelman was zeer uitgebreid. Ik beperk me tot diegenen die relevant zijn in relatie tot het voorbereidend werk. Daarbij valt dan te denken aan contacten met Maximiliaan Teellinck en Petrus Gribius. Hij stond verder in contact met de hoogleraren Gisbertus Voetius, Andreas Essenius, Carolus Dematius en Johannes Hoornbeek. Koelman kende ook de predikanten Wilhelmus à Brakel, Van Lodenstein, David Montanus en Joost, Abraham en Daniël van Laren. In Amsterdam stond hij in nauw contact met Hendrik Uilenbroek, die hem onderdak verleende. Koelman had tevens de nodige contacten met verschillende

147 C.J. Meeuse, 'Koelman, Jacobus', in: ENR I, 423-424.

148 Voetius, *Praktijk*, 135,152, 168.



Schotse predikanten zoals Robert Macwair en John Brown van Wamphray.

#### 4.12.25 Jan T(h)obiassen

Van de vertaler Jan T(h)obiassen is niets anders bekend dan alleen de ‘aanspraak van de vertaler tot de aandachtige lezer’ voorin zijn vertaling van een werk van Thomas Shepard, *De ware bekeeringe, ontdeckende het kleyn ghetal der ware geloovige*. Het boek verscheen in 1683 te Utrecht. Dat zou dus kunnen betekenen dat de vertaler ook uit Utrecht afkomstig was. In ieder geval komt er in de trouwregisters van Utrecht op 1 januari 1661 een zekere Jan Tobiassen voor, die in het huwelijk zal treden met Maijken Jacobs. Er staat bij dat men een attestatie heeft afgegeven om in Haarlem te mogen trouwen (juli 1662). In de doopregisters van Enkhui-zen komt eveneens een Jan T(h)obiassen voor. Die laat op 25 augustus 1677 samen met Geertjen Sieuwers dochter Trijntje dopen. Wie de Jan Tobiassen is die het werkje van Shepard heeft vertaald, blijft gissen.

#### *Relatie tot het ramisme en het voorbereidend werk*

Uit de voorrede die T(h)obiassen aan *De ware bekeeringe* vooraf laat gaan, blijkt niet dat hij dit geschrift vanuit een affiniteit tot het ramisme of het voorbereidend werk heeft uitgekozen om te vertallen.

### 4.13 Kritiek op het voorbereidend werk

Jakobus Koelman waarschuwt voor een aantal zaken die in Thomas Hookers *Zielsvernedering* voorkomen. Dat is onder andere heet volgende: ‘Tot de rechte verootmoediging van een ziel vereist hij zo’n hoge trap, dat de zondaar stellig tevreden en vergenoegd moet wezen om verloren te gaan, onder de macht der zonde te blijven, ter hel te varen en verdoemd te worden, indien de Heere geen genade wil geven.’<sup>149</sup> In zijn kritiek beperkte Koelman zich niet tot de werken van Thomas Hooker, maar betrok die ook op publicaties van Thomas Shepard.<sup>150</sup>

Op universitair niveau werd eveneens discussie gevoerd over het voorbereidend werk. Aan de universiteit te Franeker bestreden Johannes Maccovius (1588-1644) en de naar Nederland uitgeweken William Amesius (1576-1633) elkaar ook over de ‘voorbereidende genade’. Amesius was hiervan een duidelijke voorstander en Maccovius wees dit sterk af.

Kort samengevat komt het hierop neer: Maccovius stelt dat de mens wedergeboren wordt door een absolute en onmiddellijke werking Gods en niet via een voorbereiding. Hiervoor brengt Maccovius drie stellingen

<sup>149</sup> Hooker, *Zielsvernedering*, 30.

<sup>150</sup> Hooker, *Zielsvernedering*, 49-50.

aan die Amesius als volgt weerlegt. Ik citeer hierbij Kuyper in zijn proefschrift over Maccovius:

1. 'De wet verschrikt de mens en bereidt hem zodoende voor op de wedergeboorte. Hierop antwoordt Maccovius dat de wet die de zondaar verschrikt, hem daarom nog niet prepareert. Integendeel, de vreze sluit de liefde uit. Hiertegen wordt wel weer aangevoerd dat de wet toch een tuchtmeester tot Christus is (Gal, 3:24), maar dat geldt niet van de Lex Moralis, maar van de Lex Ceremonialis.
2. Als er geen voorbereiding op de wedergeboorte is, is de prediking ook onnodig en overbodig. Maccovius antwoordt: 'Consequentia nulla.' Want menigmaal opent God onder de prediking het hart van de een of ander. Daarom mag men niet zeggen dat de prediking of het Woord Gods iemand wederbaart, want 'regeneratio non minus opus Dei est, quam creatio' [wedergeboorte is niet minder een werk van God dan de schepping].
3. Ten derde wijst men voor de voorbereiding op de wedergeboorte meestal op het voorbeeld van Cornelius in Handelingen 10, maar Maccovius ontzegt de tegenstanders het recht om dat te doen, omdat zij uitgaan van de vooronderstelling dat Cornelius nog niet wedergeboren was. De Schrift doet ons echter juist vermoeden dat Cornelius wel wedergeboren was, omdat zijn gebed werd verhoord en God alleen de gebeden van de Zijnen verhoord (Joh. 9:31). Daarop laat Maccovius enige vertogen volgen dat de mens 'in primo momento regenerationis mere passive' [in het eerste moment van de wedergeboorte louter passief] is, en dat de regeneratio [wedergeboorte] een onmiddellijk werk Gods is en niet door de prediking van de H. Schrift of door de H. Schrift zelf gewrocht wordt.<sup>151</sup>

Meerdere schrijvers of tijdgenoten zouden genoemd kunnen worden, maar ik volsta met deze bekende figuren.

#### **4.14 In hoeverre is het voorbereidend werk een onderdeel van de puritanisering van de zeventiende-eeuwse vroomheid?**

Op 't Hof constateert in de inleiding van zijn dissertatie dat er een grote invloed is uitgegaan van het Puritanisme op de Nadere Reformatie. Een grote rol daarbij vervullen de vertalingen van puriteinse geschriften.<sup>152</sup> Een groot deel van deze puriteinse geschriften richt zich op de individu-

---

<sup>151</sup> Kuyper, *Maccovius*, 342.

<sup>152</sup> Op 't Hof, *Engelse Piëtistische geschriften*, 35-37.

ele vroomheid. Onder de auteurs van die geschriften bevindt zich een fors aantal puriteinen die het voorbereidend werk voorstonden. Een aantal kenmerken van het voorbereidend werk richt zich vooral op die individuele vroomheid. Te denken valt aan het zelfonderzoek, de detaillering van de stappen voor het geloof, het onderscheid tussen 'gemene' en bijzondere genade en de kenmerken van genade.

Als we verder letten op de grote invloed die Amesius heeft uitgeoefend op vele studenten tijdens zijn functie als hoogleraar aan de universiteit van Franeker, naast de uitgave van zijn invloedrijke geschriften – dan kunnen we zeker stellen dat de leer van het voorbereidend werk een onderdeel was van de puritanisering van de zeventiende-eeuwse vroomheid in Nederland, maar ook daarbuiten.

Het onderzoek naar de invloed van Amesius op de Nederlandse theologie staat wat dat betreft nog in de kinderschoenen. Op 't Hof heeft in een aantal artikelen de invloed van Amesius op een aantal toonaangevende theologen onderzocht op het thema adoptie. Deze invloed blijkt groot.<sup>153</sup>

#### 4.15 Conclusies

Welke conclusies kunnen we trekken uit al deze gegevens? Ik houd daarin enigszins dezelfde volgorde aan als Op 't Hof in zijn onderzoek naar vertalingen en vertalers van Engelse piëtistische geschriften in het Nederlands.<sup>154</sup>

##### 4.15.1 Geografische herkomst

De volgende vertalers zijn van Noord-Nederlandse afkomst, waarbij ik achter hun naam tussen haakjes het aantal vertaalde geschriften vermeld die betrekking hebben op het voorbereidend werk: Naminck (1), De Vrij (1), De Lange (1), Heringa (7), Ruyl (1), Uilenbroek (3), Lieranus (1), Versteeg (1), Van Diemberbroeck (1), Hajonides (1), Huisinga (3), Grasmeer (1), Boerhave (1), Van Wallendal (1), Meyer (1), Hidding (1), Koelman (1) en Tobiassen (1).<sup>155</sup> Het voorgeslacht van Lamotius (4), Van Breen (1), D. (1) en A. (1) van Laren en Meusevoet (8) kwamen uit de Zuidelijke Nederlanden. Vijf van de drieëntwintig vertalers zijn dus uit Zuidelijke Nederlanden afkomstig.

153 Op 't Hof, 'William Ames bij Petrus Wittewrongel'; Op 't Hof, 'William Ames bij Petrus van Maastricht'; Op 't Hof, 'Een geïmmigreerde puritein'; Op 't Hof, 'William Ames bij Melchior Leydecker'.

154 Op 't Hof, *Engelse piëtistische geschriften*, 520-533.

155 Van zowel Hidding als T(h)obiassen is hun afkomst niet zeker. In de verdeling ga ik ervan uit dat ze afkomstig zijn uit de Noordelijke Nederlanden.

Eén vertaler, Althusius, is afkomstig uit Duitsland. Dit betekent dus dat 22% van de vertalers uit de Zuidelijke Nederlanden afkomstig was. Er zijn drieënveertig werken vertaald waarvan vijftien door Zuid-Nederlandse vertalers. Vijf vertalers staan voor 35% van de vertaalde boeken. Dit houdt in dat 22% van de vertalers 35% van de boeken heeft vertaald die betrekking hebben op het voorbereidend werk.

In ons onderzoek valt het op dat veel van de vertalers tijdens hun vertaalwerk in het noorden van Holland hebben gewoond, zoals zichtbaar is gemaakt op bijgaand kaartje. Tevens blijkt dat de meeste vertalers vrij dicht bij elkaar woonden, elkaar kenden of elkaar hebben ontmoet via vergaderingen van de classis of de synode. Met uitzondering van A. en D. van Laren, Huisinga, Van Diemberbroeck en Versteegh woonden de vertalers allen geruime tijd in Noord-Holland.



#### 4.15.2 *Godsdienstige overtuiging in relatie met het ramisme*

De meeste vertalers staan in de gereformeerde traditie. Lodewyk Meyer is de meest vreemde eend in de bijt vanwege zijn sympathie voor Spinoza. Bij de meeste vertalers komt hun affiniteit met het piëtisme naar voren. Wat voor ons van belang is, is de achtergrond van de vertalers in hun verhouding tot het ramisme en nauw daaraan verbonden, het voorbereidend werk.

In Duitsland waren toen al vele boeken van puriteinen in het Duits vertaald; alleen van William Perkins al meer dan eenentwintig edities. Het is bekend dat de kennis van het ramisme en de aanwezigheid van vertaalde Engels-puriteinse geschriften in Duitsland de eerste lichting vertalers – Meusevoet, Lamotius en Ruyl – gestimuleerd heeft tot vertalen in het Nederlands over te gaan.<sup>156</sup> Dit gold ook voor een man Samuel Althusius, die van huis uit het ramisme van zijn vader had meegekregen. Althusius onderging verder de ramistische invloed en de puriteinse vroomheid van Amesius in Franeker en studeerde te Bremen en Groningen waar de lesstof eveneens op ramistische leerwijze werd gedoceerd. Aan de universiteit van Heidelberg heerste echter een antiramistische sfeer.

Na 1598 werd het doceren van de leerwijze van Ramus te Leiden weer vrij gegeven. Tot 1612 was Snellius daar actief als docent. Dit betekent dat de studenten Daniël van Laren en Julius Aysonius Husinga die invloed eveneens hebben ondergaan. Snellius' invloed in woord en geschrift was groot; hij was tevens een internationaal gerespecteerd ramist.<sup>157</sup>

Aan de universiteit van Franeker was al vroeg sprake van het ramisme. Het werd er tijdens twee perioden gedoceerd. De eerste periode was van 1602-1610, de tweede van 1622-1632.<sup>158</sup> Samuel Althusius studeerde midden in de tweede periode aan de universiteit van Franeker.

De tweede lichting vertalers, onder wie Daniel van Laren en Cornelis à Diemberbroeck studeerde aan de universiteit te Leiden in de periode na de dood van Snellius (1612) tot ongeveer 1650, met uitzondering van Lodewyk Meyer, die daar van 1654 tot 1660 studeerde. Daarna kun je een verschuiving zien van het aantal studenten naar de universiteit te Utrecht, waar Gisbertus Voetius, Andreas Essenius, Carolus Dematius en Johannes Hoornbeek doceerden. De genoemde hoogleraren stimuleerden hun studenten om puriteinse geschriften te vertalen. Het gaat dan bijvoorbeeld om Marcus Boerhave, Cornelis à Diemberbroeck, Petrus Heringa, Willem Grasmeeer en Casparus van Wallendal. Na 1650 werd de invloed

---

156 Koopman, 'Petrus Ramus'.

157 Van Berkel, 'Rudolph Snellius', 185-186.

158 Koopman, 'Petrus Ramus'.

van de Utrechtse hoogleraren die het vertalen van puriteinse geschriften stimuleerden, vooral zichtbaar in de werken zoals die in dit onderzoek naar voren komen. Een voorbeeld hiervan zien we in de *Praktijk der godzaligheid* van Voetius, die een aantal geschriften opsomt van puriteinen die het voorbereidend werk leerden.<sup>159</sup> Wanneer Gisbertus Voetius spreekt over de *praktijk van de bekering*, haalt hij Thomas Hooker aan en zegt:

Van de Engelse auteurs heeft Thomas Hooker getracht in verscheidene preken of korte verhandelingen, de wijze, de orde en de uitkomst van de dadelijke bekering te verklaren. De titels daarvan luiden: 1. De ongelovige wordt op Christus voorbereid; over Openb. 22:17; 1 Kor. 2:14; Ez. 11:10; Luk. 19:42; Matth. 20:3-6 en Johh. 6:44. 2. De ziel wordt door een waar berouw op Christus voorbereid; over Hand. 2:37. 3. De ziel verootmoedigt zich; over Luk. 15:15-18. 4. De ziel wordt krachtadig tot Christus geroepen; over Joh. 6:45. 5. De ziel wordt met Christus verenigd; over 1 Kor. 6:17. 6. De ziel ervaart een zegen krachtens de vereniging met Christus; over 1 Kor. 1:30. 7. De ziel wordt gerechtvaardigd; over 2 Kor. 5:21. 8. De ziel heeft Christus ten eigendom; hierover kan gesproken worden naar aanleiding van Gal. 2:20; 2 Tim. 1:12; Rom. 5:5:1-4; 2 Kor.6, 'Bedroefd, maar altijd blijde.'<sup>160</sup>

Voetius had zelf les gehad van de hoogleraar Snellius en las tijdens zijn verblijf aan de universiteit de door hem aangeprezen werken van Petrus Ramus.<sup>161</sup> Niettemin heeft Voetius later als hoogleraar kritiek op de leerwijze van Ramus. Voetius was het niet eens met Amesius' afwijzing van de metafysica van Aristoteles, die mede was ingegeven door Ramus. De logica van Ramus, zoals Voetius die zag, bood niet de hulp die de theologie nodig had. Ramus was goed op het gebied van retorica en wiskunde, maar metafysica was niet zijn sterkste kant. Zowel Ramus als zijn navolgers hebben geen serieuze poging gedaan om een versie van de metafysica te ontwikkelen die ten dienste gesteld kon worden van de gereformeerde theologie.<sup>162</sup>

Bij het beantwoorden van de vraag welk filosofisch systeem de gereformeerde theologie ondersteunt, stelt Voetius dat het christelijke aristotelisme niet alleen veel beter was dan het platonisme en stoïcisme, maar

159 Voetius, *Praktijk II*, 135-136.

160 Voetius, *Praktijk II*, 135.

161 Beck, *Voetius*, 37, 39; Duker, *Gisbertus Voetius I*, 56; II, 40, noot 2; Van Asselt, 'Gisbertus Voetius', 101.

162 Duker, *Gisbertus Voetius I*, 17-18, noot 3; Voetius, 'Diatribae de theologia, philologia, historia et philosophia sacra' (1668), 22-27, geciteerd in: Aza Goudriaan, 'Theology and Philosophy', 43.

ook dat het de filosofie van Ramus overtrof. De aristotelische filosofie was superieur, vond hij, omdat het de onweerlegbare principes van de natuurlijke rede bevatte, met daarnaast een sterke methodologie en een betere ondersteuning voor het filosofische denken op een Bijbelse basis. Bovendien bevat ze nuttige hulpmiddelen voor een adequater begrip van de scholastieke theologie, en vormt ze een uitstekend arsenaal tegen ketterij. Goudriaan stelt vast dat in Voetius' theologie de verwerping van het ramisme op grond van zowel filosofische als theologische redenen werd gemotiveerd door een combinatie van pedagogische en conservatief-katholieke overwegingen.<sup>163</sup>

#### 4.15.3 Engeland

Van de drieënveertig vertaalde werken die ik hierboven heb besproken, zijn er slechts vijf uit het Latijn vertaald, namelijk door Ruyl (1), De Vry (1), Boerhave (1), Van Wallendal (1) en Meyer (1). Negentien van de vertalers die ik hieronder bespreek (incl. Althusius), vertaalden rechtstreeks uit het Engels. Een aantal van de vertalers die het Engels beheersten, hebben langere tijd in Engeland verkeerd. In onderstaande paragraaf bezien we wie dat zijn. Maar eerst gaan we na hoe andere vertalers aan hun kennis van de Engelse taal zijn gekomen en welke contacten ze onderhielden met Engeland en de in de Nederlanden verblijvende Engelsen. Vervolgens ga ik in op de relatie van deze vertalers tot het ramisme en het voorbereidend werk.

##### 4.15.3.1 Kennis van het Engels

Bij de bespreking van de wederzijdse beïnvloeding (paragraaf 4.1) heb ik aangegeven dat er in de Nederlanden op verschillende plaatsen Engelse gemeenten ontstonden. Deze gemeenschappen bestonden uit mensen die waren gevlucht omwille van het geloof. Daarnaast waren er garnizoensplaatsen waar Engelse huursoldaten woonachtig waren en er dus Engelse diensten werden gehouden.

Volgens Uil, die alleen een onderzoek in Zeeland heeft uitgevoerd, heeft het Engelse onderwijs in schoolverband weinig voorgesteld. De Engelse geloofsgemeenschappen in de diverse steden waren niet groot, zodat de mogelijkheden om eigen scholen te stichten gering waren. Zo werd bijvoorbeeld in Veere 'het verzoek van de Schotse natie aan het stadsbestuur in 1647 om een eigen school te faciliteren', niet gehonoreerd. In Vlissingen gaf Daniël Feutrel in 1662 les in de Engelse taal. Pas later, in

---

163 Aza Goudriaan, 'Theology and Philosophy', 43.

1726, gaf bijvoorbeeld het stadsbestuur van Middelburg financiële steun voor het Engelse onderwijs, vanwege de economische banden met Engeltalige landen.<sup>164</sup> Op 't Hof verwijst naar een advertentie die op 18 december 1663 in de *Oprechte Haerlemse Dingsdaegse Courant* staat dat de vrouw van Jan Caegman, een Franse schoolmeester in Hoorn, meisjes les gaf in zowel in de Engelse als de Franse taal. Op 't Hof constateert dat de kennis van het Engels gemiddeld genomen laag was, hoewel die in de Republiek groter was dan in andere West-Europese landen.<sup>165</sup>

Uit andere bronnen weten we hoe predikanten die het piëtisme promootten, aan hun kennis van de Engelse taal kwamen. Franciscus Gomar (1563-1641), Maximiliaan Teellinck (ca. 1606-1653), Petrus Gribius, Johannes Hoornbeeck (1617-1666) en Petrus Plancius (1552-1622) verkregen hun kennis van het Engels via hun studie aan universiteiten in Engeland of doordat ze inwoonden bij een zogenaamd 'household seminary' van predikanten als John Cotton. Op 't Hof geeft aan dat de meeste predikant-vertalers hun kennis van het Engels opdeden in hun eigen land. Dit verliep dan via Engelse of Schotse predikanten of via Engelse kooplui of soldaten. Sommige huurden een Engelse schoolmeester in, terwijl ze studeerden aan de universiteit. Guiljelmus Saldenus (1627-1694) vermeldt bijvoorbeeld dat hij tijdens zijn studie naast de oorspronkelijke talen van de Schrift ook Engels leerde. In Leiden gaf de bekende uitgever William Brewster (1566-1644) Engelse les aan studenten van de universiteit van Leiden. Jacobus Borstius (1612-1680) verkreeg zijn kennis van het Engels via Hugh Goodyear (1588-1661), predikant van de Engelse Kerk te Leiden.<sup>166</sup>

Bij het genoemde zevental dat uit het Latijn vertaalde, is er geen sprake van een relatie met Engeland of Engelse contacten. Meusevoet was op jeugdige leeftijd in Norwich terecht gekomen, waardoor hij als vanzelfsprekend de Engelse taal machtig was. Dit gold ook voor Lamotius, die in Londen is geboren. Van Breen heeft de kennis van het Engels waarschijnlijk via zijn vader verkregen, die Engels schoolmeester was te Hasselt. De beide Van Larens hadden goede kennis van het Engels via hun vader, die uit Ieper kwam, een plaats bekend om zijn lakenhandel en contacten met Engeland. Hidding, heeft naar alle waarschijnlijkheid in zijn functie als chirurgijn of via zijn Engelse stiefmoeder Femme ten Broecke, de Engelse taal geleerd. Koelman bezat al in zijn studententijd de nodige kennis van het Engels. Koelman heeft de kennis van het Engels wellicht verkregen door zijn verblijf aan de verschillende ambassades in Denemarken en de

164 Uil, *Scholen*, 420.

165 Op 't Hof, *The Ice Broken II*, 341.

166 Op 't Hof, *The Ice Broken II*, 342.



Spaanse Nederlanden.<sup>167</sup> Van À Diemberbroeck weten we dat in zijn tijd ook enkele studenten uit Engeland en Schotland in Leiden theologie studeerden.<sup>168</sup> Volgens Hulsman beheerste À Diemberbroeck het Engels goed. Bekend is dat koningin Elizabeth van Bohemen elke zomer naar Rhenen kwam, totdat zij in 1661 naar Engeland verhuisde.<sup>169</sup> Van de overige vertalers is niet bekend hoe ze aan hun kennis van het Engels zijn gekomen.

#### 4.15.3.2 *Puritanisme en het voorbereidend werk*

Het voert te ver buiten het bestek van dit onderzoek om het aantal vertaalde puriteinse werken waarin het voorbereidend werk expliciet wordt geleerd, af te zetten tegen het totaal aantal vertaalde puriteinse werken.

De eerste vertalers van puriteinse werken lijken weinig moeite met het voorbereidend werk te hebben gehad, maar na de Synode van Dordrecht werd de ramistische leerwijze met argwaan bekeken of op gymnasia en universiteiten zelfs verboden. De terughoudendheid waarmee de ramistische leerwijze werd tegemoet getreden en daarmee dus ook het voorbereidend werk, lijkt zijn weerslag te hebben gehad op de productiviteit van vertalers van geschriften die het voorbereidend werk voorstonden.

Ook de kritiek van Koelman op de zienswijze van Thomas Hooker en Thomas Shepard ten aanzien van het voorbereidend werk kan tot gevolg hebben gehad dat vervolgens van hun werken weinig of niets meer is vertaald. In ieder geval is het opvallend dat allerlei geschriften waarin het voorbereidend werk expliciet naar voren komt, *niet* zijn vertaald. Ik doel dan op werken van Richard Greenham, John Davenport, Thomas Hooker, Thomas Shepard, John Cotton, John Rogers (Dedham), Robert Bolton, John Norton en anderen.

#### 4.15.4 *Vertalerschap*

Het overzicht van vertalers laat zien dat zeven van de negenentwintig vertalers naast hun vertalingen ook eigen geschriften hebben uitgegeven. De overigen hielden zich alleen bezig met vertalen. Dat geldt het sterkst voor de eerste generatie vertalers. De meest productieve schrijvers die zelf piëtistische geschriften uitgaven, waren Teellinck en Koelman. In die zin is het te onderschrijven wat Op 't Hof concludeert dat het 'ontstaan en de aanwas van het piëtisme voor een groot gedeelte aan buitenlandse inbreng te danken zijn geweest.<sup>170</sup>

---

167 Van Valen, *In God verbonden*, 288.

168 Hulsman, 'Diemberbroeck', 103.

169 Hulsman, 'Diemberbroeck', 115.

170 Op 't Hof, *Engelse piëtistische geschriften*, 528.

Bij de vroege vertalingen valt het op dat op de een of andere manier de vertalers zich al in een vroeg stadium aangetrokken hebben gevoeld om werken van William Perkins te vertalen. Vincent Meusevoets eerste vertaling van Perkins vond plaats in 1598. Philippus C. Ruyl in 1606 en Frederick de Vry in 1609. Gillis van Breen vertaalde in 1614 een werk van Perkins. We kunnen stellen dat nog voor de invloed van Teellinck zich deed gelden er al een beweging gaande was om puriteins getinte werken te vertalen zoals die van Perkins.

#### 4.15.5 *Onderlinge contacten*

Tussen de vertalers waren er onderling contacten. Een aantal verbindinglijnen heb ik al weergegeven in de beschrijvingen van de vertalers. Onderstaand geven we die verbindinglijnen kort weer.

Via zijn studie had Samuel Althusius in Franeker contact met de zonen en de schoonzoon van Willem Teellinck. In Leiden studeerde hij tegelijk met de vertalers Josua Sand en Cornelis à Diemerbroeck.

Abraham van Laren had als uitgever via zijn familie en via Koelman toegang tot een groot netwerk van predikanten en vertalers. Zijn broer Daniël vertaalde werken van Arthur Hildersham. Daniël studeerde samen met Philippus C. Ruyl aan de universiteit te Leiden. De Van Larens stonden in nauw contact met de familie Teellinck.

De vertaler Johannes Naminck is geboren te Amsterdam. Frederick de Vry was daar de toonaangevende regent en vertaler. Bekende predikanten als Petrus Wittewrongel, Henricus Rulæus (zoon van vertaler Philippus C. Ruyl), Petrus Gribius (de schoonzoon van Willem Teellinck), waren actief in die periode. Hendrik Uilenbroek, als actief ziekenbezoeker, conventikelman, vertaler en dichter zal hem niet onbekend zijn gebleven.

Vincent Meusevoet bracht zijn jeugd door in Norwich. Daar heeft hij kennis gemaakt met de vertalers vader Michiel en zoon Johannes Panne-lius. Meusevoet studeerde ongeveer gelijk met Gerson Bucerus, Herman Faulkelius en Wilhelmus Baudartius aan de Leidse universiteit. Via Baudartius heeft Meusevoet contact gehad met Johannes Lamotius. Daarnaast was Meusevoet bevriend met Philippus C. Ruyl en de Amsterdamse burgemeester en regent Frederick de Vry. Tijdens zijn studietijd verbleef Meusevoet bij Rudolphus Snellius.

Johannes Lamotius was goed bevriend met Sibrandus Lubbertus. Lamotius dediceerde twee werken van Cowper aan de rekenkamer van Holland, waartoe in die periode Frederick de Vry behoorde. In 1625 droeg Lamotius een werk van Sprint op aan Ewout Teellinck, en wenste in die dedicatie zijn gehele familie Gods zegen toe.

Petrus Heringa was de naburige collega van Willem Grasmeer in de gemeente Oost-Grafdijk, eveneens een vertaler. Contacten waren er met Uilenbroek rondom de vertaling van de *Opera Omnia* van William Perkins.

Philippus C. Ruyl was de opvolger van Vincent Meusevoet te Zevenhoven. Meusevoet droeg een werk van Perkins aan hem op. Ruyl heeft Gomarus, die tussen 1594 en 1611 aan de universiteit van Leiden les gaf, meegemaakt als hoogleraar.

Als conventikelman had Hendrik Uilenbroek een uitgebreid netwerk in Amsterdam. Allereerst was hij als ziekenbezoeker bekend met de regent en burgemeester Frederick de Vry. Daarnaast was hij bevriend met Koelman. Henricus Rulaeus, zoon van Philippus C. Ruyl, was geen onbekende voor Uilenbroek.

Gillis van Breen is waarschijnlijk door zijn naburige collega Eustachius Manglerius op het vertaalpad gebracht. Toen hij in Harderwijk woonde waar zijn vader aan het *gymnasium* Engels doceerde, is hij al vroeg in aanraking gekomen met het ramisme dat daar vrij gedoceerd werd. Te Jisp woonde Van Breen vlak bij collega-vertaler Casparus van Wallendal in Westzaan. Via Manglerius bevond hij zich in de kring rondom Frederick de Vry en andere vertalers.

Van Lieranus weten we niet zoveel, dan alleen dat hij voorkomt in het vriendenboek van Jacob Heybloq. In de periode te Hyppolythusshoef had hij Guiljelmus Saldenus als collega in het naburige Enkhuizen en te Koedijk en Sint Pancras had hij als naburige collega de vertaler Willem Grasmeer, die toen in Ursem stond.

Hendrik Versteegh had als uitgever en vertaler vele contacten te Utrecht. Aangezien hij ook ouderling was, heeft hij verschillende bekende nader-reformatorische predikanten meegemaakt. Hij was goed bekend met Gisbertus Voetius, Jacobus Koelman, Jodocus van Lodenstein, Abraham van der Velde, Johannes Teellinck en anderen.

Cornelis à Diemberbroeck had nauw contact met diverse hooggeplaatste Utrechtse politici. Hij werkte samen met Johannes Spiljardus sr., die op zijn beurt weer goed bevriend was met Willem Teellinck. Aangezien hij een werk van Arthur Hildersham vertaalde, zou het zo maar mogelijk kunnen zijn dat hij hiervoor is aangezocht door Willem Teellinck, die een voorliefde had voor Hildersham. À Diemberbroeck had ook contact met Johan van Reede, die weer op zijn beurt contact had met Guiljelmus Saldenus.

Huisinga is iemand van wie we weinig weten. Dat hij in 1606 preekconsent aanvroeg op de classis Gorinchem. Hij zou in Leiden gestudeerd kunnen hebben en daar Philippus C. Ruyl, Daniël van Laren en Willem

Teellinck hebben leren kennen. In ieder geval werkte hij in de classis Gorinchem samen met Voetius, Johannes Cloppenburgh en Dionysius Spranckhuysen.

Grasmeer heeft in Amerika gepreekt. Zijn schoonvader was een van de eerste predikanten te Nieuw-Amsterdam. De zwager van Grasmeer, Samuel Megapolensis, is de enige predikant die als student nog les heeft gehad van Thomas Shepard en John Norton aan de nieuw gestichte universiteit van Harvard. Waarschijnlijk heeft Megapolensis Thomas Hooker ook nog horen preken. Via familiebanden zal dit ongetwijfeld ook ter sprake zijn gekomen. Als naburige collega's heeft hij de vertalers Valentijn Blondeel, Gillis van Breen en Petrus Heringa meegemaakt.

Casparus van Wallendal was de collega van Philippus C. Ruyl die in het naburige Hoorn stond. Toen Van Wallendal te Medemblik stond, was hij de naburige collega van Guiljelmus Saldenus. In Westzaan was hij dat van Gillis van Breen.

Marcus Boerhave was de naburige collega van Philippus C. Ruyl, die in Hoorn stond. Arnoldus Lieranus was zijn collega in het naburige Koe-dijk en Sint Pancras.

Hendrik Hidding heeft te Enkhuizen gewoond. Hendriks vader maakte eerst als diaken en later als ouderling deel uit van de kerkenraad. Guiljelmus Saldenus was predikant in de tijd toen Hidding het eerste boekje van Thomas Hooker vertaalde.

Koelmans naam is al meerdere keren gevallen. Hij was de spin in het netwerk van vertalers in Nederland. Hij onderhield contacten met zowel Engelse als Schotse puriteinen. Hij stond in contact met de nazaten van Willem Teellinck, bekende nadere reformatoren als Gisbertus Voetius, Jodocus van Lodenstein, Wilhelmus à Brakel, de Van Larens en de Amsterdamse ziekenbezoeker Uilenbroek. Kortom een man met vele relaties.

#### 4.15.6 Vertalers – drukkers/uitgevers

Onder de genoemde vertalers bevinden zich ook de uitgevers Abraham van Laren, Hendrik Versteegh en Samuel van Haringhouk. Het initiatief tot het vertalen ging meestal uit van de uitgever. De vertalers waren met uitzondering van bijvoorbeeld Frederick de Vry en Willem Teellinck niet bij machte om zo'n project zelf te financieren.<sup>171</sup> Daarnaast waren er ook hoogleraren zoals Georgius Hornius, die Petrus Heringa aanzocht om Engelse geschriften te vertalen. In de voorrede of dedicatie staat meestal vermeld wat de aanleiding was tot de vertaling. Lodewyk Meyer vermeldt

---

171 Op 't Hof, *Engelse piëtistische geschriften*, 532.

dat hij het *Merg* van Amesius vertaalde als teken van dankbaarheid aan de rector van het Amsterdamse Latijnse school, Arnoudt Senguerdt. Bij gebrek aan een beroep vulde Petrus de Lange zijn tijd door zich verdienstelijk te maken in het vertalen van allerlei geschriften.

#### 4.16 Eindconclusie

Uit de onderlinge relaties tussen de vertalers kunnen we concluderen dat de onderlinge contacten veelvuldig waren. Sommige vertalers hebben elkaar al vroeg ontmoet, hetzij in ballingschap of later aan de diverse universiteiten. Nadat ze tot predikant bevestigd waren, onderhield men via allerlei ambtelijke vergaderingen contact. Op 't Hof heeft al geconstateerd dat Frederick de Vry bij de eerste vertalingen een vrij centrale rol speelde bij het inschakelen van vertalers. De ramistische invloed die via Snellius in Leiden alsook via de Duitse burens ons land binnenkwam, heeft al vroeg aandacht gevraagd voor schrijvers zoals William Perkins. Vermoedelijk is pas na 1606 de invloed van Willem Teellinck een grotere rol gaan spelen bij het stimuleren tot het vertalen van Engelse geschriften. In Duitsland had men al vroeg werken van William Perkins vertaald. Hotson geeft aan dat vrij snel na 1601 al eenentwintig edities van William Perkins waren uitgekomen!

Bij de latere vertalers heeft vermoedelijk de hoogleraar Gisbertus Voetius een grote rol gespeeld. Al was hij dan geen voorstander van de ramistische leerwijze, hij noemt in zijn *Praktijk der godzaligheid* toch veelvuldig de namen van puriteinse schrijvers die het voorbereidend werk hebben voorgestaan. Vele malen citeert hij William Perkins, William Amesius, John Rogers, Robert Bolton, Daniël Dyke, Hildersham, John Dod, Robert Cleaver, Thomas Hooker, John Cotton en anderen. Via de colleges zullen meerdere keren deze namen gevallen zijn, wat zeer waarschijnlijk heeft geleid tot aansporingen om puriteinse geschriften te vertalen die het voorbereidend werk voorstonden.<sup>172</sup> Niet voor niets zien we van Jacobus Koelman en Johannes Naminck al tijdens hun studententijd vertalingen verschijnen.

In hoofdstuk drie hebben we stil gestaan bij de ontwikkeling van het voorbereidend werk bij Greenham, Richard Rogers, Perkins, Amesius, John Rogers, Hooker, Shepard en Norton. Met uitzondering van de werken van John Rogers zijn van vrijwel alle genoemde schrijvers geschriften in het Nederlands vertaald. Daarbij zijn de hierboven geschriften van

---

<sup>172</sup> Van de Kamp, 'Netwerken', 249-250, 258 maakt melding van verschillende netwerken rondom personen zoals Voetius, Van Lodenstein die het lezen, het vertalen van puriteinen stimuleerden.

Dod, Daniël Dyke, Hildersham en Bolton congeniaal met het concept van het voorbereidend werk. Alle genoemde Engelse auteurs zijn de ramistische leerwijze toegedaan.

Onze conclusie is dat door de vertalingen van de geschriften van deze groep auteurs er een grote invloed is uitgegaan op de ontwikkeling van de theologie in de zeventiende eeuw en van de Nadere Reformatie in het bijzonder. Deze geschriften zijn niet alleen dogmatisch van aard, maar veelal gericht op de individuele vroomheid. Met dogmatische werken doel ik op verklaringen over de Tien Geboden, het Gebed des Heeren, de Apostolische Geloofsbelijdenis, catechetische werken en een dogmatiek. Met werken gericht op de individuele vroomheid doel ik op geschriften die praktische aanwijzingen geven voor het dagelijkse leven, de voorbereiding en nabetrachting van het Heilig Avondmaal, de hulpmiddelen bij berouw, vernedering en bekering en het behandelen van gewetensgeval- len. In al deze werken komen de typische kenmerken van het voorberei- dend werk tot uitdrukking, zoals het zelfonderzoek, de detaillering van de stappen vóór het geloof, het onderscheid tussen 'gemene' en bijzon- dere genade en de kenmerkenprediking, die alle van belang zijn voor de individuele vroomheid.

De concentratie van het netwerk van deze vertalers zien we groten- deels geconcentreerd in de Noordelijke Nederlanden rondom de stad Amsterdam. Zoals eerder gezegd, was daar de invoer van boeken uit Engeland, bestemd voor Europa, voor het grootste deel in handen van Nederlandse boekhandelaren, van wie de meesten in Amsterdam woon- den. Het netwerk van vertalers, gestimuleerd door belangrijke personen aan de universiteit, in de kerk en in de politiek heeft gezorgd voor een rijke oogst aan dogmatische en praktische geschriften. Daardoor heeft het ideaal van de Nadere Reformatie een enorme impuls gekregen.

## 5 Voorbereidend werk in de Nederlandse gereformeerde dogmatiek

In het voorgaande hoofdstuk hebben we gezien dat veel werken van puriteinen die het voorbereidend werk leerden, vanuit het Engels of het Latijn in het Nederlands zijn vertaald. Deze geschriften moeten invloed hebben gehad op de gereformeerde theologie in de Nederlanden. Een man als Amesius, die lange tijd in de Republiek verbleef, kon ook rechtstreeks een grote invloed uitoefenen. Verder hebben verschillende studenten onder rechtstreekse invloed gestaan van puriteinse predikanten die het voorbereidend werk leerden, toen ze kortere of langere tijd in hun gezinnen verbleven. In dit hoofdstuk bezien we op welke manier het concept van het voorbereidend werk in de Nederlanden doorwerkt in de gereformeerde dogmatiek. Vervolgens onderzoek ik in hoofdstuk 6 hoe het voorbereidend werk doorwerkt in de homiletiek en prediking en in hoofdstuk 7 hoe het doorwerkt in praktische theologische geschriften.

Voordat ik inga op de doorwerking van het voorbereidend werk in de dogmatiek, bespreek ik eerst een aantal scholastieke begrippen die in de verschillende discussies worden gehanteerd. Vervolgens bespreek ik de plaats van de wedergeboorte in de theologie van Calvijn, Beza, Zanchius en Gomarus. Daarna beschrijf ik de ontwikkeling van de wedergeboorte in een aantal confessies.

Vervolgens ga ik in het hoofddeel van dit hoofdstuk in op de verschillende personen en stromingen die het voorbereidend werk aan de universiteiten in de Republiek propageerden. Ik analyseer de ontwikkelingen die daarin zichtbaar zijn. Ten slotte kijk ik naar enkele vooraanstaande theologen die het voorbereidend werk juist niet leerden en zoek naar een verklaring voor deze liggingsverschillen.

In mijn bachelorscriptie heb ik in paragraaf 4.2 een vergelijking gemaakt tussen de visie van Hooker, Shepard, Cotton en Norton enerzijds en anderzijds de orthodoxe visie zoals we die terugvinden bij Luther en Calvijn of in de confessies, die in die tijd in hoog aanzien stonden, zoals de Heidelbergse Catechismus (1563), de Dordtse Leerregels (1618-1619), de Westminster Confessie (1646) en de *Synopsis of Overzicht van de zuiverste theologie*, opgesteld door de Leidse professoren in 1624. De onderwerpen die ik daarin heb vergeleken zijn: 1. de plaats van het 'voorbereidend werk' in relatie tot de orde des heils; 2. de passiviteit van de ziel in de inwendige roeping; 3. de vraag of er sprake is van een voorwaardelijk of

onvoorwaardelijk Evangelie; en 4. de vraag of de kenmerken in de heiliging een bevestiging zijn van de rechtvaardigmaking.<sup>1</sup>

### 5.1 Scholastieke begrippen

Gereformeerde theologen gebruiken regelmatig termen die teruggaan op de antieke filosofie en de scholastieke middeleeuwse theologie. Deze begrippen kregen na verloop van tijd soms een andere inhoud of betekenis. In deze paragraaf ga ik na wat de oorspronkelijk betekenis van die begrippen is en hoe ze later in de christelijke theologie worden gebruikt.

Allereerst noem ik een aantal zaken uit de metafysica. Het centrale begrip in Aristoteles' (385 v.Chr-323 v.Chr) metafysica is het begrip 'entelechie'. Dit woord bestaat uit twee woorden die samen betekenen: 'het doel bevindt zich in dingen'. Twee zaken zijn in dit verband van belang. (1) Volgens Aristoteles streven alle dingen naar een doel. Het is het doel van de eikel om een eikenboom te worden, het doel van een kind om volwassen te worden en het doel van de zon om licht te geven. (2) Dit doel bevindt zich *in* de dingen zelf; het doel van de eikel bevindt zich dus *in* de eikel. Kort samengevat vraagt de metafysica naar de oorzaak van dingen: Waaruit bestaan de dingen? Hoe zijn de dingen ontstaan?<sup>2</sup>

Aristoteles hanteert het begrip materie, iets wat ongevormd, ongedefinieerd en eeuwig is. De vormen van dingen (zoals de vorm van een tafel) worden als het ware in de materie gedrukt. 'Pas wanneer materie en vorm bij elkaar komen, dan kunnen we zeggen dat iets bestaat. Dit geordend en gevormd zijn en het vormen van of hervormen van materie wordt door Aristoteles "verandering" genoemd.<sup>3</sup>

Als het gaat om de verandering en de manier waarop deze plaatsvindt, spreekt Aristoteles eerst over de verhouding tussen 'mogelijkheid' (*potentia*) en 'feitelijkheid' (*actus*). Deze twee begrippen geven aan dat het doel van ieder ding als het ware een mogelijkheid (*potentia*) is die zich in het ding bevindt en dat dit doel gerealiseerd of geactualiseerd moet worden (= tot *actus* komen). Wanneer het doel van een klomp steen een beeldhouwwerk is, dan heeft die klomp steen de *potentia* of mogelijkheid om een beeldhouwwerk te worden. Het tot stand komen van het beeldhouwwerk noemt Aristoteles de *actus*.<sup>4</sup> De relatie tussen *potentia* en *actus* is zo sterk dat volgens Aristoteles elke *potentia* *actus* wordt. Dit wordt het volheidsbeginsel genoemd.

1 Koopman, *Een onderzoek naar het 'voorbereidend werk' bij John Norton*, 44-58.

2 Van Asselt, *Inleiding in de gereformeerde scholastiek*, 40-41.

3 Van Asselt, *Inleiding in de gereformeerde scholastiek*, 41.

4 Van Asselt, *Inleiding in de gereformeerde scholastiek*, 41.



De onderscheiding tussen *potentia* en *actus* is van belang voor ons onderzoek, al heeft de christelijke traditie gebroken met het volheidsbeginsel. In de gereformeerde scholastiek erkent men dat er zeer veel *potentia* zijn die nooit tot *actus* komen.<sup>5</sup> Het zaligmakend geloof wordt onderscheiden gezien als achtereenvolgens een potentie, een dispositie, een habitus en een *actus*.<sup>6</sup> Deze termen laten we hier de revue passeren.

### *Actus en potentia*

Volgens de aristotelische ontologie, die aan de basis ligt van het scholastieke taalgebruik over het zijn, duidt de *actus* of actualiteit datgene aan wat bestaat of wordt geactualiseerd; dit in onderscheid van de *potentia*, dat wil zeggen, dat wat kan bestaan of dat wat potentie heeft om te bestaan. Zo kunnen de scholastici het begrip *actus* gebruiken om datgene te beschrijven wat werkelijk, bestaand, volmaakt en volledig is, met inbegrip van een volmaakte of volledige handeling of verrichting. *Potentia* verwijst dan naar het mogelijke, naar de essentie (te onderscheiden van bestaan), naar het onvolmaakte en het onvolledige, en dus naar de faculteit (dat wil zeggen, *intellectus* of *voluntas*, q.v.) die een handeling of verrichting kan uitvoeren. Zo is de *intellectus*, als faculteit, in *potentia* (een toestand van potentie) in staat tot kennen, terwijl de *intellectus* in zijn kennen van een object in een toestand of staat van actualisatie is, zodat het kennen of begrijpen een *actus intellectus* kan worden genoemd, een actualisatie of vervolmaking van het intellect. Ten slotte kan *actus* of actualiteit alleen worden gedefinieerd in relatie tot *potentia*, of potentie, met als enige uitzondering God, Die volledig geactualiseerd is, ofwel pure actualiteit is (*actus purus*). Zoals Aristoteles betoogt, zijn niet alle dingen in dezelfde zin werkelijk of feitelijk; hun actualiteit wordt gedefinieerd ten opzichte van een potentie, zodat zien feitelijk is in relatie tot het passieve vermogen om te zien. Een zaadje is feitelijk potentieel ten opzichte van een boom. *Actus* gaat dus logischerwijs altijd vooraf aan *potentia*, voor zover *potentia* een potentie tot iets is, ook al gaat in sommige gevallen de potentie in de tijd vooraf aan de actualiteit. Het proces of de beweging van potentie naar actualiteit beschrijft dus zowel de continuïteit als de verandering van de fenomenale wereld en verklaart de relatie van de vorm tot de materie.<sup>7</sup> Voetius definieert potentie als volgt:

5 Van Asselt, *Inleiding in de gereformeerde scholastiek*, 42.

6 Voetius, 'IV De praktijk van het geloof', 121.

7 Muller, *Dictionary of Latin and Greek Theological Terms*, 20.

Door *potentia* verstaan we de wortel, het vermogen, het bovennatuurlijke beginsel, het zaad of de kiem waaruit te zijner tijd het geloof opgewekt wordt. Dit wordt door de eerste wedergeboorte – die als zodanig in strikte zin opgevat moet worden – ingedrukt en ingeplant. Het is ook aanwezig in kinderen die zalig zullen worden, en wordt door sommigen aangeduid als de geest van het geloof. We wijzen er hier echter op dat dit geloof slechts naar analogie, in oneigenlijke zin en als metonymia voor de oorzaak of het beginsel ‘geloof’ genoemd kan worden; wezenlijk is het namelijk evenmin geloof, als een zaadje een boom, een ei een kip, of een knop een bloem is.<sup>8</sup>

### *Dispositie*

De scholastici veronderstelden dat zij, naast het definiëren van de vermogens van de ziel, ook de capaciteiten of disposities van die vermogens moesten onderkennen. Een faculteit kan niet iets ontvangen of handelen op een wijze waartoe zij niet in staat is. Een dispositie is een aanleg; in het bijzonder een geestelijk vermogen, behorend tot een van de zielsvermogens, dat wil zeggen tot het verstand of tot de wil.<sup>9</sup> Voetius definieert dispositie als volgt:

Het geloof als neiging of dispositie wordt gewoonlijk door de krachtdadige roeping [*vocatio efficax*] en dadelijke bekering ingegeven en ingestort; dat wij deze dispositie kunnen onderscheiden van de habitus die daarna door tussenkomende daden en oefeningen tot stand gebracht wordt, lijkt ons afgeleid te kunnen worden uit 1 Kor. 3:1-2, naast Fil. 3:15 en Hebr. 5:14.<sup>10</sup>

### *Habitus*

Aristoteles introduceerde het concept *habitus* toen hij de termen ‘geluk’ (*eudamonia*) en ‘deugd’ (*virtue*) definieerde. Deugd bestaat volgens Aristoteles uit twee soorten: intellectueel en moreel. De intellectuele deugd dankt zijn ontstaan en groei aan het onderwijs (daarom heeft ze ervaring en tijd nodig), terwijl morele deugd ontstaat als gevolg van een gewoonte. Morele deugden ontstaan niet in onszelf; want niets wat van nature bestaat, kan een gewoonte (*habitus*) vormen die in strijd is met zijn aard. Een steen die overeenkomstig zijn natuur naar beneden valt, kan niet aangewend worden om naar boven te vallen.<sup>11</sup>

8 Voetius, ‘IV De praktijk van het geloof’, 121.

9 Muller, *Dictionary of Latin and Greek Theological Terms*, 134.

10 Voetius, ‘IV De praktijk van het geloof’, 121.

11 Aristoteles, *Ethica Nicomachea* II, 6, 1103 a 36-1103 a 26 geciteerd in Wisse, *Habitus fidei*, 174.

Richard Muller definieert *habitus gratiae* als volgt:

gewoonte of dispositie van de genade; een goddelijke gave die in de ziel wordt ingebracht op zodanige wijze dat zij deel gaat uitmaken van de menselijke natuur. De *habitus gratiae* kan daarom ook *gratia creata*, geschapen genade, worden genoemd, in tegenstelling tot de ongeschapen macht van God die haar tot stand brengt, *gratia increata*. Bovendien kan de *habitus gratiae*, afhankelijk van haar functies, rechtvaardigende genade (*gratia iustificans*) of heiligende genade (*gratia sanctificans*) worden genoemd. Dit concept werd, samen met het verwante concept van een toegediende gerechtigheid (*iustitia infusa q.v.*), door de reformatoren verworpen voor zover het niet in verband kan worden gebracht met de leer van een forensische rechtvaardiging (*iustificatio, q.v.*) op grond van de vreemde gerechtigheid (*iustitia aliena*) van Christus die aan de gelovigen wordt toegerekend door genade alleen door het geloof. De *habitus gratiae* impliceert een intrinsieke gerechtigheid in de gelovige, terwijl de opvatting van de reformatoren over de toegerekende gerechtigheid extrinsiek is. Rechtvaardigheid wordt door de reformatoren en de orthodoxen gezien als inherent, of intrinsiek in relatie tot het werk van de Geest in de heiliging (*sanctificatio, q.v.*), maar het concept wordt hier uitgedrukt in termen van reiniging (*renovatio, q.v.*) in plaats van in termen van een ingeboezemde aanleg of gewoonte.<sup>12</sup>

Maarten Wisse signaleert verschillende problemen als we het concept van de *habitus* op het christelijk geloof toepassen.<sup>13</sup> Ik loop die door hem genoemde problemen een voor een kort langs. Het eerste probleem dat hij constateert is het feit dat *habitus* altijd een gevolg is van training of oefening. Dat is de manier waarop Voetius het begrip *habitus* hanteert, namelijk als oefening van het geloof.

De *habitus* in strikte zin (want in ruime zin is ook de dispositie een *habitus*) is het bevestigde en volgroeide geloof dat door oefeningen van de godsvrucht bevorderd, en door verzoeken beproefd steeds gemakkelijker en volkomener tot geloofsdaden komt. Wij menen dat dit geloof in de Schrift onderscheidenlijk aangeduid wordt als de volmaaktheid van het geloof, een bevestigend geloof, een groot geloof en als de geloofshabitus.<sup>14</sup>

12 Muller, *Dictionary of Latin and Greek Theological Terms*, 134.

13 Wisse, 'Habitus fidei', 175-179.

14 Voetius, 'IV De praktijk van het geloof', 121.

Voor Voetius duidt de *habitus fidei* dus op de volmaaktheid of de verzekering van het geloof.

In de christelijke theologie kreeg *habitus* echter ook de betekenis van een gave of gift van God om onder bepaalde omstandigheden op bepaalde manieren te handelen. In verband met het geloof gebruiken de meeste theologen de term *habitus* in die betekenis.

Het tweede probleem dat Wisse constateert, is de vraag of de *habitus* verloren kan gaan. In de oorspronkelijk betekenis van een *habitus* – verkregen door opleiding of training – is het mogelijk die te verliezen door daden te doen die strijden tegen de *habitus*. Aan die betekenis houdt Thomas van Aquino vast. Volgens hem kan men de *habitus* verliezen als men een dodelijke zonde begaat. De visie van Aquino werd verdedigd door het concilie van Trente (1545-1563), dat stelde dat men de *habitus*, verkregen door het gebruik van de sacramenten, kan verliezen en dat deze daarom behouden moet worden door het doen van goede werken.

Dit aspect is echter in strijd met de gereformeerde leer van de volharding der heiligen. De theologen van de gereformeerde orthodoxie ontkennen de mogelijkheid van afval door dodelijke zonde. Zij voeren het concept van de *habitus* juist aan als ultieme garantie voor de volharding der heiligen. God geeft de *habitus* van het geloof; die kan men niet verliezen, anders zou er sprake zijn van afval van het geloof.<sup>15</sup>

Het derde en laatste probleem dat Wisse noemt, is de relatie tussen *habitus* en natuur. Een gewoonte (*habitus*) als een gevolg van training kan nooit een onderdeel zijn van onze natuur, aangezien het onmogelijk is om onszelf te trainen door middel van onze natuur. Alleen een bovennatuurlijk geschonken geloof kan men oefenen. De natuur kan ons alleen voorzien van een zekere kracht (*potentia*) om een zekere gewoonte te verkrijgen. Dit probleem speelt in de gereformeerde orthodoxie veel sterker dan bij Aquino en de theologen van Trente. Deze hadden de visie dat in de menselijke natuur er altijd iets is overgebleven wat de verdorven natuur weer tot perfectie kan brengen.<sup>16</sup>

De gereformeerde theologen zijn niet positief over de bekwaamheden van de gevallen menselijke natuur. De meesten stellen dat door het ontvangen van *habitus* van de genade de menselijke natuur door wedergeboorte wordt hersteld in de staat van vóór de val. In de latere orthodoxie, bijvoorbeeld bij Comrie, zien we dat de uitverkorenen in de wedergeboorte de *habitus* van de genade ontvangen en dat deze de gave omvat om te kunnen geloven. Dit is een andere zienswijze dan bij Voetius. Deze

15 Wisse, 'Habitus fidei', 177-179.

16 Wisse, 'Habitus fidei', 180.

derde verschuiving van de betekenis van het *habitus*-concept ontstond doordat de gereformeerden de term *habitus* in de richting van de kracht van het geloof (*potentia fidei*) drukten.<sup>17</sup>

De gereformeerde theologen hadden dus een andere visie op de *habitus* dan Aquino en de theologen van Trente. De Zwitserse theoloog Franciscus Turretini (1623-1687) behandelt in zijn dogmatiek de *habitus* bij de vraag of jonge kinderen geloof kunnen hebben. Kleine kinderen kunnen nog geen daden van het geloof uitoefenen, niettemin hebben ze wel de *habitus*. Hij zegt daarbij het volgende:

Hoewel het *habituë* geloof (zoals het woord *habitus* juist en strikt wordt gebruikt om een meer volmaakte en vervolmaakte staat aan te duiden) niet goed aan hen kan worden toegeschreven, wordt het toch terecht in het algemeen aan hen toegeschreven als aanduiding van potentieel of seminaal geloof.<sup>18</sup>

Turretini gebruikt de term *habitus* van het geloof dus aan de ene kant als een goddelijke gave, terwijl hij zich aan de andere kant ervan bewust is dat dit gebruik van de terminologie niet correct is.

De beschreven ontwikkeling wijst erop dat meerdere gereformeerde theologen de betekenis van de term *habitus* in connectie met geloof hebben verschoven naar wat in strikt Aristotelische termen de kracht van het geloof (*potentia fidei*) noemen.

### *Actus*

Hieronder behandel ik de belangrijkste onderscheidingen van het begrip *actus* die voor ons onderwerp van belang zijn. De *actus* wordt onderscheiden in een *actus fidei*, *actus fiduciae*, *actus forensis* en een *actus iustificatorius*.

### *Actus fidei*

Onder *actus fidei* wordt verstaan de handeling, actualisatie, vervolmaking of actualiserende werking van het geloof. Naast hun objectieve, leerstellige definities van *fides* beschouwen de protestantse orthodoxen het geloof ook zoals het voorkomt of geactualiseerd wordt in het menselijke, gelovige subject. In het subject kan het geloof ofwel worden beschouwd als de aanleg of het vermogen van het subject om geloof te hebben (*habitus fidei*), dat in het geval van zaligmakend geloof (*fides salvifica*) een

<sup>17</sup> Wisse, 'Habitus fidei', 180.

<sup>18</sup> Turretin, *Institutes*, XV 14,13.

genadegift van God is, ofwel als de *actus fidei*, de handeling of actualiserende werking van het geloof, waarbij het intellect en de wil zich het object van het geloof toe-eigenen (*obiectum fidei*).

De *actus fidei* kan dus door de lutherse en gereformeerde geleerden omschreven worden als een *actus intellectus* en een *actus voluntatis*, een handeling van het verstand en van de wil. Zowel de *notitia* (kennis) als de *assensus* (instemming met de kennis) behoren tot het intellect, terwijl de *apprehensio fiducialis* (of gelovig begrip) van die kennis een daad van de wil is. Het zaligmakende geloof in Christus omvat dus de *actus credendi in intellectu*, de actualisatie van het geloven in de werking van het verstand, en de *actus fiduciae*, of *actus fiducialis voluntatis*, de actualisatie van de getrouwheid in de werking van de wil. De ziel kan worden beschouwd als het *subiectum quo*, of ‘onderwerp waardoor’, van het geloof, aangezien de ziel kan worden onderscheiden in de vermogens van verstand en wil.

De scholastieke taal van geloof als *actus* moet niet worden opgevat als een beschrijving van geloof als een activiteit die voor het verstand en de wil een reddende kennis van en vertrouwen in Christus bewerkstelligt. Een dergelijke opvatting zou een ontkenning inhouden van de leer van de rechtvaardiging door genade alleen. In plaats daarvan moet de taal van *habitus fidei* en *actus fidei*, van de aanleg of het vermogen tot geloof en de actualiteit of volmaakte werking van het geloof, worden begrepen in de context van de scholastieke taal van potentie (*potentia*) en daad, of actualiteit (*actus*). De aanleg, of *habitus*, is een potentie voor geloof die kan worden geactualiseerd als geloof. De handeling of *actus* van het geloof kan weliswaar als een handeling worden gedefinieerd, maar is geen handeling in de zin van een daad of een werk, maar een handeling in de zin van een actualisering waarin het geloof tot geloof wordt of, met andere woorden, overgaat van de potentie naar de actualiteit.

De gereformeerde orthodoxen onderscheiden de *actus fidei* verder in verschillende delen. Het eerste onderscheid is tweeledig: een *actus directus* en een *actus reflexus*.

De *actus directus fidei*, of directe werking van het geloof, is het geloof dat ontvangt of, nauwkeuriger gezegd, zijn voorwerp heeft. Door de *actus directus fidei* gelooft een individu de beloften van het Evangelie.

De *actus reflexus fidei*, de reflex- of reflectieve werking van het geloof, is de innerlijke toe-eigening van het voorwerp op grond waarvan het individu weet dat hij gelooft. Deze twee handelingen kunnen verder van elkaar worden onderscheiden, omdat in het bijzonder zowel de *notitia* als de *sensus* kunnen worden beschouwd als *actus directus*.

De *actus directus* kan worden onderscheiden in (1) een *actus notitiae*, of actualisering van kennis, en (2) een tweevoudige *actus assensus*, of

actualisering van instemming (*assensus theoreticus* en *assensus practicus*), bestaande uit een *actus refugii*, of actualisering van toevlucht, en een *actus receptionis et unionis*, een actualisering van ontvangst en vereniging.

Ter verduidelijking: elk van deze componenten van de *actus fidei* is direct voor zover het verwijst naar het voorwerp van het geloof zoals het dat zich toe-eigent. Dit is duidelijk in het geval van de *actus notitiae*, volgens welke het *obiectum fidei*, het bovennatuurlijk geopenbaarde Woord van God, aan het intellect toebehoort, en ook in het geval van de theoretische instemming volgens welke het intellect instemt met de zekerheid van de waarheid van zijn kennis.

De *assensus practicus et fiducialis*, of praktische en gelovige instemming, behoort nog steeds toe aan het intellect, dat hier niet alleen de openbaring van de Schrift als zeker en als het *obiectum fidei* erkent, maar ook de openbaring van genade en toereikende verlossing in Christus, die God aan de gelovigen heeft beloofd. De actualisatie van het toevluchts-oord volgt onmiddellijk als het beseft dat Christus Zelf en de vereniging met Hem het geloof de middelen tot verlossing verschaffen. Deze *actus* is in de eerste plaats een daad van de wil.

Op grond van alles wat voorafgegaan is, maar ook als gevolg van de *actus voluntatis* of actualisatie van de wil tot Christus, is er ten slotte een *actus receptionis sive adhaesionis et unionis Christi*: een handeling van de ontvangst van, de afhankelijkheid aan en de vereniging met Christus. De volgende handeling van het geloof is de *actus reflexus*, waarin de ziel over zichzelf nadenkt en weet dat zij gelooft wat zij gelooft en dat Christus voor haar is gestorven. Terwijl de *actus reflexus* in de eerste plaats een *actus intellectus* is, behoort de laatste *actus fidei* tot de wil.

De *actus consolationis et confidentiae*, of actualiteit van vertroosting en vertrouwen, is een berusting van de wil in Christus en de kennis van het heil in Christus. De scholastieke analyse van de *actus fidei* is, kort gezegd, een poging om de elementen van het geloof te isoleren en te definiëren, die alle in de gelovige geactualiseerd moeten worden, wil de genadig gegeven aanleg tot geloof, de *habitus fidei*, vrucht dragen in een volledige verwerkelijking van het *fides*.

*Actus fiduciae*: de actualisatie van het vertrouwen; het eigenlijke geloof dat berust op de trouwe wilsopvatting (*apprehensio fiducialis* of *apprehensio voluntatis*) van de waarheid van Christus. De *actus fiduciae* behoort tot het wezen van het geloof, omdat zij de volledige verwerkelijking of actualisatie van alle andere elementen van de *fides*, of het geloof, in de individuele gelovige vertegenwoordigt. Zo kan het ook genoemd worden de vertrouwende actualisatie van de wil, *actus fiducialis voluntatis*, die de

actualisatie voltooit van het geloof in het intellect, de *actus credendi in intellectu*, die parallel loopt.

*Actus forensis*: forensische handeling; dat wil zeggen de actualisatie van een rechtstoestand of toestand, zoals die optreedt bij de rechtvaardiging van de zondaar door God op grond van het geloof. De zondaar wordt niet rechtvaardig gemaakt, maar wordt door de wil van God rechtvaardig verklaard, wettig of forensisch, en is dan in een toestand van gerechtvaardigd of rechtvaardig verklaard worden.

*Actus iustificatorius*: rechtvaardigmakende handeling of verrichting; dat wil zeggen de formele toe-eigening van de goddelijke *actus forensis* van rechtvaardiging in de gelovige; het besef of de erkenning dat God iemand niet langer als zondig beschouwt, maar als rechtvaardig in Christus.<sup>19</sup>

Tot zover de verklaring van de scholastieke begrippen. Bezien we nu de plaats van de wedergeboorte in de orde des heils bij verschillende theologen.

## 5.2 De plaats van de wedergeboorte in de orde des heils

De reden dat we hier de plaats van de wedergeboorte bespreken, is enerzijds het verschil van opvatting over de plaats daarvan in de orde des heils en anderzijds om tot een juist verstaan van van het begrip ‘wedergeboorte’ te komen. Gods Woord leert dat er een *orde des heils* is. Het woord ‘orde’ duidt daarbij op de innerlijke samenhang tussen de verschillende weldaden uit het genadeverbond. Vóór de val had God met Adam, en in hem als hoofd met al zijn nakomelingen, in het paradijs het werkverbond opgericht. Dit werkverbond had de mens verbroken door het proefgebod te overtreden, waardoor hij van God afviel. Direct na de val heeft God met de mens een ander verbond opgericht, het genadeverbond. Het genadeverbond is de weg, waarlangs God via Christus het eigendom wordt van de zondaar, en hij een eigendom van God. Deze samenhang komt onder anderen naar voren in Romeinen 8:30: ‘En die Hij te voren verordineerd heeft, dezen heeft Hij ook geroepen; en die Hij geroepen heeft, dezen heeft Hij ook gerechtvaardigd; en die Hij gerechtvaardigd heeft, dezen heeft Hij ook verheerlijkt.’ Deze tekst laat zien dat alle heil voortvloeit uit de uitverkiezing. De ‘gouden keten’ in deze tekst uit Romeinen heeft ertoe geleid dat de meeste systematische theologen deze volgorde hanteren: verkiezing, roeping, rechtvaardigmaking en heerlijkmaking. Deze *loci* worden dan in afzonderlijke hoofdstukken behandeld. Daarbij onderscheiden ze de roeping meestal in een uitwendige en en inwendige

---

19 Muller, *Dictionary of Latin and Greek Theological Terms*, 21-23.



roeping. De gereformeerde reformatoren gebruikten het woord wedergeboorte in de *loci* in verschillende betekenissen en dus niet alleen voor het moment waarop de zondaar overgaat vanuit de dood naar het leven. De begrippen ‘inwendige roeping’ en ‘wedergeboorte’ worden in de Augsburgse Confessie (1530) en in de Catechismus van Genève (1545) ook niet van een nauwkeurige begripsomschrijving voorzien.<sup>20</sup>

Zoals ik in het begin van het hoofdstuk heb aangegeven, bespreek ik hier de plaats van de wedergeboorte in de theologie van Calvijn, Beza, Zanchius en Gomarus. Maar we beginnen met de plaats van de geloof en wedergeboorte in de gereformeerde confessies.

### 5.2.1 *Geloof en wedergeboorte in de gereformeerde confessies*

In de Heidelbergse Catechismus en de Nederlandse Geloofsbelijdenis komt het woord wedergeboorte nagenoeg niet voor. Na de rechtvaardigmaking door het geloof, die als bron wordt genoemd, spreekt men over de goede werken als vrucht van het geloof die de christenen moeten doen (HC vraag 86-91).

De Dordtse Leerregels gebruiken de termen roeping, bekering en wedergeboorte als uitwisselbaar en benadrukken wedergeboorte in zijn nauwste zin als het eerste begin van het zaligmakende geloof in de ziel.<sup>21</sup> Geloof en bekering zijn de vruchten van de wedergeboorte.<sup>22</sup> Deze wedergeboorte wordt *wedergeboorte in engere zin* genoemd.

De Westminster Confessie stelt de leer van de wedergeboorte voor als de effectieve roeping van de uitverkorene (8.8; 10.1).

De Nederlandse Geloofsbelijdenis zegt in artikel 24 na de artikelen 22 en 23 over de rechtvaardigmaking: ‘Wij geloven dat dit waarachtig geloof, in den mens gewrocht zijnde door het gehoor van het Woord Gods en de werking des Heiligen Geestes, hem wederbaart en maakt tot een nieuwen mens, en doet hem leven in een nieuw leven, en maakt hem vrij van de slavernij der zonde.’ De wedergeboorte wordt in de Nederlandse Geloofsbelijdenis als een proces gezien, vanaf het eerste begin (*wedergeboorte in engere zin*), in zijn voortgang via de heiligmaking tot ze uiteindelijk uitmond in de heerlijkmaking. Deze wedergeboorte wordt aangeduid als de *wedergeboorte in ruimere zin*.<sup>23</sup>

De Heidelbergse Catechismus bevestigt in vraag 8 de noodzaak van de wedergeboorte en verbindt die in vraag 45 aan de opstanding van Christus

20 Baars & Groothedde, *Belijden in Zevenvoud*, 202.

21 Dordtse Leerregels III/IV, artikel 3-4, 10-11 en 16-17); Beeke en Jones, *Puritan Theology*, 464.

22 Dordtse Leerregels III/IV, artikel 12.

23 Baars, *De wedergeboorte*, 10-11.

én in vraag 69 en 70 aan het gewassen zijn door het bloed van de Geest van Christus, zoals betekend en verzegeld in de Heilige Doop.

### 5.2.2 Johannes Calvijn (1509-1564)

De eerste genadeweldaad die Calvijn in de *Institutie* noemt, is het geloof. Hij vat daarbij de wedergeboorte op als vernieuwing van de mens naar Gods beeld,<sup>24</sup> de gehele vernieuwing van de mens, zoals die uit en door het geloof tot stand komt. Deze term valt voor Calvijn dus samen met de bekering. Voor hem is de term ‘wedergeboorte’ dus een synoniem voor ‘bekering’, die bestaat uit twee delen, namelijk de afsterving van de oude en de opstanding van de nieuwe mens, het herstel van Gods beeld in ons.<sup>25</sup>

Calvijn definieert het geloof als ‘een vaste en zekere kennis van Gods welwillendheid jegens ons, welke, gegrond op de waarheid van Zijn genadige beloften in Christus, door de Heilige Geest aan ons verstand wordt geopenbaard en in ons hart wordt verzegeld.’<sup>26</sup> Deze vaste en zekere kennis komt voor Calvijn niet voort uit het menselijke waarnemingsvermogen,<sup>27</sup> maar gaat boven ons verstand uit. Het is een geloofskennis die zich richt op bovennatuurlijke dingen, op Gods openbaring in Jezus Christus.<sup>28</sup> Het geloof is gelegen in de levende, werkzame kennis van Christus, Die in het geloof wordt aanvaard zowel tot rechtvaardigmaking als tot heiligmaking.<sup>29</sup> Bij Calvijn horen kennis en vertrouwen bij elkaar, waarbij het verstand het primaat heeft boven de wil. ‘De taak van het verstand is te onderscheiden tussen wat zich voordoet, al naarmate ieder ding goed of afgekeurd schijnt te worden. De taak van de wil is uit te kiezen en te volgen wat het verstand goed geacht heeft. De wil volgt dus het verstand.’<sup>30</sup> Wie meent dat de boetvaardigheid aan het geloof voorafgaat en niet eruit voortkomt of erdoor wordt voortgebracht, zoals de boom vruchten voortbrengt, heeft de kracht van de boetvaardigheid nooit gekend.<sup>31</sup> Calvijn is daarin niet altijd consequent, zoals we zullen zien. Aan de hand van het volgende excurs willen we laten zien.

24 Calvijn, *Institutie* III 2-3.

25 Calvijn, *Institutie* III 3,9; Bavinck, *Gereformeerde dogmatiek* IV, 51.

26 Calvijn, *Institutie* III 2,7.

27 Calvijn, *Institutie* II 2,14.

28 Graafland, *Zekerheid*, 15.

29 Calvijn, *Institutie* III 2,8.

30 Calvijn, *Institutie* I 15,7.

31 Calvijn, *Institutie* III 3,1.



Johannes Calvinus  
Bron: Rijksmuseum Amsterdam

## Excurs – Calvin over bekering vóór of ná het geloof

In paragraaf 2.1 heb ik aangegeven dat *poenitentia* een innerlijke en een uiterlijke kant heeft. ‘De uitdrukking *poenitentia agere*, bijvoorbeeld, betekent “boete doen”, maar kan afhankelijk van de context ook “berouw hebben” betekenen. [...] Anders gezegd het middeleeuwse woord *poenitentia* had vele namen, waarmee vergelijkbare en intens vervlochten zaken worden aangeduid, zoals boete, straf, berouw, bekering, biecht enz.’<sup>32</sup> Dit maakt het soms moeilijk om precies na te gaan wat Calvin bedoelt te zeggen, als hij hierover spreekt. Spielman geeft bij Calvin aan dat de lijn via de wet naar het geloof en van de kennis van onszelf naar de kennis van God loopt. De wet klaagt de mens aan en leidt hem tot Christus.<sup>33</sup>

Nu is het de vraag of er bij Calvin sprake is van voorbereidend werk in de vorm van enige boetvaardigheid vóór het geloof, of dat hij alles laat opkomen vanuit het geloof. We gaan na wat Calvin hierover zegt in zijn *Institutie*, in een aantal preken en in zijn brief aan Sadolet.

### *Institutie*

Calvin heeft zijn *Institutie* verdeeld in vier boeken. 1. Eerste Boeck. Van de kennisse Godes des Schepper. 2. Het Tweede Boeck. Van de kennisse Godes des Verlossers in Christus, dewelck eerstmale den Vaderen onder de wet, ende daer na ons in het Euangelium geopenbaert is. 3. Het derde Boeck. Belangende ’t middel om de genade van Christus te verkrijgen, en wat Vruchten daer van tot ons komen, en wat Werckingen daer uyt volgen. 4. Het vierde Boeck. Handelende van d’uyterlicke middelen of behulpsels door dewelcke Godt ons tot de gemeenschap van Christus noodight, en daer in houdt. We volgen deze volgorde.

Calvin begint met de kennis van God en vervolgens de kennis van de mens zelf. De ware zelfkennis vloeit voort uit de ware Godskennis. Van de zelfkennis zegt hij:

het gaet vast dat de mensch tot de suyvere kennisse sijns selfs nimmermeer en geraeckt, het en zy dat hy eerst het aenschijn Godts aengemerckt hebbe, en door het aenschouwen van dien nederdael om sich 1) selven te besien. (...) En hier van en worden wy niet overtuygt, so wy d’oogh alleen richten op ons selven en niet met eenen oock op den Heere: die deenige regel is na dewelck dit oordeel geschickt en gepast moet werden. Want

<sup>32</sup> Spielman, *Biechten bij Calvin*, 19.

<sup>33</sup> Spielman, *Biechten bij Calvin*, 36.

overmits wij alle te samen van naturen tot geveynstheyt genegen zijn, daarom is't dat wij in stede van de gerechtigheyt selve 2), ons ten vollen verghenoeght houden met een ydele gedaente daarvan.<sup>34</sup>

Vervolgens zegt Calvijn wat uit deze zelfkennis, die gewerkt wordt door de Godskennis, voortvloeit:

Hier uyt onstaet die gruwel en schrick, daer mede de Heylighe volgens het seggen van de Schriftuyr verslaghen en benauwt zijn gheweest, so dickwijls als sy de tegenwoordigheyt Godts ghewaer wierden. Want als wij sien dat die, dewelcke in Godts afwesen gerust en vast stonden, terstont op het vertoogh van sijn heerlickheyt also beroert en vertsaeght worden, datse door de vrees des doodts neder vallen, ja verslonden worden, en by nae tot niet verdwijnen: soo kunnen wy daet uyt begrijpen, dat de mensch door de kennisse sijner geringheyt nimmermeer ten vollen en wort geraeckt en aengedaen, dan na dat hy hem-selven met de Majesteit Godts heeft vergeleken.<sup>35</sup>

Het tweede boek gaat over de kennis van God de Verlosser in Christus. Calvijn benadrukt de zelfkennis, die vervolgens leidt tot verootmoediging, waarvan hij zegt: 'Ten anderen dat ons voor ooghen come onsen deerlicken staet nae den val Adams, op dat de kennis en het ghevoelen van dien alle roem en vertrouwen in ons ter neder legghen, ons met schaemte bedecke en alsoo waerlicks verootmoedigen moge.'<sup>36</sup>

Deze zelfkennis en verootmoediging heeft als gevolg dat we van ons vertrouwen op onszelf worden afgetrokken en we vernederd worden.

Dat wy in de beproevingh en naspeuringh onses selfs dit betrachten moeten, dat leert ons Godes woordt en waerheydt. Te weten, hy eyscht 1) aldaer van ons 2) sulck een kennis die ons van alle vertrouwen op onse eygene macht verr' aftrekke, alle stof om te roemen beneme, en tot nederigheyt brenge. Welcken regel waergenomen moet worden, indien wij willen geraken tot het rechte perck der wijsheydt en Godsaligheydt.<sup>37</sup>

34 Calvijn, *Institutie*, I 1,2.

35 Calvijn, *Institutie*, I 1,3.

36 Calvijn, *Institutie*, II 1,1.

37 Calvijn, *Institutie*, II 1,2.

De zelfkennis wordt meer en meer verdiept als deze getoetst wordt aan Gods oordeel en ons in gedachtenis te brengen wat wij in Adam geweest waren.<sup>38</sup>

Vervolgens geeft Calvijn aan wat nu de functies van de wet zijn, namelijk 1. Een leidsman tot Christus en 2. Een toom om hen te weerhouden voor de wellustigheden van het vlees. Hij zegt:

Sommige (van dewelcke wy eerst gesproken hebben) dewijls' al te seer vervult zijn met vertrouwen op haer eygen vermogen of gerechtigheyt, so en zijne niet bequaem om de genade van Christus t' ontfangen, 'ten zydats' eerst van sulks vertrouwen ontledight zijn. De wet brengt hen dan tot nederigheyt en ootmoedt door de kennisse van hare rampsaligheyt, op dats' also mochten worden voor-bereydt om te begheren en te soecken 't gheen sy alreede voor dien tijd meenden te hebben.<sup>39</sup>

In het derde boek gaat het over het middel om de genade van Christus te verkrijgen, en welke vruchten daarvan tot ons komen, en wat dit verder uitwerkt. Hij begint om te zeggen: 'Alhoewel wy nu eeniger maten gheleerd hebben hoe dat het geloove Christus als eyghen besit, en hoe dat wy door 't geloof alle sijne goederen genieten: so soude dit nochtans noch duyster zijn, indien hier by niet gevoeght en wierdt een verklaringh van de werckinghen en vruchten des gheloofs die wy ghevoelen en ghewaer worden.'<sup>40</sup> Het Evangelie vat Calvijn kort samen in 'boetveerdigheyt en vergevinghe der sonden'. Hij begint om duidelijk te maken waaruit de boetvaardigheid vloeit. Daar is Calvijn heel stellig in als hij zegt:

Het moet buyten twijffel en verschil zijn dat de penitenty of boetveerdigheyt niet alleen onafscheydelick op het geloove' volghet, maer daer uyt oock gheboren wordt. [...] Want wat belanght die ghene die sich laten voorstaen dat de penitenty of boetveerdigheyt veel eer voor 't gheloove gaet dan datse van het geloove soude voort komen of voort gebracht worden als een vrucht van den boom, die en hebben noyt de kracht der boetveerdigheyt ghekent, en worden 1) door een al te lichte reden tot sodanighe meeninghe 2) bewoghen.<sup>41</sup>

38 Calvijn, *Institutie*, II 1,3.

39 Calvijn, *Institutie*, II 7,11.

40 Calvijn, *Institutie*, III 3,1.

41 Calvijn, *Institutie*, III 3,1.

Hij geeft aan dat diegenen die het anders leren, dit niet goed begrepen hebben. De reden is, zegt hij:

Dit heeft hen misschien bedroghen, te weten, dat veel menschen door de verbaestheden der consciency getemt of tot ghehoorsaemheydt gefatsoeneert worden, eerse de kennisse der ghenaden ontfangen, ja eer sy die ghesmaect hebben. En dit is de beginnende vreesse, dewelcke van sommige gereeckent wordt onder de deughden, om datse sien dat die de ware en oprechte ghehoorsaemheydt nae by komt.<sup>42</sup>

Maar zegt hij dan, 'wy en ondersoecken als nu niet hoe verscheydentlick Christus ons tot hem treckt, of tot doeffeningh der Godtsaligheyt voorbereidet'.<sup>43</sup> Dit moeten we dus goed voor ogen houden. In de eerste twee boeken heeft hij, zoals hierboven aangetoond, gesproken over de wijze waarop Christus Zijn Kerk tot Zich trekt en tot de oefening van de godzaligheid voorbereidt.

Vervolgens keert hij zich tegen de wederdopers, en vooral tegen diegenen die voor zeer geestelijke personen aangezien willen worden. Deze leerden namelijk dat nieuwe 'aankomelingen' bepaalde dagen in penitentie moeten doorbrengen en daarna tot de evangelische genade toegelaten mogen worden. Calvijn benadrukt dat de boetvaardigheid niet bepaald moet worden voor een bepaald aantal dagen, maar zich uitstrekt over het gehele leven van een christen.

Daarna gaat Calvijn dieper in op de penitentie of boetvaardigheid. Hij geeft aan wat door sommige godgeleerden vanuit het verleden geleerd is. De boetvaardigheid, zeggen deze, bestaat volgens de Schrift, in twee delen, namelijk de doding en de levendmaking. Als definitie voor de doding geven deze godgeleerden:

Door de doodingh verstaense den anghst en de droefheydt der ziele die uyt de kennisse der sonden, en uyt het gevoel van Godes oordeel ghevat en ontfangen is. Want wanneer yemandt ghebracht is tot de waerachtighe kennisse der sonden, dan begint hy de sonde waerlicks te haten en te vervloecken: dan heeft hy van herten een mishaghen aen hemselven, hy bekendt dat hy rampsaligh en verloren is, en hy wenscht een ander mensch te zyn. Daer benefens als hy door eenigh gevoel van Godts oordeel

---

<sup>42</sup> Calvijn, *Institutie*, III 3,2.

<sup>43</sup> Calvijn, *Institutie*, III 3,2.

gheraeckt is (want het een volgt terstont uyt het ander) dan leydt hy verslaghen en verbaest, hy beeft, vernedert en te neer geveldt, hy geeft den moet verloren, en hy wanhoopt. Dit is het eerste deel der boetveerdigheydt, 't welck sy ghemeenhck genoemt hebben contritie of vermorselingh.<sup>44</sup>

Onder de levendmaking verstaan zij:

Door de levendighmakingh verstaense de vertroostingh, die uyt het gheloove voortkomt: te weten: wanneer een mensch, die door de conscientie der sonde ter nedergeworpen, en door de vrees Gods verslaghen is, daer nae op Gods goedtheyt, barmhertigheyt, genaed' en saligheyt die door Christus is, sijn ooghen slaende, hem-selven oprecht, 1) adem scheidt, den moet hervat, en ghelijck als uyt de doot tot het leven weder komt.<sup>45</sup>

Hierop vervolgt Calvijn, en zegt dat hij het grotendeels met hen eens is, behalve over de definitie van de levendmaking, waarvan hij zegt:

dat se de levendighmakingh nemen voor de blijdschap die 't ghemoedt ontfanght wanneer het uyt de beroert' en vrees' is te vreden geworden, daer in en stemm' ick met haer niet over een. Want sy beteekent veel eer een begheert' om heyligh en Godvruchtelick te leven, dewelck' uyt de weder-geboort' ontstaet: als of men seyde dat de mensch hem-selven sterft, op dat hy soude beginnen Gode te leven.<sup>46</sup>

Vervolgens beschrijft Calvijn nog een gevoelen van andere godgeleerden,<sup>47</sup> die een tweëerlei boetvaardigheid hebben geleerd, namelijk één onder de wet en één onder het Evangelie.

soo hebbense d'ene ghenoeemt een boetveerdigheyt der Wet, waer door de sondaer met het brandtyser der sonde ghewondt en met den schrick van Gods gramschap verslaghen zijnde, in sulcken beroert' en ontsteltenisse blijft steken, en sich selven daer uyt niet ontwarren en kan.

44 Calvijn, *Institutie*, III 3,3.

45 Calvijn, *Institutie*, III 3,3.

46 Calvijn, *Institutie*, III 3,3.

47 Calvijn, *Institutie*, III 3,4.



D' andere hebbense ghenoeemt een penitenty of boetveerdigheydt des Euangeliums, waer door den sondaer wel swaerlick in hem- selven benauwt is, maer nochtans hooger opklimt, en Christus tot een Medicijn- meester sijner wonden, tot een Troost voor 1) sijne verschricktheydt, en tot een Haven ter ontkomingh van 2) sijn rampsaligheyt aengrijpt.<sup>48</sup>

Dan geeft Calvijn zijn eigen gevoelen weer, dat overeenkomt met de definitie van de waarachtige bekering zoals we die tegenkomen in de vragen en antwoorden van Zondag 33 uit de Heidelbergse Catechismus.<sup>49</sup>

Daarna beschrijft Calvijn de boetvaardigheid nog wat nader als hij deze verdeelt in drie paragrafen (III 3,6-8). Hij noemt het eerst als 'een bekeeringh des levens tot Godt', 'een veranderingh, niet alleen in d'uytwendighe wercken, maer oock in de ziele selve'.<sup>50</sup> In de tweede paragraaf zegt hij

dat wy geleert hebben datse voortkomt uyt een ernstighe vreesse Godts. Want eer het herte des sondaers tot boetveerdigheydt gebogen wordt, soo moet het eerst door bedenckings van Godts oordeel opgeweckt worden. En als dese gedacht' het hert t'eenmael beseten heeft, dat Godt eenmael op sijnen Rechterstoel klimmen sal om van alle woorden en wercken rekenschap te vorderen, so en sal die gedachte den ellendighen mensch geen rust laten hebben, noch een ooghenblick des tijdts laten adem scheppen, maer hem geduyrigh aanhitsen tot het betrachten van een andere manier en wijze van leven, op dat hy hemselven voor dat oordeel gerustelick soude moghen stellen.<sup>51</sup>

En dewijl 1) dat bekeeringh waerlicks begonnen wordt van de vergrouwingh en haet der sonde, daerom stelt d'Apostel de droefheydt die na Godt is tot een oorsaek der boetveerdigheydt. En door dese droefheydt die na Godt is verstaet hy niet alleen, wannaer wy een afgrijsen hebben van de straffe, maer wanneer wy de sonde selfs haten en vervloecken, so haest als wy vernemen datse Gode mishaeft. En dat en is gheen wonder, want indien wy niet hart en wierden geprickelt, soo en soude de traegheydt onses vleeschs niet kunnen verbeterdt worden: jae de prickelen en soud- en niet krachts ghenoech hebben om d' onghevoeligheyt en luyheydt des

48 Calvijn, *Institutie*, III 3,4.

49 Calvijn, *Institutie*, III 3,5.

50 Calvijn, *Institutie*, III 3,6.

51 Calvijn, *Institutie*, III 3,7.

vleesches wech te nemen, waert niet 1) dat Godt door 't voortbrenghen van sijne geessels 2) dieper door en drongh.<sup>52</sup>

In de derde paragraaf verklaart Calvijn nogmaals dat de penitentie of boetvaardigheid uit twee delen bestaat, te weten uit de doding van het vlees en uit de levendmaking van de geest.<sup>53</sup> Dit doet hij aan de hand van de volgende teksten: 'Wijckt af van het quade, en doet het goede. Item: Wasschet u, reynighet u, doet de boosheyt uwer handelinghen van voor mijne oogen wech, laet af van quaet te doen. Leeret goet doen, soeckt het recht, helpt den verdruckten, etc.'

Vervolgens geeft Calvijn aan dat wij beide zaken, de doding en levendmaking, verkrijgen door ons deel dat wij aan Christus hebben. Hij zegt daarvan: 'Door de boetveerdigheyt verstaet ick dan om met met een woort te seggen, de weder-gheboorte, die geen ander wit, eynde of ooghmerck en heeft, dan dat het beelt Godts 't welck door Adams overtredingh verontreynight en by na uytgewischt was, in ons weder opgherecht en herstelt worde.'<sup>54</sup>

In het twaalfde hoofdstuk van boek III, wekt Calvijn ons op om 'onse herten tot Godts vyerschaer te brengen en verheffen moeten, op dat ons d' onverdiende rechtveerdigmakingh met ernst aengeraden en duijdelijk gemaect moge worden.' Daarvan zegt hij:

En wat middel is er doch om ons selven te vernederen anders dan dat wy gheheel arm en bloot zijnde, Godes barmhertigheyt plaets geven? Want ick en noeme dit gheen nederigheyt of ootmoedigheyt, als wy meenen datter noch yets goedts in ons overigh is. [...] Soo spreeckt hy oock by Jesaia: Nae wien sal ick omsien anders dan nae den armen, en die eenen ghebroken Gheest heeft, en sich vreeset voor mijne woorden? Item, Godt die hoogh en verheven is, die d'eeuwigheyt bewoont, en wiens naem heyligh is, die woont in der hooghten, en in het heylighdom, en met den ghebroken en nederigen Gheest, dat hy levendigh make den Gheest der ootmoedigen en het herte der gebrokenen. Wanneer ghy alhier het woordt ghebroken soo dickwils hoort melden, soo verstaet daer door de wonde des herten, dewelcke niet toe en laet dat de neder gheslaghen mensch sijn hoofd opsteke. Door soodanighen ghebrokenheyt moet u herte verwondt zijn, is 't dat ghy met den nederighen, na Godes seggen, wilt verhooght worden. Soo dat niet en

52 Calvijn, *Institutie*, III 3,7.

53 Calvijn, *Institutie*, III 3,8.

54 Calvijn, *Institutie*, III 3,9.

gheschiedt, soo sult ghy vernedert worden door de machtige handt Godts tot uwer schand' en beschaemtheydt.<sup>55</sup>

*Calvijns preken*

Calvijn heeft vier preken over de rechtvaardigmaking gehouden naar aanleiding van Genesis 15:4-7.<sup>56</sup> In de tweede preek zegt Calvijn 'Het is nodig dat wij aan onszelf wanhopen om ons vertrouwen op Hem te stellen. Wij zijn geneigd tot die waanwijsheid, die zo diep in ons geworteld is, dat wij ons altijd willen verheffen. Het is dus nodig, dat God ons geheel terneergeslagen heeft, opdat wij door Zijn hand opgericht worden, en dat wij ondersteund worden door Zijn kracht.'<sup>57</sup> 'Het is waar', zo zegt Calvijn,

dat Zijn goedheid uitgaat naar degenen die het waard zijn, maar wanneer het er om gaat zich over Zijn Kerk te ontfermen, is het nodig dat Hij ze voorbereidt door dat middel, en daarom inzonderheid wordt gezegd dat de Geest van God moet rusten op onze Heere Jezus Christus, om aan de gevangenen hun bevrijding aan te kondigen, om de arme te verlichten, om de arme zieken genezing te brengen, om de zwakken te versterken. Ziedaar dan, hoe de ootmoed ons leidt tot onze Heere Jezus Christus, opdat wij deelgenoten gemaakt worden van de gerechtigheid die Hij ons aangebracht heeft. Maar de ootmoed is niet zoals velen denken, een zeker goed gedrag voor God tonen, maar het is dat wij zo ontbloot zijn van alle goed, dat er ons niets overblijft dan ons neer te werpen voor Gods voeten, en te erkennen dat er niets in ons is dan alle armoede en ellende, dat er geen verwachting van heil is.<sup>58</sup>

Hij vervolgt verder en zegt:

Het is dus nodig, zoals ik reeds gezegd heb, dat de kennis van onze ellenden ons zozeer raakt, dat wij werkelijk in den dood zijn, en dat wij de dood gevoelen waarvan de Schrift spreekt, om te haken naar het leven, dat onze Heere Jezus Christus ons aanbiedt door Zijn Evangelie, en daarom overtuigt de Schrift ons zo dikwijls van onze zonden, en doet ze ons als 't ware een proces van misdaad aan. Want God zou er geen behagen in

<sup>55</sup> Calvijn, *Institutie*, III 12,6.

<sup>56</sup> Calvijn, *Stemmen uit Genève* I.

<sup>57</sup> Calvijn, *Stemmen uit Genève* I, 31.

<sup>58</sup> Calvijn, *Stemmen uit Genève* I, 31.

hebben ons op zulk een wijze te behandelen, als Hij niet wist dat het noodzakelijk was. Vandaar dat er zoveel dreigingen in de Heilige Schrift staan, en veroordelende vonnissen en verwijten en dergelijke dingen. Dat zijn evenveel hamerslagen die God ons op het hoofd geeft, om ons te brengen tot de ootmoed waarvan wij ver verwijderd zijn, totdat Hij ons op zulk wijze verbrijzeld heeft, zelfs met geweld.<sup>59</sup>

Nadat hij dit heeft gesteld, gaat Calvijn verder over het feit dat de kennis van de ellende uit de wet is. Daarvan zegt hij:

Maar God heeft ons onze veroordeling bijzonder in de Wet voorgesteld; het is waar dat de gehele Schrift er vol van is; en wanneer gezegd wordt dat zij nuttig is, wil dat zeggen dat zij onder anderen bestraffingen behelst. En verder weten wij dat het Evangelie inhoudt: Bekeert u, het Koninkrijk van God is nabij. Zo bereidt God Zijn uitverkorenen voor om de gratis gerechtigheid te ontvangen, die hun gegeven wordt door middel van Zijn Zoon, n.l. dat wij berouwvol zullen zijn. En wat werkt dat uit? Een droefheid, zodat het ons spijt, en bedroefd maakt, om onszelf te veroordelen in ons kwaad, en wraak te nemen op onszelf, zoals de heilige Paulus ervan spreekt, want hij gebruikt niet alleen het woord droefheid en schrik, maar hij zegt dat wij zulk een ijver moeten hebben, dat wij bereid zijn om wraak op onszelf te nemen, aangezien wij zulke vijanden van God zijn. En hoewel deze leer in geheel de heilige Schrift gevonden wordt, heeft God niettemin speciaal Zijn Wet daarvoor verordend, en daarom zegt de heilige Paulus, dat zij slechts toorn bewerkt. Wanneer men goed acht gegeven heeft op hetgeen daar gezegd wordt, zal men bevinden dat God tegen ons is, en dat wij niet tot Hem kunnen naderen dan zó, dat Hij gewapend is om bliksem-schichten tegen ons te richten en om ons geheel en al te vernietigen.<sup>60</sup>

Hieruit blijkt dat in Calvijns preken over Genesis 15 het voorbereidend werk naar voren komt. Dit zien we ook terug in Calvijns preken over Deuteronomium aangehaald door Beeke & Smalley, in *Prepared by Grace*:

True it is, that we cannot do this of our own self-moving, but he must direct us thereto by his Holy Spirit. Notwithstanding, it is to be noted, that God bestoweth two distinct graces upon us. The one is in preventing

<sup>59</sup> Calvijn, *Stemmen uit Genève* I, 33.

<sup>60</sup> Calvijn, *Stemmen uit Genève* I, 33-34.

us, to the intent we should be ready and forward to yield him obedience: and the other is in enlightening us, and in giving us a present affection to serve him as soon as we know his will. [...] Before men are brought to faith [...] they have some good preparative aforehand [...]. They have not faith, but an entrance unto faith [...]. Now cometh this inmoving, of men, or of their own nature? No, it is God's working in their hearts, who maketh that preparation there by the grace of his Holy Spirit. [...] God hath taught him aforehand, and prepared him to the doing thereof. Ye see then that that is one grace which God bestoweth: and yet nevertheless, God showeth us that it is our duty to do it, though we cannot do it of our own ability.<sup>61</sup>

David C. Jones geeft aan dat Calvijn de wet een drievoudige functie toekent: voorbereidend, behoudend en herstellend. Het eerste gebruik van de wet is zondaren voor te bereiden om hun zaligheid in Christus te zoeken en in het bijzonder de rechtvaardiging door het geloof alleen.<sup>62</sup> Jones citeert Calvijns vijfde preek over 1 Timotheüs:

Therefore the law summoneth all the world before God, not one except[ed]: it condemneth al the children of Adam, and sheweth that they are worthy to be cast away of God, & that they haue nothing els to loke for, nor any other hope but to be swallowed vp in helfire. And this is first of all, why the law of God is giuen us. Now seeing that God so thundereth against vs, we must needs run to that mercy which is offered vnto vs in our lord Iesus Christ, seeing that without it wee shuld be cast away & vtterly condemned. Therefore the lawe of God ought to feare vs, when it sheweth vs that wee are worthie that God should exercise his horrible vengeance vpon vs: & this is done, to the end that beeing humbled we should seeke our saluation in our Lord Iesus Christe, seeing that in vs there is nothing but meere damnation.<sup>63</sup>

Uit deze aangehaalde preken blijkt dat Calvijn de wet gebruikt in zijn aanklagende functie, wat ook Speelman zegt, met als doel om de mens uit al zijn schuilhoeken tevoorschijn te halen en naar Christus te drijven. De wet brengt ons niet tot wanhoop, maar tot kennis van onszelf en onze verlorenheid.

61 Beeke & Smalley, *Prepared by Grace*, 33-34.

62 D.C. Jones, geciteerd in: Beeke & Smalley, *Prepared by Grace*, 29.

63 John Calvin, *Sermons on Timothy and Titus* (1581), 50-51, geciteerd in: Beeke & Smalley, *Prepared by Grace*, 29.

Daarna troost de Heere ons door ons vertrouwen in Zijn kracht en barmhartigheid te geven.<sup>64</sup>

#### *Brief aan Sadoletus*

Calvijn schreef een brief aan kardinaal Sadoletus (1477-1547), toen hij verbannen was uit Geneve en in Straatsburg verbleef. De aanleiding was dat Sadoletus een brief aan de Raad en de burgers van Geneve geschreven met het verzoek om zich weer te voegen onder de heerschappij van Rome. Daarop schreef Calvijn een brief waar het volgende in voorkomt:

Ten eerste, laten wij de mens aanvangen met de zelfkennis. Niet lichtvaardig of oppervlakkig echter; maar hij moet zijn geweten voor Gods rechterstoel brengen, en wanneer hij dan overtuigd is van zijn zondige toestand, zal hij ook de strengheid bedenken van het vonnis, dat over alle zondaren geveld is. Zo valt hij, vernietigd en verslagen over zijn ellende, ootmoedig voor God neer, laat alle zelfvertrouwen varen, en spreekt zijn ganse verlorenheid uit. Dan wijzen wij hem op de enige grond des behouds: de barmhartigheid Gods, zoals zij ons in Christus is geopenbaard, want alles, wat tot ons heil dient, is in Hem vervuld. Dewijl dan alle sterfelijke mensen voor God als zondaren veroordeeld liggen, noemen wij Christus onze enige Gerechtigheid; met Zijn gehoorzaamheid heeft Hij onze overtredingen uitgedelgd, door Zijn offerande Gods toorn verzoend, met Zijn bloed onze smetten uitgewist, door Zijn kruis onze vloek opgeheven, door Zijn dood voor ons genoeg gedaan. Zo voltrekt zich, volgens onze lering, de verzoening des mensen met God; niet door enige verdienste, niet door de waarde onzer werken, doch alleen door vrije genade. Dewijl wij echter Christus in het geloof omhelzen en in gemeenschap met Hem treden, noemen wij dat naar de wijze der Schrift: rechtvaardiging door het geloof.<sup>65</sup>

Hierin zien we dat ‘vernietigd en verslagen over zijn ellende, ootmoedig voor God neer[vallen]’ en het uitspreken van ‘zijn ganse verlorenheid’ voorafgaan aan ‘het wijzen op de enige grond des behouds: de barmhartigheid Gods, zoals zij ons in Christus is geopenbaard’. Ellendekennis gaat bij Calvijn dus aan het geloof vooraf en boetvaardigheid volgt op het geloof. Ellendekennis kan dus ook niet-zaligmakend zijn, terwijl boetvaardigheid wel zaligmakend is.

<sup>64</sup> Speelman, *Biechten bij Calvijn*, 43-44.

<sup>65</sup> Brief aan Sadolet, geciteerd in Rouwendal, *Predestination and Preaching*, 49.

### *Conclusie*

Calvijn laat de zelfkennis voortkomen uit de Godskennis. In zijn tweede boek hanteert hij de functie van de wet, die de zondaar voorbereidt op de kennis van Christus door het geloof. In zijn derde boek laat hij de boetvaardigheid, die uit twee delen bestaat, doding en levendmaking, voortvloeien uit het geloof, dat verenigt met Christus. Duidelijk zegt hij dat hij hier niet onderzoekt 'hoe verscheydentlick Christus ons tot hem treckt, of tot d'oeffeningh der Godtsaligheyt voorbereydet.' Dat heeft hij in het tweede boek gedaan.

Calvijn noemt de gevoelens van anderen die onder de doding en de levendmaking iets anders verstaan. Hij kan zich vinden in de definitie van die doding, maar zoals gezegd, laat hij ze voortvloeien uit het geloof. Bij degenen die het voorbereidend werk leren, wordt dit vóór de 'effectual call', en vóór het geloof geplaatst. In de definitie van de doding vallen de termen: verslagen in het hart, verbaasd zijn, beven, vernederen, verbrijzeling en wanhoop aan onszelf. Calvijn plaatst het evenals later Voetius en Petrus van Mastricht echter onder de bekering, die voortvloeit uit het geloof. De levendmaking beschrijft hij als een begeerte om heilig en godvruchtig te leven, wat uit de wedergeboorte voortkomt en waardoor men zegt dat de mens sterft opdat hij Gode mag leven.

Calvijn beschrijft vervolgens nog het gevoelen van andere godgeleerden, die een tweërlei boetvaardigheid hebben geleerd, namelijk één onder de wet en één onder het Evangelie. De boetvaardigheid onder de wet leidt tot wanhoop, zoals bij Kain, Saul en Judas. De boetvaardigheid onder het Evangelie leidt wel tot benauwdheid, maar deze leidt tot de Haven der ontkoming, de Heere Jezus Christus. Ook dit zien we terug bij degenen die het voorbereidend werk leren.

Uiteindelijk geeft Calvijn zijn eigen gevoelens weer, dat overeenkomt met hoe de Heidelbergse Catechismus de waarachtige bekering in Zondag 33 beschrijft, namelijk als een afsterven van de oude mens en een opstanding van de nieuwe mens.

In de preken van Calvijn zien we het voorbereidend werk wél naar voren komen en plaatst hij dit wel vóór de inwendige roeping en het geloof. Daar zien we meer het gevoelen naar voren komen, zoals hij dit beschrijft van de andere door hem genoemde godgeleerden, die hij noemt in de *Institutie*. Als laatste zien we het voorbereidend werk terug in de brief aan de kardinaal Sadoletus. Mijn conclusie is dan ook dat Calvijn in zijn preken en in deze brief niet helemaal in lijn is met zijn duidelijke stellingname in de *Institutie*, waar hij aangeeft dat de doding én de levendmaking uit het geloof voortvloeien. Daarbij wil ik de volgende kanttekening maken dat hij in het derde boek duidelijk zegt dat hij daar *niet* spreekt over de trekking tot Christus óf hoe de mens voorbereid wordt tot de godzaligheid.

Bij Calvijn zien we de toestemming, waardoor de belofte van het eeuwige leven ons persoonlijk eigendom wordt, meer voortkomen uit de kennis en uit het kenvermogen, terwijl in het vertrouwen vooral de toe-eigenende wilsgedaan lag opgesloten. Dit laatste rekent Calvijn tot het wezen van het geloof, hoewel de kennis en de toestemming vooropstaan, zoals ook het verstand primair is vergeleken met de wil.<sup>66</sup>

### 5.2.3 *Theodorus Beza (1519-1605)*

Graafland stelt dat 'kennis, als element van het geloof, bij Beza veel lager wordt gewaardeerd' dan bij Calvijn. Bij Calvijn behoort de kennis tot het centrum van het wezen van het geloof, het is een vaste en zekere kennis.<sup>67</sup> Voor Beza is het geloof een middel om de belofte van de vergeving van de zonden toe te eigenen.<sup>68</sup> De ware geloofskennis is een principieel nieuwe kennis die, zowel wat haar object als wat haar subject betreft, van boven-natuurlijke oorsprong is: ze is vrucht van de verlichtende werking van de Heilige Geest. In die zin spreekt Beza volgens Graafland 'over de roeping, die in het hart van de mens kan doordringen, omdat de Heilige Geest hem een vermogen geeft om te verstaan en tegelijk een wil om haar toe te stemmen. Van daaruit wordt dan de kennis van het gekende heil geboren, terwijl de toestemming weer op de kennis volgt.'<sup>69</sup>

Graafland constateert dat het vertrouwen door Beza niet wordt genoemd. Hij veronderstelt dat Beza deze blijkbaar in de toestemming heeft opgesloten. De toestemming is bij Beza een daad van de wil 'tegenover de kennis als daad van het verstand'. De toestemming maakt het wezen van het geloof uit. Beza ziet het geloof dus vooral als een daad van de wil. Bij Calvijn zien we de 'toestemming meer uit de kennis en uit het kenvermogen' volgen, 'terwijl in het vertrouwen vooral de toe-eigenende wilsgedaan lag opgesloten.'<sup>70</sup>

Graafland stelt dat we bij Beza een onderscheiding zien tussen kennis en toestemmen, niet alleen met betrekking tot het geloven, maar ook tot het object van het geloof. Bij Calvijn omhelst kennis het gehele Woord van God. De toestemming, die op de kennis volgt, richt zich bij Beza op de belofte van het eeuwige leven in Jezus Christus. Graafland stelt: wat bij Calvijn een eenheid was, onderscheidt Beza. 'Het eigenlijke geloofsvoorwerp wordt hier dus gereduceerd tot de belofte.' Calvijn kende deze

66 Graafland, *Zekerheid*, 64.

67 Graafland, *Zekerheid*, 62-63.

68 Rouwendal, *Predestination and Preaching*, 141.

69 Graafland, *Zekerheid*, 63.

70 Graafland, *Zekerheid*, 64.



onderscheiding ook, maar hield ze bij elkaar. Bij Beza zien we ze meer uiteenvallen. Graafland zegt:

De historie van de Schrift wordt gereserveerd voor het algemeen geloof, dat ook aan de verworpenen wordt toegekend, terwijl de prediking van Gods Wet een plaats krijgt vóór het geloof en tot het geloof opleidt. Eerst bewerkt de Geest daardoor in de uitverkorenen, dat zij getroffen worden door een gevoel van verslagenheid. Vervolgens werkt Hij het geloof in hen, zodat zij aan de voorwaarde, die met de prediking van het Evangelie verbonden is, kunnen voldoen. De verbrijzeling door de Wet is een voorafgaande voorwaarde van het geloof, zoals het geloof door Beza een voorwaarde wordt genoemd tot verkrijging van het heil.<sup>71</sup>

Het frappante is dat dit weer overeenkomt met de preken van Calvijn over Abraham. Dus in die zin is er geen verschil tussen Calvijn en Beza. Wel is er onderscheid tussen hen ten aanzien van het geloof, wat bij Calvijn een zekere kennis is van de vergeving der zonden, en bij Beza een middel tot het toe-eigenen van de belofte van deze vergeving.<sup>72</sup>

Volgens Rouwendal stelt Beza in het algemeen dat het nodig is dat de wet wordt gepreikt, zodat de mens de toevlucht neemt tot Christus.<sup>73</sup> Terwijl de wet wordt gepreikt, wordt het Evangelie verkondigd onder de voorwaarde dat ze in Christus geloven.<sup>74</sup> Maar dit alles zou tevergeefs zijn, tenzij God de inwendige roeping door de Heilige Geest in zijn uitverkorenen verbindt met de uitwendige roeping door het Woord.<sup>75</sup> Beza handhaaft evenals Calvijn dat het geloof in Christus een conditie is. Evenals Calvijn spreekt Beza van een uit- en een inwendige roeping. Alleen de roeping die gepaard gaat met de kracht van de Heilige Geest, is voor de uitverkorene een teken van zijn uitverkiezing. De roeping van een verworpene is niet bedoeld om hem te redden, maar om hen geen enkele

---

71 Graafland, *Zekerheid*, 64-65.

72 Rouwendal, *Predestination and Preaching*, 141: 'In other words, for Calvin, faith was a sure knowledge of the forgiveness of sins, whereas, for Beza, faith is a means for appropriating the promise of this forgiveness.'

73 Rouwendal, *Predestination and Preaching*, 131: 'He stated in general that men are blind and need to have the law preached to them so that they can take refuge in Christ.'

74 Rouwendal, *Predestination and Preaching*, 131 citeert hiervoor Beza's *Tabula*: '(7) [S]unt homines adeo caeca (...) Legis suae praedicationem adiungit [...] ut ad [...] unum illum Mediatorem Iesum Christum refugiant. (8) Itaque post severam illam Legis praedicationem iisdem proponit gratiam ac benignitatem Euangelicam: addita tamen conditione, si in Christum crediderint [...].'

75 Rouwendal, *Predestination and Preaching*, 131, onder verwijzing naar Beza's *Tabula*.



Theodorus Beza  
Bron: Wikipedia

verontschuldiging te laten. De beloften van God zijn alleen voor de uitverkorenen als bezit; maar ze worden wel aan allen verkondigd.<sup>76</sup>

De uitverkorenen zijn blind en in zonde geboren. De Heere gebruikt de uitwendige roeping om door de prediking van de wet te laten zien in welk groot gevaar ze verkeren. Tegelijk laat Hij hen de aangewezen Middelaar prediken zodat ze de toevlucht nemen tot Christus, aldus Beza. Daarom wordt na de prediking van de wet Christus verkondigd met de voorwaarde dat ze in Hem geloven. In de uitverkorenen werkt God de inwendige werking van de Geest om hun hart en verstand te openen zodat Hij hun eerst hun ellende leert kennen en daarna het geloof in hen inplant, waardoor ze aan de voorwaarde van het Evangelie kunnen voldoen.<sup>77</sup>

#### 5.2.4 Hieronymus Zanchius (1516-1590)

Zanchius volgde Ursinus op als hoogleraar aan de universiteit te Heidelberg. Op zijn leerling Gomarus maakte hij grote indruk. Zanchius' invloed zien we ook bij Perkins. Die nam in 1606 achter zijn werk over het geweten een korte verhandeling op die hij had gekozen uit de geschriften van Zanchius.<sup>78</sup>

Zanchius was iemand die bij uitstek bedreven was in de scholastiek. Hij nam Calvijns definitie van het geloof over en stelde eveneens dat er in de geringste mate van het geloof zekerheid ligt. Toch blijkt er een verschil te bestaan tussen Calvijn en Zanchius wanneer het gaat over het verkrijgen van de zekerheid van de verkiezing. Zanchius maakt in het verkrijgen van die zekerheid een scheiding tussen Woord en Geest. Volgens Graafland krijgt daardoor het Woord als grondslag voor de zekerheid bij Zanchius 'nog wel een plaats, maar niet *de* plaats'. De innerlijke werkingen van de Geest krijgen bij Zanchius een grotere betekenis.<sup>79</sup> Zanchius omschrijft het geloof als een deugd of kracht, die levend en blijvend is en

76 Rouwendal, *Predestination and Preaching*, 135.

77 Rouwendal, *Predestination and Preaching*, 135: 'The appointed Mediator is given to the elect in this way: First (*primum*) since the elect are born blind and sinful, the Lord uses the external call (*vocatio externa efficax*) to show them the great danger they are in through the preaching of his law (*legis sua preadicationem*) so that they should flee (*refugiant*) to Christ. Therefore, after (*post*) the preaching of the law, Christ is then proclaimed (*proponit*) with the condition that they believe in him (*addita tamen conditione, si in Christum crediderint*). In the elect, God adds the inward working of the Spirit to open their hearts and understanding so that they first know their misery (*primum*) [...] *calamitatis illius suae sensu vere afficiantur*), and next (*deinde*) to plant faith in them enabling them to meet the condition of the Gospel (*conditionem preadicationi Euangelii*).'

78 Perkins, *Werken* III.1, 273-283.

79 Graafland, *Zekerheid*, 80.

uit genade ‘wordt “ingestort” in de harten der uitverkorenen’. Hij volgt hierin Bucer na, die ‘het geloof omschrijft als een goddelijke en door genade ingegoten kracht’.<sup>80</sup>

Zanchius benadrukt dat het geloof een gave is; dan komt God de eer toe en is meteen het blijvend karakter van het geloof gewaarborgd. De volharding der heiligen berust immers daarop dat de gelovigen de wortel van het geloof, dat is de deugd of de ‘ingegoten’ kracht, die sommigen *habitus* en anderen een *semen* (zaad) noemen, niet meer verliezen.<sup>81</sup>

In een nadere uitwerking van zijn definitie van geloof zegt Zanchius:

De *habitus* van het geloof, of anders genoemd, het geloofsvermogen is dus een kracht vanwaaruit de geloofsdaden voortkomen. En dat zijn er meer dan één. Als eerste noemt Zanchius de overtuiging, dat het Woord Góds Woord is. En omdat dit Woord bestaat uit Wet en Evangelie, vloeien daaruit weer nieuwe werkingen voort. Uit de kennis der wet vloeien vier werkingen voort: 1. Kennis van zonde, 2. Gevoel van de toorn van God, 3. Wanhoop aan zichzelf, 4. Verlangen naar de Middelaar. Uit de kennis van het Evangelie vloeien voort: 1. Kennis van Christus (waaruit ook de kennis van de Vader en de Heilige Geest ontstaat), 2. Aanneming van Christus. Hiermee is verbonden het vertrouwen in de vergeving der zonden en de hoop op een volkomen schenking van de zaligheid, 3. De aanroeping, die ontstaat uit de kennis, het vertrouwen en de hoop, 4. Het zich toeleggen op de betrachtning van de wet.<sup>82</sup>

De *habitus* vormt de blijvende dispositie, waaruit de verschillende geloofsdaden opkomen. Zanchius gaat verder als hij in deze geloofsdaden onderscheidingen gaat aanbrengen van verschillende rangorde. De eerste en eigenlijke daad van het geloof is het geloven en voor zeker houden van alles wat het Evangelie verkondigt. De tweede daad is het vertrouwen dat de zonden uit genade worden vergeven, omdat ze door Christus zijn verzoend. De derde daad is de verwachting van de beloofde en toekomstige goederen.<sup>83</sup> Ook bij Zanchius richt zich het geloof op Wet en Evangelie, het vertrouwen alleen op het Evangelie:

In het geloof ligt dus ook de boetvaardigheid opgesloten. Want het geloof, voor zover dit zich richt op de wet, wekt vrees voor God. Zij is de ene

80 Graafland, *Zekerheid*, 81.

81 Graafland, *Zekerheid*, 81.

82 Graafland, *Zekerheid*, 82.

83 Graafland, *Zekerheid*, 82.

werking vanuit het ene deel der Schrift: de wet Gods. Aan de andere kant staat het vertrouwen en brengt het een zekere overtuiging mee van eeuwig behoud door Christus. Het vertrouwen is dus de andere werking van het geloof. De boetvaardigheid en het vertrouwen staan dus in dezelfde betrekking tot het wezen van het geloof.<sup>84</sup>

Het vertrouwen vloeit dus voort uit het geloof.

#### 5.2.5 *Franciscus Gomarus (1563-1641)*

Gomarus had aan de voeten van Zanchius gezeten en was bedreven in de scholastiek. Hij maakt de scholastieke onderscheiding in het geloof tussen vermogen en daad. Graafland beschrijft die als volgt:

Het geloof is een *habitus* van de ziel, ook wel genoemd een eigenschap, een kracht van de ziel. In zijn 23<sup>e</sup> disputatie wordt 'het geloof omschreven als een bovennatuurlijke eigenschap, door God uit genade in de harten der uitverkorenen door het Evangelie en de wedergeboorte ingegoten. Het geloof wordt dus een eigenschap genoemd, omdat het een *habitus* van de ziel is. En het wordt een *habitus* genoemd, omdat het een blijvende hoedanigheid is, die ons in staat stelt om te geloven. Gomarus legt er telkens de nadruk op, dat deze *habitus* van het geloof door God wordt ingegoten en dus een zuivere genadegave is, waarin wij, die haar ontvangen, ons louter passief bevinden. [...] Eerst is er de goddelijke gave van het geloof. Daarna en op grond daarvan gaan wij daadwerkelijk geloven. Bij Rome ligt dit precies andersom. Zij beginnen met de daad van het geloof, die door de mens tot stand wordt gebracht met behulp van Gods genade. Daarna komt het tot de *habitus* van het geloof.<sup>85</sup>

Gomarus richt zijn pijlen niet alleen op Rome, hij keert zich ook tegen Arminius als hij stelt dat de daad van het geloof niet plaatsvindt uit de vrije wil van de mens en de genoegzame genade van God, maar dat het geloof uitsluitend Gods gave is.

De remonstrantse opvatting was dat de val de menselijke wil nauwelijks had geraakt. Dit leidde ertoe dat de remonstranten aan de wil een sterker keuzevermogen toeschreven dan de contraremonstranten, voor wie de wil een wedergeboorte nodig had om vernieuwd te worden. Beide partijen hadden dezelfde hiërarchische volgorde van de drie zielsvermogens: het verstand, de wil en de affecten. Beide partijen waren intellectualisten.

---

84 Graafland, *Zekerheid*, 82.

85 Graafland, *Zekerheid*, 87.



Franciscus Gomarus

Bron: Wikipedia

De contraremonstranten stelden dat door de val de oorspronkelijke gerechtigheid was verloren. Dit verlies wordt gedeeltelijk hersteld door de wedergeboorte. De remonstranten stelden dat het verstand (intellect) intact bleef na de val. Dit komt tot uitdrukking in hun positieve beeld over het licht van de natuur. Door het goede gebruik van de natuurlijke bekwaamheden, wat vervolgens leidt tot een deugdzaam gevolg, verkreeg men de goddelijke gave, de bovennatuurlijke genade. De remonstrant Johannes Corvinus (1583-1650) stelde dat Arminius het bij voorkeur zo zei: God geeft verdere genade aan hem die de eerste genade juist gebruikt, maar weigert verdere genade aan hem die er geen juist gebruik van maakt.<sup>86</sup>

Graafland stelt dat bij Gomarus evenals bij Zanchius de genade een op zichzelf staand gegeven is geworden, 'een eigenschap van de mens, in plaats van een relatie van God tot de mens'. Bij Gomarus is 'de goedgunstigheid van God tot de mens [...] "verdinglicht" tot een "habitus", een eigenschap van de ziel'.<sup>87</sup> Dit wordt door twee dingen verduidelijkt. In de eerste plaats uit de wijze waarop het geloof als *habitus* in de ziel wordt 'ingestort'. In de bovengenoemde definitie zegt Gomarus dat dit geschiedt door het Evangelie én door de wedergeboorte. 'Het gaat hier vooral om de onmiddellijke werking van de Heilige Geest, waardoor wij wedergeboren worden', zo zegt Graafland. 'Dit betekent niet de uitsluiting van het Woord, zoals de Wederdopers wilden, maar wel, dat het niet aan ons, noch aan het Woord alleen gegeven is om de wedergeboorte te bewerkstelligen, maar dat dit alleen te danken is aan de onwederstandelijke kracht van de Heilige Geest, Die door het Woord en in ons werkt'.<sup>88</sup>

Gomarus beschrijft de wedergeboorte als het wegnemen van het stenen hart en het schenken van een nieuw hart. Hij beschrijft de wedergeboorte als een nieuw levensprincipe, 'dat niet alleen moet worden verstaan als een nieuw begin, maar vooral als een nieuw beginsel, substantieel zelfstandig, dat het vermogen der vernieuwing in zich draagt'.<sup>89</sup> 'Dit nieuwe beginsel wordt door de prediking van het Woord in de ziel ingebracht niet alleen *zonder ons* door toedoen, maar ook *buiten ons* bewustzijn om. Niemand kan op onmiddellijke wijze kennis verkrijgen van zijn wedergeboorte. Hij kan haar aanwezigheid alleen opmaken uit de werkingen en de daarmee verbonden eigenschappen. Deze werkingen en eigenschappen zijn dan de geloofsdaden en de werken der liefde'.<sup>90</sup>

86 Helm, *Human nature from Calvin to Edwards*, 186.

87 Graafland, *Zekerheid*, 87.

88 Graafland, *Zekerheid*, 87-88.

89 Graafland, *Zekerheid*, 88.

90 Graafland, *Zekerheid*, 88.

Amesius en Voetius beschrijven dit als een fysische daad. Het is niet mogelijk om op onmiddellijke wijze kennis te verkrijgen van je wedergeboorte. De aanwezigheid van de wedergeboorte kan men alleen 'opmaken uit de werkingen en de met haar verbonden eigenschappen.' Deze werkingen zijn dan de geloofsdaden en de werken van de liefde.<sup>91</sup>

Dit wordt duidelijk door de wijze waarop bij Gomarus de *habitus* van het geloof zich ontwikkelt tot een daad. 'Door de wedergeboorte wordt namelijk de geloofshabitus in de ziel ingestort.'<sup>92</sup> Uit deze *habitus* ontstaat de geloofsdaad. 'Deze ontwikkeling van *habitus* tot daad geschiedt echter niet automatisch maar komt tot stand langs drieërlei weg, nl. door het Woord, door de Heilige Geest en door de bovennatuurlijke kracht, die in de wedergeboorte ligt opgesloten en dus de mens bij zichzelf bezit.'<sup>93</sup> Bij Gomarus is God nog wel de eerste oorzaak, echter niet meer de enige oorzaak. 'De naaste oorzaak is de wedergeboren mens zelf, die als begiftigd met de *habitus* van het geloof, nu ook zelf in staat is te geloven.'<sup>94</sup> 'In de daad van het geloof heeft de wedergeboren mens zelf dus ook zijn aandeel. Men moet dit echter niet op zijn rekening schrijven, maar op die van de wedergeboorte, die deze creatieve kracht in zich draagt. Het geschiedt namelijk niet door de natuurlijke kracht, krachtens geboorte, maar door de bovennatuurlijke kracht, krachtens de wedergeboorte.'<sup>95</sup>

Bij Gomarus is het subject van het geloof het verstand en niet alleen de wil. Gomarus stelt dat in de eerste bekering de wil passief is, dat wil zeggen: hij werkt niet mee met Gods wil op het moment van de bekering. De wil verdraagt [*patiatur*] dat deze kracht [*dunamin*] om het goede te willen, wordt ingestort.<sup>96</sup> Het subject van het vertrouwen daarentegen is alleen de wil. Het geloof in eigenlijke zin kan dus nooit vertrouwen zijn. Op deze manier worden verstand en wil zo ver van elkaar gescheiden dat het geloof niet meer in beide gelijk kan zetelen.<sup>97</sup> Onder invloed van Gomarus was het de gangbare mening dat het geloof een daad van het verstand is, waardoor men het goddelijke getuigenis voor waarachtig houdt.<sup>98</sup>

91 Graafland, *Zekerheid*, 88.

92 Graafland, *Zekerheid*, 88.

93 Graafland, *Zekerheid*, 89.

94 Graafland, *Zekerheid*, 89.

95 Graafland, *Zekerheid*, 89.

96 Helm, *Human Nature from Calvin to Edwards*, 89.

97 Graafland, *Zekerheid*, 93.

98 Graafland, *Zekerheid*, 141.



Uit dit korte overzicht van de theologische ontwikkeling van de gereformeerde theologie in de zestiende en zeventiende eeuw zoals we die zien bij Calvijn, Beza, Zanchius en Gomar, wordt duidelijk dat er bij het voortschrijden van de tijd steeds meer *loci* nader worden uitgewerkt. Op grond van deze overwegingen gaan we verder in het beantwoorden van de vragen welke dogmatici het voorbereidend werk leerden en welke niet en welke ontwikkelingen we hierin zien op dogmatische gebied.

### 5.3 Welke dogmatici gingen het voorbereidend werk leren?

In deze paragraaf wil ik nader ingaan op hoogleraren theologie die aan de universiteit of daarbuiten grote invloed hebben gehad op de verspreiding van het voorbereidend werk. De te bespreken personen hebben allen over het voorbereidend werk geschreven in de vorm van een dogmatiek of, zoals Voetius, in disputaties. In de volgende paragraaf bespreek ik theologen die het voorbereidend werk in hun dogmatiek wel noemden, maar *niet* leerden.

#### 5.3.1 Verantwoording dogmatieken

Als eerste kies ik voor het *Mergh* van Amesius vanwege zijn grote invloed op de Nederlandse theologie<sup>99</sup> en op een nieuwe generatie predikanten die aan de universiteit te Franeker maar ook elders studeerde. De *Praktijk der godzaligheid* van Gisbertus Voetius neem ik mee in het onderzoek, omdat hij daarin uitvoerig heeft geschreven over de bekering. Dat is dus van groot belang voor dit onderzoek. Daarbij kijk ik ook naar een aantal uitspraken van Voetius over roeping en wedergeboorte in zijn *Disputationes selectae*. Petrus van Mastricht, de opvolger van Voetius aan de universiteit te Utrecht, heeft in zijn *Beschouwende en praktikale godgeleerdheid* Amesius' *Mergh* nader uitgewerkt. De *Redelijke godsdienst* van Wilhelmus à Brakel neem ik mee in dit onderzoek vanwege de grote invloed die deze praktische dogmatiek op het volksleven heeft gehad.

#### 5.3.2 William Amesius (1576-1633)

De puriteinen beschreven de wedergeboorte als een concept waarin aangegeven wordt wat het betekent om christen te zijn. Ze probeerden daarbij de verschillende aspecten van de wedergeboorte te onderscheiden, zoals de initiële levendmaking van de zondaar, de bekering tot God ingesloten door het geloof en gevolgd door de dagelijkse vernieuwing van het

---

99 Op 't Hof, 'William Ames bij Petrus Wittewrongel'; Op 't Hof, 'William Ames bij Petrus van Mastricht'; Op 't Hof, 'Een geïmmigreerde puritein'; Op 't Hof, 'William Ames bij Melchior Leydecker'.

leven in het proces van heiligmaking. Een uitzondering is Amesius, die waarschijnlijk als een van de eersten onderscheid maakt tussen de effectieve roeping en de wedergeboorte.

Het is niet precies bekend wanneer er voor het eerst een technisch onderscheid is gemaakt tussen de effectieve roeping en de wedergeboorte. Joel Beeke vermoedt dat dit in de eerste helft van de zeventiende eeuw zal zijn geweest.<sup>100</sup> Een vroeg bewijs van dit onderscheid is te vinden in de Latijnse catechismus van Amesius uit 1635.<sup>101</sup> Als hij in Zondag 33 Efeze 4:20-24 uitlegt, zegt hij: ‘The apostle turns here to that most serious exhortation by which, at the beginning of this chapter, he begins to stir up Christians to the sort of behaviour that is suitable to their calling.’<sup>102</sup> Vervolgens zet hij in de eerste les uiteen dat er een groot verschil bestaat tussen mensen die wedergeboren zijn en die dat niet zijn. Dat verschil zit in hun omstandigheden en hun leven. Als hij de redenen voor deze ongelijkheid heeft uiteengezet, geeft hij een ‘use for consolation’:

For consolation towards the pious, who conduct their lives in a manner worthy of a Christian profession. Nevertheless, in some measure, by reason of infirmity, they are sometimes thrown into confusion by that infirmity, because the majority of other people with whom they live alienate themselves from them and publicly make them offended by their own lifestyle (*conversatione*) in some way. But the reason for this offense properly comes from this dissimilarity of life, by which the corrupted behaviour of impious men is disclosed (Eph. 5). This dissimilarity is our greatest consolation, inasmuch as it is a sign of regeneration. For exhortation, so that by a change of our life and our conversation, we may strive more and more to show to others and to confirm to ourselves the grace of regeneration to which we have been called in Christ.<sup>103</sup>

Als eerste oorzaak van deze ongelijkheid tussen de wedergeborene en de onwedergeborene noemt hij de prediking van het Evangelie. De tweede reden: ‘The operation of the Spirit for the preaching of the gospel is present efficaciously and powerfully for producing the change of a person, which is called the ministry of the Spirit, the law of the Spirit’s life, and the arm of God.’ Als derde reden voegt hij daaraan toe: ‘The proper force of faith is to act in such an way that the hearts of those in whom He is pre-

---

100 Beeke & Jones, *Puritan Theology*, 465.

101 Amesius, *Sketch*, 149-150.

102 Amesius, *Sketch*, 148.

103 Amesius, *Sketch*, 149-150.

sent may be purged (Acts 15:9), and so that from the heart they may listen to the form of doctrine unto which they had been handed over (Rom. 6:17).<sup>104</sup>

In de derde les van zijn catechismus geeft hij weer dat het ene deel van de bekering tot stand komt door het Evangelie en leidt tot het afsterven van al onze verdorven neigingen en gewoonten. Als tweede reden noemt hij dan:

They ought now to be considered by us as things growing old and antiquated: (1) Because the goal (*finis*) of the death of Christ and thus of the gospel itself is to dissolve the works of the devil (1 John 3:8). Moreover, those inordinate dispositions and customs are first and foremost among the works of the devil (2) Because by the depraved dispositions we have been separated from God, but the gospel calls us and draws us to God. (3) Because life and obedience cannot have a place in those whom those desires flourish. Indeed, the gospel calls us to a spiritual life and new obedience.<sup>105</sup>

Hij geeft daarbij een ‘use of exhortation’:

For exhortation, so that we may strenuously devote our energy in this matter, not only for repressing these desires, but also for plainly eradicating the same. Moreover, the old man is mortified (1) by setting forth that changing of life, because it is had efficaciously in the first repentance and ought to be renewed daily. (2) The old man is mortified by virtue of the death of Christ for us applied by faith. For this reason it is said that our old man is crucified with Christ, and it can be rightly added the same nails by which Christ was affixed also plainly affixed that man to the cross.<sup>106</sup>

De vierde les gaat over het tweede deel van de bekering. Daarin beschrijft hij de opstanding van de nieuwe mens. Bij de gebruiken merkt hij dan op:

So that we may be zealous in every study and in all the means sanctified by God unto this end to put on that new man more and more. The new man is put on (1) by virtue of the efficacious purpose and desire that we have to please God in our first repentance; (2) by virtue of the resurrection of

---

104 Amesius, *Sketch*, 150.

105 Amesius, *Sketch*, 150-151.

106 Amesius, *Sketch*, 150-151.

Christ applied to us by faith; and (3) by virtue of the Holy Spirit in the words of Christ and communicated to us in the sacraments.<sup>107</sup>

Volgens Bavinck stemt Amesius met deze verdeling van de bekering overeen met Amandus Polanus (1561-1610), die stelde dat de *regeneratio* bestaat in *mortificatio* en *vivificatio*.<sup>108</sup> Uit het bovenstaande blijkt dat Amesius wedergeboorte en bekering dicht bij elkaar houdt en deze overeenkomstig onze Nederlandse geloofsbelijdenis in het stuk der dankbaarheid plaatst, na het rechtvaardigmakend geloof.

### *Zijn dogmatiek*

Het onder de titel *Mergh der Ghodtghelerdtheid* vertaalde werk van Amesius verscheen oorspronkelijk in 1623 in het Latijn als *Medulla Theologica*. In deze dogmatiek is de *invloed* van Ramus herkenbaar aan de uitvouwbladen waarop we de bekende ramistische tweedelingen terugzien. Amesius stelt 'De Ghodtghelerdtheid heeft twee deelen; het Gheloof, en de Onderhouding. 2 Tim. 1:13, Houd het voorbeeld der gezonde woorden, die gij van mij gehoord hebt, in geloof en liefde, die in Christus Jezus is. 1 Tim. 1:19, Houdende het geloof, en een goed geweten.'<sup>109</sup>

Het eerste deel van Amesius' dogmatiek volgt de volgorde van het Apostolicum en het tweede deel de volgorde van de Decaloog.<sup>110</sup> In het eerste deel wijst Amesius ons erop hoe God het geestelijke leven werkt; in het tweede deel tekent hij hoe dat leven zich in en door de mens openbaart. Hij tekent het geestelijke leven, zoals het voortvloeit uit God en terugkeert tot God.<sup>111</sup> Visscher stelt dat Amesius met dit systeem een baanbreker is van de tweeledige indeling.<sup>112</sup> We zien deze ramistische tweedeling vervolgens in elk hoofdstuk terugkomen.

Door het geloof voorop te stellen, kiest Amesius een andere insteek dan men gewoon was. Bij andere theologen is God het object van de theologie.<sup>113</sup> Theologie is voor Amesius de leer om voor God te leven. Dit leven is slechts mogelijk door het geloof dat zich uit in de *observantia*, de geloofsgehoorzaamheid jegens God.

Bij Amesius is theologie *doctrina bene vivendi* (het 'rechte leven' voor God). Hij volgt hierin het spoor van Augustinus, Erasmus, Bucer, Calvijn

107 Amesius, *Sketch*, 152.

108 Bavinck, *Gereformeerde dogmatiek* IV, 50.

109 Amesius, *Mergh* I, 1, 1.

110 Visscher, *Amesius*, 104.

111 Visscher, *Amesius*, 105.

112 Visscher, *Amesius*, 105.

113 Van 't Spijker, 'Amesius', 67.

en vele anderen.<sup>114</sup> De eerste vraag die in de theologie aan de orde moet komen, is niet hoe wij gelukkig of zelfs zalig worden, maar hoe wij naar Gods wil en tot Gods eer kunnen leven.<sup>115</sup> Men leeft voor God als men leeft naar Zijn wil, tot Zijn eer, terwijl God dit Zelf inwendig werkt. Dat leven strekt zich wat zijn wezen betreft uit vanaf het begin tot in de eeuwigheid.<sup>116</sup>

Voetius constateerde dat Amesius' visie op de plaats van het geloof anders was dan gangbaar was. Bij Amesius komt de wil zelfstandig tegenover het verstand te staan, en zij bepaalt het geestelijke leven van de mens. De kennis die voortvloeit uit het verstand, krijgt daardoor een secundaire betekenis. De kennis wordt door het geloof wel verondersteld, maar zij is niet zaligmakend, wanneer ze niet gevolgd wordt door een daad van de wil en daarvan is ze dus ook afhankelijk.<sup>117</sup>

Amesius plaatste dit onderscheid tegen de achtergrond van de middeleeuwse discussie over het wetenschappelijke karakter van de theologie. De thomisten (navolgers van Thomas van Aquino) benadrukten met het intellect het contemplatieve karakter van de theologie, terwijl de scotisten (navolgers van Johannes Duns Scotus) met hun nadruk op de wil de theologie opvatten als een op het handelen gerichte wetenschap. Gereformeerde theologen zoals Amesius en ook later Van Mastricht zochten naar een balans tussen beide elementen, waarbij niettemin de nadruk viel op de praktische godgeleerdheid.<sup>118</sup>

Vanuit die gedachtegang kan men er gemakkelijk toe komen om een verandering in de mens te constateren, die *niet* rechtstreeks voortvloeit uit het geloof in Christus. De vraag is dus uit welke bron die verandering (bekering) dan wel voortkomt. Amesius beziet de overbrenging van de zondige, natuurlijke mens in de staat der genade niet vanuit Christus met Wie de mens door het geloof wordt verbonden, maar vanuit een abstracte scheppingsdaad van God, waarbij Hij op een fysische wijze op de mens inwerkt.<sup>119</sup> Een mens krijgt hierbij bovennatuurlijke krachten ingegoten,<sup>120</sup> die hun bron vinden in het hoogste Zijn. Er vindt hier dus een

---

114 Van 't Spijker, 'Amesius', 62.

115 Amesius, *Mergh* I, 1, 8.

116 Amesius, *Mergh* I, 1, 6-7.

117 Graafland, *Zekerheid*, 141.

118 A.C. Neele, 'Mastricht, Petrus van', in: *ENR* II, 98-102.

119 Amesius, *Thesis theologicae de traductione hominis peccatoris ad vitam*, in: *Opera* V, 73.

120 Amesius, *Thesis theologicae de traductione hominis peccatoris ad vitam*, th. I, 29: '[...] hunc physica opus vi, qua praedeterminetur ad ea per physicam virium ingenerationem; alioqui non ageret, virium defectu.' Deze these is oorspronkelijk door Thomas Parker opgesteld, maar door Amesius verdedigd op de Dordtsche Synode.

abstrahering van de genade plaats.<sup>121</sup> Niet meer de geloofsvereniging met Christus is de bron van het nieuwe leven, maar dit leven wordt een op zichzelf staand gegeven. Het leven, door God in de ziel gelegd, wordt zelf de bron, waaruit onder andere het geloof voortkomt als eerste *actus*.<sup>122</sup>

De term fysiek zien we al eerder terug bij de beantwoording van Nicolaas Grevinchoven (1578-1632) door Amesius.<sup>123</sup> R.T. te Velde heeft duidelijk beschreven wat we onder de term ‘fysiek’ moeten verstaan.<sup>124</sup> Volgens hem vonden de Dordtse vaders het morele appèl op het verstand niet afdoende. ‘De Heilige Geest werkt rechtstreeks in op de wil van de mens, op een manier die je “fysiek” zou kunnen noemen. De aard van de wil zelf moet veranderd worden.’<sup>125</sup> Hij beschrijft daarbij de onderscheidingen die Amesius maakt rondom de aard van de wedergeboorte en het werk van de Heilige Geest daarin. Hij gaat ook in op de tegenstelling tussen de remonstranten en contraremonstranten: Arminius en zijn volgelingen zagen de bekering vooral als een ‘moreel’ gebeuren waarin het menselijke verstand wordt aangesproken en overtuigd; de contraremonstranten stelden dat het probleem van onze zonde niet slechts ligt in de verblinding van ons verstand, maar ook in de verkeerde gerichtheid van de wil.

Daarom is een ingreep van Gods Geest nodig die verder gaat dan het ‘moreel’ overtuigen van ons verstand, en die op een ‘fysieke’ wijze de wil van de mens vernieuwt. William Amesius bestrijdt de stelling van de remonstranten dat deze gereformeerde visie op het ‘fysieke’ karakter van de bekering van de mens – de wil zelf moet worden omgezet – alle vrijheid van de mens wegneemt. Hij maakt dan een belangrijk onderscheid tussen het ‘vermogen om te weerstaan’ (*potentia dissentiendi vel resistenti*) en de ‘daad van het weerstaan’ (*actus dissentiendi vel resistentia ipsa*). Het vermogen om te weerstaan hoeft door de genade niet te worden weggenomen, alleen de feitelijke daad van verzet gaat niet samen met het

121 Bavinck, *Gereformeerde dogmatiek* IV, 67: ‘Men diene het woord “physisch” hier wel goed te verstaan. Het heeft niet zozeer te maken met een substantieel genadefluïdum of iets dergelijks. Deze aanduiding wil vooral wijzen op het goddelijk, bovennatuurlijk karakter van de schenking van dit leven.’

122 Graafland, *Zekerheid*, 149; Mergh I, 3.18: ‘Fides etiam cum sit primus actus nostrae, qua Deo in Christo vivimus.’

123 Amesius, *Rescriptio scholastica & brevis*, 118-119; H.Y. Groenewegen, ‘Grevinchoven, Nicolaas’, in: *NNBW* VII, 508. Grevinchoven was een gezaghebbend woordvoerder van de remonstranten en was predikant te Rotterdam. Hij nam deel aan de Haagse Conferentie in 1611 en in 1613 te Delft.

124 Te Velde, ‘Gods genade en onze vrijheid’, 244.

125 Te Velde, ‘Gods genade en onze vrijheid’, 244.

‘onweerstaanbare’ werk van Gods genade. De wil met het vermogen om te kiezen behoort tot de natuur van de mens: zo zijn wij door God geschapen. In Zijn verlossingswerk vernietigt God deze natuur van de mens niet. In Gods besluit om verloren mensen te verkiezen tot eeuwig behoud, blijft de menselijke natuur met het wezenlijke keuzevermogens bewaard. [...] Dit vermogen blijft volgens Amesius bewaard door de wedergeboorte heen. Er is ook geen tegenstelling tussen dit keuzevermogen en de onweerstaanbare genade waarmee God reddend ingrijpt. Het enige dat niet samen kan gaan met de genadige werking van de Geest in de wedergeboorte is de feitelijke daad van verzet. Anders krijgen we namelijk een directe tegenstijdigheid tussen ‘wedergeboren worden’ (van Gods kant, door zijn genade) en ‘niet wedergeboren worden’ (van onze kant, door onze blokkade).<sup>126</sup>

### *De roeping*

Amesius volgt de gouden keten uit Romeinen 8:30 en hij heeft dus geen apart hoofdstuk over de wedergeboorte. De ontwikkeling van het geestelijke leven plaatst hij onder de verhoging van Christus. De toepassing vloeit voort uit de verwerving. De plaats van de predestinatie in het *Mergh* valt op, ook al is die niet bijzonder in die tijd.<sup>127</sup> Deze wordt namelijk geplaatst tussen de behandeling van het verbond der genade en de roeping door het Evangelie. De roeping dient zo om de mystieke vereniging met Christus tot stand te brengen. Voor Amesius hebben roeping en verkiezing vrijwel dezelfde betekenis.<sup>128</sup> Van ’t Spijker betoogt dat het zo ook begrijpelijk wordt

dat hier het schema uiterlijk/innerlijk tevoorschijn komt. Christus wordt weliswaar uiterlijk, objectief aangeboden. Maar slechts de uitverkorenen hebben deel aan de innerlijke aanbidding. Toch voert dit bij Amesius niet tot opsplitsen van de beloften: De beloften worden zonder onderscheid aan allen aangeboden, tegelijk met het bevel om te geloven. Toch worden zij niet aan allen vervuld, aangezien niet allen beantwoorden aan de voorwaarde waaraan voldaan moet worden. Aan de uitverkorenen echter wordt de voorwaarde [namelijk het geloof] geschonken, zodat de beloften vervuld kunnen worden.<sup>129</sup>

---

126 Te Velde, ‘Gods genade en onze vrijheid’, 248-249.

127 Beza stelde: verkiezing is roeping in de eeuwigheid; roeping is verkiezing in de tijd.

128 Van ’t Spijker, ‘Amesius’, 71; Amesius, *Mergh* I, 26, 5.

129 Van ’t Spijker, ‘Amesius’, 71; Amesius, *Mergh* I, 26, 13.

### *Visie op het voorbereidend werk*

De mensen worden door de toepassing van de wet voorbereid om de beloften te aanvaarden. Hierdoor wordt de zonde ontdekt, de mens vernederd en heeft hij geen verontschuldiging. Amesius zegt het als volgt: 'Opdat nochtans de Menschen voorbereidt moghten worden, om de beloften an te vaerden, ghaat de toepassing der Wet ghewoonlijk voor, tot ontdekking der zonde, en des zonders onverschoonbaarheid en vernedering. Rom. 7:7. Ik kende de zonde niet dan door de Wet.'<sup>130</sup>

### *Aanbieding*

Deze beloften moeten zonder onderscheid aan allen worden aangeboden. 'Deze beloften worden zonder onderscheid an allen, samt het bevel van gheloooven, voorghestelt: maar worden allen niet ghehouden, omdat zij zelf, in de voorwaarde na te komen in ghebreke blijven: maar den uitverkorenen wordt de voorwaarde gheschonken, opdat de beloften haar gehouden moghten worden. Ephes. 2:8. Act 5:31 en 11:18.' De inwendige aanbieding is een zekere geestelijke verlichting waardoor de beloften aan het hart van de mens worden voorgesteld als door een inwendig woord.<sup>131</sup> Volgens Amesius wordt deze inwendige aanbieding op enigerwijze ook verleend aan de niet-uitverkorenen, waarvoor hij verwijst naar Hebreëen 6:4, 10:29 en Mattheüs 12:32.<sup>132</sup> Als iemand zich op een moedwillige manier tegen deze verlichting verzet, begaat hij de zonde tegen de Heilige Geest, die onvergefelijk is en de zonde tot de dood wordt genoemd.<sup>133</sup>

### *Wedergeboorte*

De aanvaarding van Christus is het moment waarop de aangeboden Christus met de mens verenigd wordt en de mens met Christus (Joh. 6:56).<sup>134</sup> Vanwege deze samenvoeging wordt gezegd dat we in Christus zijn.<sup>135</sup> Vanwege deze aanvaarding wordt de roeping ook wel bekering genoemd (Hand. 26:20), omdat allen die aan deze goddelijke roeping gehoorzamen, geheel van de zonde tot de genade en van de wereld tot het volgen van God in Christus bekeerd worden. De roeping wordt ook wedergeboorte genoemd, omdat de Schrift zelf met dat woord het begin van een nieuw leven, een nieuwe schepping of een nieuw schepsel aanduidt.<sup>136</sup>

130 Amesius, *Mergh* I, 26, 12.

131 Amesius, *Mergh* I, 26, 14.

132 Amesius, *Mergh* I, 26, 15.

133 Amesius, *Mergh* I, 26, 16.

134 Amesius, *Mergh* I, 26, 17.

135 Amesius, *Mergh* I, 26, 18.

136 Amesius, *Mergh* I, 26, 19.



De aanvaarding door de mens kun je onderscheiden in lijdelijk en dadelijk, passief en actief.<sup>137</sup> Door de passieve of lijdelijke aanvaarding van Christus wordt het geestelijke beginsel van de genade in de wil van de mens ingeplant.<sup>138</sup> Deze genade is de grond van de betrekking waardoor de mens met Christus wordt verenigd.<sup>139</sup>

De wil is het eerste onderwerp van deze genade, omdat de bekering van de wil een krachtig beginsel is van de bekering van de gehele mens.<sup>140</sup> De verlichting van het verstand is hiervoor niet genoeg. De verlichting is niet in staat om de verdorvenheid van de wil weg te nemen. Zij kan ons het nieuwe, bovennatuurlijke beginsel waardoor wij ons kunnen bekeren niet meedelen.<sup>141</sup> De wil is in deze aanvaarding een gehoorzaam object. De actieve of dadelijke aanvaarding is een uitgelokte daad van het geloof, waardoor de geroepene geheel op Christus als zijn Zaligmaker en door Christus op God steunt.<sup>142</sup>

Deze daad van het geloof hangt deels af van het ingeplante beginsel en de 'hebbelijkheid' van de genade en deels van Gods voortbewegende en opwekkende werking.<sup>143</sup> Amesius beschrijft de daad van het geloof vanuit de mens als volgt: 'Van den Mensch wordt zij wel vrijelijk, maar zekerlijk, onontwikkelijk, en onveranderlijk uitghelokt en gheoeffent. Joh. 6:37, Alwat Mij de Vader geeft, zal tot Mij komen.'<sup>144</sup> Bij dit geloof – waardoor de wil wordt bekeerd om het ware goed te hebben – wordt altijd de bekering (berouw) gevoegd, waardoor de wil bekeerd wordt om het ware goed te doen, met afkeer van en haat tegen het tegengestelde kwaad en de zonde.<sup>145</sup>

### *De bekering*

De bekering heeft dezelfde oorzaken en beginselen als het geloof. Beide zijn immers gaven van God. Beide hebben ook hetzelfde onderwerp, omdat ze beide hun zetel in het hart of de wil van de mens hebben. Met het hart wordt geloofd. Beide worden op dezelfde tijd ingeplant. Maar in het begin hebben ze verschillende onderwerpen. Door het geloof worden ze gedreven tot Christus en door Christus tot God zelf. Maar door de

---

137 Amesius, *Mergh* I, 26, 20.

138 Amesius, *Mergh* I, 26, 21.

139 Amesius, *Mergh* I, 26, 22.

140 Amesius, *Mergh* I, 26, 23.

141 Amesius, *Mergh* I, 26, 24.

142 Amesius, *Mergh* I, 26, 26.

143 Amesius, *Mergh* I, 26, 27.

144 Amesius, *Mergh* I, 26, 28.

145 Amesius, *Mergh* I, 26, 29.

bekering richt men zich tot God Zelf, Die van tevoren door de zonde vertoorned is geweest. Ten tweede hebben deze genaden verschillende doelen. Het geloof zoekt eigenlijk de verzoening met God, maar de bekering schikt zich naar Gods wil.<sup>146</sup>

Als het gaat om de bekommernis, benauwdheid of de schrik die voortspuit uit de wet, gaat de bekering in orde van de natuur aan het geloof vooraf, als een voorbereidende en schikkende oorzaak. Die kom je dus ook in niet-wedergeboren mensen tegen. Als het bij bekering gaat om de werkelijke en natuurlijke afkeer van de zonde, voor zover ze God heeft vertoorned, volgt ze op het geloof en is ze ook van het geloof afhankelijk, zoals een effect van zijn oorzaak afhankelijk is. Dit deel van de bekering is alleen eigen aan de gelovigen.<sup>147</sup> Hoewel deze bekering altijd smart over de zonden uit verleden en heden met zich meebrengt, toch is dat niet waarin de bekering eigenlijk bestaat. Veel wezenlijker voor de bekering is de afkeer en haat van de zonde en het vaste voornemen om het goede na te jagen.<sup>148</sup> De bekering is geen ware en gezonde bekering als ze de mens niet van *alle* zonde afkeert en brengt tot *alle* 'bekendt ghoedt', daarin doet volharden en hem ook metterdaad vernieuwt vanaf de bekering tot aan het einde van zijn leven.<sup>149</sup> De bekering valt eerder waar te nemen dan het geloof, omdat de zondaar zich er niet gemakkelijk van laat overtuigen dat hij met God in Christus is verzoend, voordat hij gevoelt dat hij de zonden die scheiding maken tussen God en zijn ziel, verlaten heeft.<sup>150</sup>

Zoals ik hiervoor al aangaf, is voor Amesius de wil de zetel van het geloof. Van de drie aspecten van geloof, kennis, toestemmen en vertrouwen, geeft Amesius het vertrouwen een hogere prioriteit. De kennis en het toestemmen van de waarheid leiden niet tot de vereniging met God, maar komen tot stand door een daad van de wil.<sup>151</sup> Hierin kiest hij dus een andere weg dan Calvijn, die wanneer hij over het geloof spreekt, stelt dat het 'een vaste en zekere kennis van Gods welwillendheid jegens ons' is. Van 't Spijker wijst er nadrukkelijk op dat bij Amesius het object van de theologie verschuift van God naar het geestelijke leven. Hij wijst op het niet-denkebeeldige gevaar dat de geestelijke ervaringen van de gelovige hierdoor alle aandacht krijgen, waardoor een zekere reductie van de geloofswaarheid plaatsvindt, wat Voetius als een versmalling van de theo-

146 Amesius, *Mergh* I, 26, 30.

147 Amesius, *Mergh* I, 26, 31.

148 Amesius, *Mergh* I, 26, 32.

149 Amesius, *Mergh* I, 26, 33.

150 Amesius, *Mergh* I, 26, 34.

151 Amesius, *Merg* I, 3, 19.

logie zag.<sup>152</sup> Deze uitspraak verdient enige nuancering, want zowel bij Calvijn als bij Amesius is theologie *doctrina*. Bij Amesius krijgt die leer echter een nadrukkelijk praktische spits: een leer *om voor God te leven*. Daarom is het dus eigenlijk niet juist om te zeggen dat het object van de theologie verschuift. Wat verschuift, is de doelstelling: van meer begripsmatig naar uitdrukkelijk praktisch.<sup>153</sup>

### *Samenvatting*

De wet heeft een voorbereidende functie voor het zaligmakend geloof. Hierdoor wordt de zonde ontdekt en de mens vernederd. De inwendige aanbidding is een geestelijke verlichting, waardoor de beloften aan het hart van de mens worden voorgesteld als door een inwendig woord. Dit kan ook plaatsvinden bij mensen die niet wedergeboren zijn. Hij introduceert het begrip wedergeboorte als een nieuw begin, een nieuw leven en niet direct als een proces zoals andere puriteinen. In de wedergeboorte vindt een lijdelijke aanvaarding van Christus plaats, waardoor het geestelijke beginsel van de genade in de *wil* van de mens wordt ingeplant.

De verlichting van het verstand is niet voldoende. De dadelijke/actieve aanvaarding is een uitgelokte daad van het geloof, waardoor de geroepene geheel op Christus als zijn Zaligmaker en door Christus op God steunt. Deze daad van het geloof hangt deels af van het ingeplante beginsel en de 'hebbelijkheid' van de genade, en deels van Gods voortbewegende en opwekkende werking.

De bekering heeft dezelfde oorzaken en beginselen als het geloof. Beide worden op dezelfde tijd ingeplant. Beide hebben hetzelfde onderwerp, al verschilt dat in het begin. Door het geloof worden zondaars tot Christus gedreven en door Christus tot God Zelf, maar door de bekering richt men zich tot God Zelf. Deze genaden hebben verschillende doelen. Het geloof zoekt eigenlijk de verzoening met God, maar de bekering schikt zich naar Gods wil.

Amesius onderscheidt een tweërlei bekering, een bekering die in orde van de natuur aan het geloof voorafgaat, als een voorbereidende en schikkende oorzaak; deze wordt ook in niet-wedergeboren mensen gevonden. De bekering als een werkelijke afkeer van de zonde volgt op het geloof. Deze afkeer is alleen eigen aan de gelovigen.

---

152 Van 't Spijker, 'Amesius', 70.

153 Hiermee wil ik natuurlijk niet zeggen dat het praktische element bij Calvijn afwezig is.

### 5.3.3 Gisbertus Voetius (1589-1676)

Gisbertus Voetius organiseerde op zaterdag publiek toegankelijke disputaties, waarin studenten onder zijn voorzitterschap naar aanleiding van de op zijn colleges behandelde onderwerpen stellingen leerden verdedigen of bestrijden. Een van tevoren daarvoor aangewezen en geïnstrueerde student (de *respondens*) verdedigde deze stellingen tegenover medestudenten en tegenover eenieder die hem wilde bestrijden. In deze stellingen lezen we de opvattingen van Voetius, omdat hij ze doorgaans zelf had opgesteld.<sup>154</sup>

In zijn disputaties gaat Voetius in op de zetel van het geloof: in het verstand of in de wil. Volgens hem schrijven Zanchius, Beza, Piscator, Perkins, Gomarus, Maccovius en Daniel Dyke het geestelijk vermogen toe aan het verstand en zijn er slechts weinigen die het geloof plaatsen in de wil, zoals Amesius. Ten slotte zijn er nog die een tussenweg bewandelen en de algemene toestemming (*assensus generalis*) toeschrijven aan het verstand, maar de bijzondere toe-eigening (*applicatio specialis*) en het vertrouwen aan de wil.<sup>155</sup> Bij Voetius is de eigenlijke geloofsdaad de zekere toestemming van het heil in Christus. Door dit geloof komt het vertrouwend rusten in God tot stand.<sup>156</sup>

Voor Voetius is de praktijk der godzaligheid niet zoals bij Amesius het voorwerp en het doel van de theologie, maar iets wat als een min of meer apart gegeven aan de theologie moet worden verbonden. Daarmee zit Voetius op de lijn van de gereformeerde orthodoxie. In Voetius' uiteenzetting van het begrip theologie in zijn *Syllabus problematum theologiarum* uit 1643 beschrijft hij op scholastieke wijze de theologie van het algemene naar het bijzondere, en werkt hij van het natuurlijke naar het bovennatuurlijke. Uiteindelijk komt hij uit bij de zaligmakende kennis, die vanwege haar aard uitloopt op de praktijk. Voetius eindigt dus waar Amesius begint.<sup>157</sup>

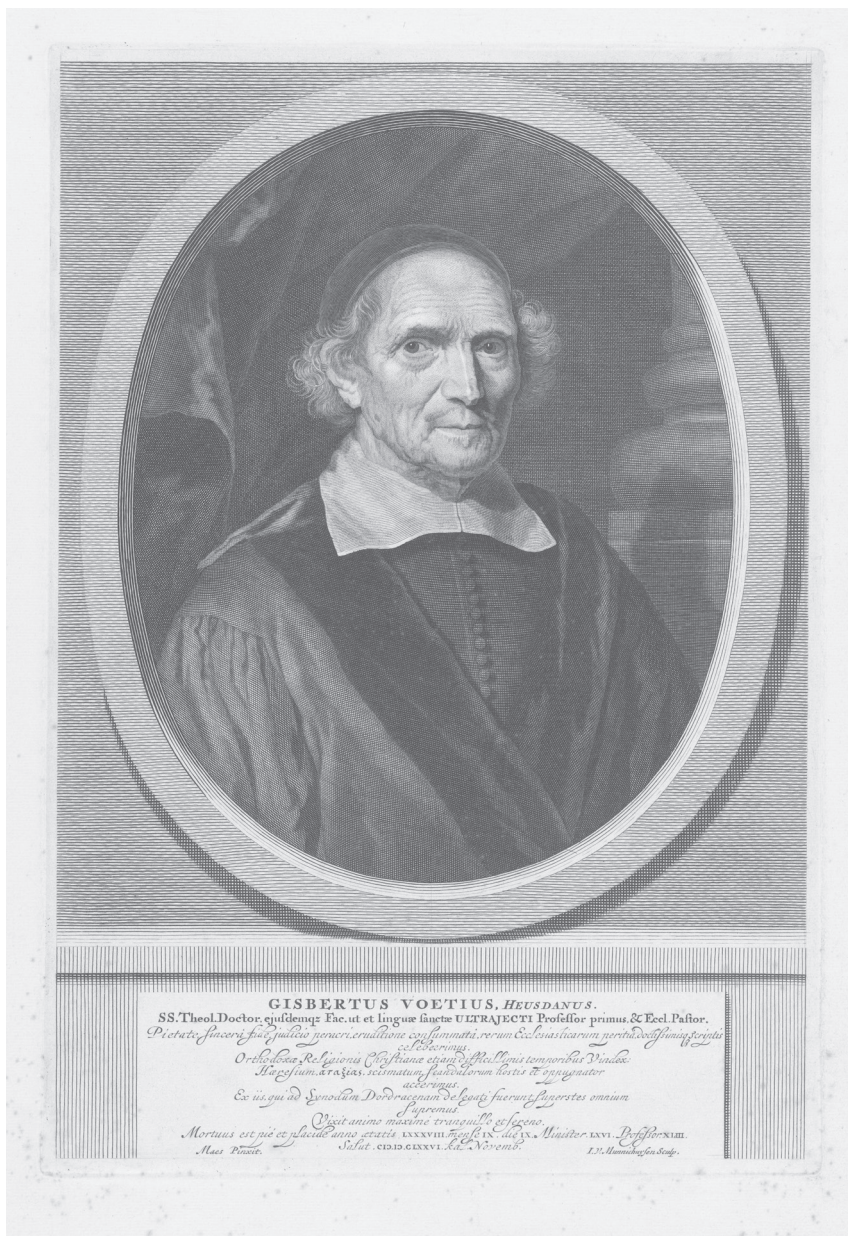
In Voetius' discussie met René Descartes (1596-1650) speelde de rede een grote rol. Descartes en de cartesianen kenden de rede (*ratio*) een grote rol toe. Voetius en Jakobus Revius (1586-1658) en later ook bijvoorbeeld Van Maastricht hebben kritiek op Descartes' uitgangspunt dat de rede het centrum is waar kennis wordt ontvangen en beoordeeld. God is dan de bron van de kennis, maar de autoriteit en de werking van deze

154 Van Asselt & Dekker, 'Inleiding', 14.

155 Voetius, *Selectarum disputationum theologiarum* V, 289 geciteerd in Graafland, *Zekerheid*, 151.

156 Voetius, *Selectarum disputationum theologiarum* V, 290 geciteerd in Graafland, *Zekerheid*, 151.

157 Op 't Hof, 'Geloofsleer en geloofs(be)leven'.



Gisbertus Voetius

Bron: Rijksmuseum Amsterdam

goddelijke kennis is afhankelijk van de rede.<sup>158</sup> Hierdoor wordt volgens Voetius de kennis afhankelijk gemaakt van de rede, ook al is die laatste door God geschapen. ‘Zo wordt de rede almachtig, zoals een vooraanstaande Italiaanse aristoteliaan het later formuleerde, en wordt de theologie “krachteloos”, en op deze manier wordt ook het rechtmatig gezag van de kerk ondergraven.’<sup>159</sup> De opvatting van Voetius is ‘dat de theologie uitgaat boven alle wetenschappen, inclusief de filosofie.’<sup>160</sup> Gereformeerde critici richten zich in hun kritiek onder andere op de vrijheid van de wil, zoals die door de cartesianen naar voren werd gebracht.<sup>161</sup> ‘Het denken van de mens kan alleen het beginpunt van de waarheid vormen als de mens vrij is om alles te willen en te denken.’<sup>162</sup>

In Descartes’ filosofie komen de fundamentele inzichten niet door waarneming tot stand, gezien zijn zogenaamde ‘methodische twijfel’: twijfel aan alles waaraan je kúnt twijfelen, totdat je iets overhoudt waaraan je onmogelijk kunt twijfelen,<sup>163</sup> maar uit de rede, dat wil zeggen uit de ideeën die het denkende ik in zichzelf aantreft. Dit standpunt heeft gevolgen voor de visie op de roeping. Het geloof is uit het gehoor. Dit gehoor ontvangt extern wat tot de mens komt, namelijk de prediking van het Woord. Het geloof bestaat uit kennis, toestemmen en vertrouwen. Er is wel kennis zonder geloof, maar geen geloof zonder kennis. De kennis die tot ons komt door de prediking van het Woord, kan leiden tot geloof. Bij Descartes heeft het verstand daarin een beslissende functie. Het verstand

---

158 Van Burg, *Extern en intern*, 12.

159 Israel, *Radical Verlichting*, 41.

160 Israel, *Radical Verlichting*, 41.

161 Dit waren onder anderen: Suetonius Tranquillus (naar alle waarschijnlijkheid was dit het pseudoniem voor Gisbertus Voetius), *Staat des geschils, over de Cartesiaansche philosophie* (Utrecht 1656); Tranquillus, *Nader openinge van eenige stucken in de Cartesiaansche philosophie raeckende de H. theologie* (Leiden 1656); Tranquillus, *Den overtuyghden Cartesiaen* (Leiden 1656); *Verdedichde oprechticheyt van Suetonius Tranquillus* (Leiden 1656); Leonard Ryssenius, *De oude rechtsinnige waerheit verdonckert, en bedeckt door Des Cartes, Coccejus, Wittich, Burman, Wolzogen, Perizon, Groenewegen, Allinga, etc., en nu weder opgeheldert, en ontdeekt* (Middelburg 1674); Petrus van Mastricht, *Novitatum Cartesianum gangraena, Nobiliores plerasque Corporis Theologici Partes arrodens et exedens, seu Theologia Cartesiana detecta* (Amsterdam 1677); Henricus Brink, *Toet-steen der waarheid en der dwalingen van de Cocceaansche en Cartesiaansche verschillen* (Amsterdam 1685); Jacobus Koelman, *Het vergift der Cartesiaansche philosophie grondig ontdekt* (Amsterdam 1692). Zie hiervoor: Goudriaan, ‘Theology and Philosophy’, 45. Voor een korte beschrijving van de gevaren van de cartesianisme, zie Goudriaan, ‘Descartes, Cartesianism, and Early Modern Theology’, 536-539.

162 Van Burg, *Extern en intern*, 12; Helm, *Human Nature from Calvin to Edwards*, 206-209.

163 Van den Brink, *Oriëntatie in de filosofie*, 170.

ontvangt de kennis, beoordeelt die kennis en neemt op basis daarvan een besluit.<sup>164</sup> Dit zien we ook bij veel gereformeerde theologen, maar zij benadrukken dat het verstand moet worden verlicht door de Geest.

*De staat van de uitverkorenen vóór de roeping*

Voetius liet op 7 september 1639 disputeren over de staat van de verkorenen vóór hun bekering.<sup>165</sup> Deze disputatie laat niet alleen zien dat de staat van de uitverkorenen voor hun bekering behoorlijk ingewikkeld is, maar geeft er ook een beeld van hoe Voetius dacht over de wedergeboorte. In het onderstaande geef ik deze disputatie weer.<sup>166</sup>

Voetius maakt onderscheid tussen kinderen van wie ten minste één ouder in Gods Kerk is geboren (een verbondsouder) en bij wie dat niet het geval is. Als één ouder een verbondsouder is, is er een uitwendige verbondsgenade die gepaard kan gaan met de inwendige verbondsgenade van heiliging of wedergeboorte. Deze onderscheidt hen van alle verworpenen die uiterlijk in het verbond zijn en ook van alle verkorenen die buiten het uitwendige verbond zijn en niet in hun kindsheid zijn wedergeboren.

Voetius onderscheidt vier soorten wedergeborenen. Ten eerste hen die in het verbond Gods geboren zijn en al vanaf de moederschoot geheiligd door de Heilige Geest. Zij bezitten volgens Voetius een natuurlijke potentie of bovennatuurlijk vermogen dat fungeert als een zaad of wortel van geloof, hoop en liefde dat later via de roeping en daadwerkelijke bekering effectief kan worden.

Ten tweede zijn er wedergeborenen die, naast deze ingedrukte of ingeplante wortel van het begin van de eerste wedergeboorte, voelen dat het zaad in hen ontkiemt of tenminste dat het zal ontkiemen in gemeenschap van het ware geloof en de kerk of door wat voor aansporingen van het Woord van God dan ook, terwijl de aandrang van de Heilige Geest meewerkt. Dat veroorzaakt een bedaarde, maar nog onvolmaakte beweging in het hart, die nog ongevormd is en bijna vergeleken kan worden met de rudimentaire en beginnende werkzaamheden waarvan de ethici stellen dat zij aan een verkregen “hebbelijkheid” voorafgaan. Een dergelijke werk van bekering is grof en niet doorbrekend, en in zijn soort dus een onvoltooid entiteit, nog nauwelijks merkbaar. Daarom beschouwen we een dergelijke wedergeborene gewoonlijk niet als feitelijk bekeerd.

---

164 Van Burg, *Extern en intern*, 13; Muller, *Post-Reformation Reformed Dogmatics I*, 398-400.

165 ‘De statu electorum ante conversionem’, in: Voetius, *Selectarum disputationum theologicarum II*, 27, 402-423.

166 Met dank voor de vertaling door Aad van Kranenburg.

Ten derde zijn er wedergeborenen die op volwassen leeftijd, volgens het ingedrukte vermogen van het begin van de eerste wedergeboorte, feitelijk en volkomen van de duisternis tot het licht worden bekeerd en van zonde en wereld tot Christus worden overgebracht. Dit gebeurt door de indruk, de hebbelijkheid of de dispositie van het geloof en door opgewekte geloofsdaden in overeenstemming met het geloof. Dit wordt gewerkt door de bijzondere en krachtdadige genade van zowel de eerste als de tweede bekering, die zich bijgevolg overgeeft aan de voorgestelde Christus, zichzelf verfoeit en begint met de beoefening van de boetvaardigheid en het geloof, en wel zo dat het oude voorbijgaat en alles nieuw wordt.

Ten vierde zijn er wedergeborenen die in hun jeugd niet zijn wedergeboren of in het verbond leefden, maar in losbandigheid, in het heidenom of in een dergelijke afvalligheid zijn opgegroeid en pas als volwassenen of op het einde van hun leven ineens tegelijk zowel wedergeboren als bekeerd zijn toen op hetzelfde moment het zaad of de wortel, de “hebbelijkheid” en de daad van geloof en heiligheid werden ingedrukt.<sup>167</sup>

Voetius merkt hierbij op dat het woord ‘wedergeboorte’ op verschillende manieren wordt gebruikt. Soms duidt het op het begin van de eerste wedergeboorte, die geen enkele *actus* uitdrukt (zoals bij kinderen), soms op de eerste wedergeboorte van een zondaar, die de “hebbelijkheid” en de *actus* van geloof en boetvaardigheid indrukt en dan niet verschilt van de vernieuwing, roeping en de daadwerkelijke bekering; soms wordt het woord gebruikt als een collectieve aanduiding voor beide.<sup>168</sup>

Het is opvallend dat Voetius in deze disputatie op positieve wijze de hoofdsom van de opvatting van John Davenant en Samuel Ward aanhaalt, twee Engelse theologen die aanwezig waren op de Dordtse synode. Op de vraag ‘Of al de kinderen van christenen en Israëlieten in hun kindsheid besneden of gedoopt werkelijk in het verbond zijn?’ antwoordt Voetius: ‘Ja, *inwendig* in het verbond. Hoe zijn volwassenen, die hun geloof belijden, maar zonder inwendig zaligmakend geloof, werkelijk in het verbond & in de zichtbare kerk, maar echter niet in der waarheid behorend tot de onzichtbare kerk, of deelgenoten van het verbond der genade. Ik heb dat zo geschreven in de eerste editie van deze disputatie in 1639.’ Voetius zegt: ‘Later, in 1650, is het als traktaat uitgegeven in Londen onder de titel “Bewijzen voor sacramentele genade”. Daar worden de beweegredenen voor genade of wedergeboorte door de doop uiteengezet en verdedigd door twee beroemde theologen, Davenant en Samuel Ward.

167 Voetius, *Selectarum disputationum theologiarum* II, 403-404.

168 Voetius, *Selectarum disputationum theologiarum* II, 404.



Ik heb hun bijzondere geleerdheid en anti-Pelagiaanse orthodoxie persoonlijk ervaren in 1618-1619 tijdens de doorluchtige Dordtse synode.<sup>169</sup>

Uit zijn samenvatting van hun visie in zeven punten blijkt dat Voetius voor de termen 'eerste genade' en 'eerste wedergeboorte' in zijn disputatie van 7 september 1639 schatplichtig is aan Davenant en Ward.

1. De sacramenten verlenen als morele instrumentele oorzaak genade aan degenen die geen verandering opwerpen, zowel door de genade te verlenen, te verschaffen en te laten zien, alsook door de verkregen genade te verzegelen en te bevestigen.
2. Bijgevolg wordt aan alle kinderen, óf verkorenen óf niet verkorenen, door de doop genade oftewel wedergeboorte meegedeeld die zij doops-genade of eerste genade noemen, omdat dergelijke personen geen verandering geven en dat ook niet kunnen geven.
3. De voortreffelijke uitwerking van deze eerste genade is vergeving van de erfzonde door besprenging met het bloed van Christus. De inwoning van de Heilige Geest, de eerste wedergeboorte, de rechtvaardiging en aanneming tot kinderen hangen hiervan af.
4. Door deze genade wordt aan de kinderen de staat van zaligheid meegedeeld volgens de staat van kinderen, echter niet volgens die van volwassenen.
5. Deze genade of wedergeboorte door de doop of eerste genade verschilt in soort van de bekering en de schepping van een nieuw hart, die in eigenlijke zin wedergeboorte wordt genoemd en waardoor nieuwe hoedanigheden worden ingestort en alle vermogens van de ziel worden hersteld.
6. Deze eerste genade en wedergeboorte door de doop is niet onfeilbaar met de zaligheid verbonden, omdat bij de volwassenheid een verandering voor de tweede wedergeboorte (die we de daadwerkelijke bekering noemen) kan worden opgeworpen.
7. Ze voegen aan deze overwegingen een toegift toe: iedereen die binnen de grenzen van de kerk geboren is, kan geraken tot de staat van zaligheid, zolang hij maar niet afziet van het rechte gebruik van de beginnende genade. Op deze manier menen zij dat de volharding der heiligen tegen pelagianen en semipelagianen afdoende kan worden verdedigd.<sup>170</sup>

---

169 Voetius, *Selectarum disputationum theologicarum* II, 408-409.

170 Voetius, *Selectarum disputationum theologicarum* II, 409.

Vervolgens onderscheidt Voetius vijf soorten onbekeerden.<sup>171</sup> Ten eerste de verworpenen die binnen of buiten het verbond zijn en nooit bekeerd worden. Ten tweede onbekeerde uitverkorenen buiten het verbond, die nog niet wedergeboren zijn. Ten derde uitverkorenen die binnen het verbond zijn geboren en in de jeugd wedergeboren, maar die buiten het verbond leven en zijn opgevoed. Ten vierde zijn er onbekeerde uitverkorenen, die zijn wedergeboren in hun jeugd, bovendien binnen het verbond zijn opgevoed en leven bij de belijdenis van het geloof, maar slechts een historisch en tijdgeloof bezitten, zonder een inwendige krachtadige bekering en zonder oprecht berouw en zonder geloofspraktijk. Ten slotte zijn er in hun jeugd wedergeboren verkorenen, opgevoed met de belijdenis van het geloof, die de trekkingen en bewegingen van het ware geloof en berouweens en telkens opnieuw of met tussenpozen, geregeld, maar vaag voelen en beoefenen, maar niet zo dat ze tot voltooiing komen en blijvend zijn. De mensen die tot deze laatste groep behoren, worden niet-bekeerd genoemd. Ze worden zo genoemd in vergelijking met hen in wie wél een voltooiende, gevormde, ware en waarneembare bekering alles van binnen verandert en die naar het voorbeeld van de leer, de hele mens transformeert tot de nieuwe vorm van de nieuwe mens.<sup>172</sup>

De term 'bekeerde' kan op twee manier worden opgevat: óf ruim en oneigenlijk, namelijk in aanleg (*potentialiter*; anderen zouden zeggen: hebbelijk of dispositief) voor hen die namelijk in hun jeugd zijn wedergeboren en geheiligd, óf *actualiter*, voor hen die naar hun aard 'bekeerd' moeten worden genoemd. Een dergelijke bekering kan onvoltooid of voltooid zijn.

De onvoltooid bekering bespreekt Voetius in de voorgaande onderscheiding onder het laatste of vijfde punt.<sup>173</sup> Vervolgens onderscheidt Voetius de voltooid bekering in twee soorten. Ten eerste zijn er mensen die van hun jeugd af aan geleidelijk worden veranderd en door gewone en voortdurende daden naar hun vermogen en naar de aard van hun groeiend oordelend vermogen van een kinderlijke wijze voortgaan tot een volkomen of gevormde dispositie en hebbelijkheid van de nieuwe mens. Denk daarbij aan bijvoorbeeld Samuel en Timotheüs, die vanaf hun jeugd het juk van de Heere hebben leren dragen. Ten tweede zijn er mensen die door een plotselinge verandering tijdens hun volwassenheid, op gevorderde leeftijd of vlak voor hun sterven worden bekeerd.<sup>174</sup>

---

171 Niet-bekeerd is bij Voetius niet hetzelfde als niet-wedergeboren.

172 Voetius, *Selectarum disputationum theologiarum* II, 404.

173 Voetius, *Selectarum disputationum theologiarum* II, 405-406.

174 Voetius, *Selectarum disputationum theologiarum* II, 406.

### *Samenvatting*

Uit deze disputatie blijkt dat Voetius onderscheidt maakt tussen een eerste en een tweede wedergeboorte. Bij kinderen die uit een of meerdere verbondsouders binnen het verbond worden geboren, heeft de (eerste) wedergeboorte al plaatsgehad, zij het in een pril stadium. Alleen zijn ze dan nog niet bekeerd. Daarom moeten gelovige ouders niet twijfelen over de staat van hun vroeggeboren kinderen. Deze kinderen zijn dan wel wedergeboren, maar nog niet bekeerd. Verder maakt Voetius onderscheid tussen een buitengewone en een gewone bekering. Bij een buitengewone bekering wordt iemand in een moment of in een zeer korte tijd bekeerd door buitengewone tekenen of omstandigheden. Dan vinden de (tweede) wedergeboorte, geloof en bekering tegelijk plaats, zoals bij Paulus. Bij een gewone bekering krijgt iemand door de gewone middelen van de uitwendige roeping het geloof en de boetvaardigheid ingedrukt, en wordt hij in overeenstemming daarmee van stap tot stap geleid door daarmee overeenkomende en gevormde daden.<sup>175</sup>

### *De roeping*

In de *Disputationes Selectae* bespreekt Voetius verder de roeping en het geloof. De roeping volgt op de behandeling van verkiezing en verbond en gaat vooraf aan het geloof. De roeping is afhankelijk van het externe *principium*, de roeping door het Woord van God, en van het interne *principium*, de verlichting door de Heilige Geest.<sup>176</sup> De mens is niet in staat om te geloven op basis van de werking van de rede alleen, zonder deze interne verlichting.<sup>177</sup>

Om de interne verlichting door de Geest te onderscheiden van de externe roeping door het Woord van God, maakt Voetius onderscheid tussen fysieke en morele oorzaken. De goddelijke oorzaak van de wedergeboorte is fysiek. Zoals we hierboven hebben gezien, gebruikt ook Ameisius de term 'fysieke oorzaak'.

De effectiviteit van de morele oorzaak, de inwerking van de roeping op de rede, is afhankelijk van deze fysieke oorzaak.<sup>178</sup> De roeping is ineffectief en onvoldoende om mensen tot de zaligheid te brengen zolang ze

175 Voetius, *Selectarum disputationum theologiarum* II, 406.

176 Voetius, *Selectarum disputationum theologiarum* II, 30, 1, 448; cf. Van Burg, *Extern en Intern*, 45.

177 Voetius, *Selectarum disputationum theologiarum* I, 1, 2, 2; cf. Van Burg, *Extern en Intern*, 45.

178 Voetius, *Selectarum disputationum theologiarum* II, 30, 1, 449; cf. Van Burg, *Extern en Intern*, 45.

alleen extern werkt, als morele oorzaak.<sup>179</sup> De interne roeping is op zichzelf niet zaligmakend en verandert het hart en de wil niet. Dat doet de wedergeboorte of nieuwe schepping, niet de roeping zelf.<sup>180</sup>

### *Het geloof*

Hoe het geloof zich verder ontwikkelt, behandelt Voetius in een disputatie over de praktijk van het geloof (*de praxi fidei*). Aangezien Petrus van Mastricht – die ik hierna bespreek – in zijn dogmatiek niet alleen schatplichtig is aan Amesius, maar ook in sterke mate is beïnvloed door Voetius, laat ik Voetius hier uitgebreid aan het woord. Zoals we hierboven al hebben gezien, onderscheidt Voetius tussen de *potentie*, de *dispositie* en de *habitus* van het geloof. Vervolgens spreekt hij in deze disputatie over de betekenissen en homoniemen van het woord ‘geloof’, de onderscheidingen binnen het begrip ‘geloof’, de eigenschappen van de geloofsdaad, de graduele verschillen in het geloof en de wording van het geloof. Bij de bespreking van de middelen die het geloof bevorderen, komen ook verschillende kenmerken van het voorbereidend werk naar voren. Wat Voetius daarover zegt, neem ik integraal over. Voetius laat hierin zien dat hij op dit punt schatplichtig is aan het gedachtegoed van Thomas Hooker:

De middelen om het geloof (n.l. het dadelijke geloof) op te wekken en te ondersteunen zijn in ruimere en algemene zin de gebruikelijke voorbereidende disposities waarover wij hierboven gesproken hebben. Als middelen in de strikte zin van het woord, die ook het meest werkzaam zijn, noemen wij:

1<sup>e</sup> Armoede van geest, vrees en heilzame wanhoop in en aan alle andere middelen, met name ten aanzien van de eigen persoon, en bijgevolg een uitgaan uit en zich niet verlaten op de eigen persoon, de eigen krachten, en zelfs de eigen tegenwoordige onwillekeurige daden van boetvaardigheid en bekering, ja ook die van het geloof, hoe goed die ook zijn, alsook die welke in het verleden zeer klaar en zeer volmaakt aan de dag getreden zijn (voor zover enige zaak volmaakt genoemd kan worden in het perspectief van de onvolmaaktheid van dit leven). Op deze zaken mag men evenmin vertrouwen als op andere goede werken, maar men moet in dit opzicht van al deze dingen afzien, Fil. 3:6-9; Rom. 10:3 Zie over deze heilzame wanhoop en afwijzing boven alle anderen (voor zover mij

179 Voetius, *Selectarum disputationum theologicarum* II, 30, 1, 452; cf. Van Burg, *Extern en Intern*, 45.

180 Voetius, *Selectarum disputationum theologicarum* II, 30, 1, 452; cf. Van Burg, *Extern en Intern*, 45-46.

bekend) het schitterende anonieme Engelse traktaat (van de hand van Thomas Hooker, zoals aangegeven door degenen die hem goed kennen) over de verootmoediging van de ziel, naar aanleiding van Luk. 15:14vv.<sup>181</sup>

2° Droefheid naar, en beschaamdheid voor God; dit komt ter sprake bij de behandeling van de praktijk van de bekering.

3° Vurig verlangen naar de genade, met het oog gericht op de beloften van het Evangelie, en op de genade in Christus die zo volkomen teweeggebracht, zo mild aangeboden aan hen die vermoeid en belast zijn (Mat. 11:28; Joh. 7:36-37), en zo terstond betoond is, hetgeen duidelijk blijkt in de voorbeelden van de moordenaar en, de zondares (Luk 7), Petrus toen hij Christus verloochende (Luk. 22), Paulus toen hij de gemeente vervolgde (1 Tim. 16-17), David toen hij zijn zonden beleed (Ps. 32:5) enzovoort, alsmede in de gelijkenissen van het verloren schaap en de verloren zoon (Luk. 15).<sup>182</sup>

Voetius noemt dus als middelen die bij het begin van de bekering geschikt zijn om tot de eerste daden van het geloof te komen: armoede van geest, droefheid, beschaamdheid en vurig verlangen. Daarnaast noemt hij middelen die erop gericht zijn om de gelovigen die reeds tot bekering zijn gekomen, in hun geloof te laten standhouden, te laten groeien en hen te versterken. Hij noemt dan gebeden en dankzeggingen; beluisteren, lezen en overdenken van Gods Woord, de ijver voor de godzaligheid en het geestelijke leven; het beschouwen van ellende waarmee het kwade gestraft wordt, en de praktijk van de vertroosting.<sup>183</sup>

Aangezien het zelfonderzoek een belangrijk onderdeel is van de behandeling van het voorbereidend werk, is het van belang dat we dit ook bij Voetius bezien. Hijzelf noemt dit de semiotiek van het geloof, die aangeeft hoe we onszelf moeten onderzoeken of we in het geloof zijn. Hierbij verwijst hij naar Engelse auteurs die uitvoerig over het zelfonderzoek hebben geschreven. Voetius begint door te benadrukken dat het noodzakelijk is dat we ons afvragen of we er zeker van kunnen zijn dat ons geloof echt is. We vinden een antwoord daarop door de tekenen (*signa*) na te gaan, waardoor het ware geloof zich kenmerkt. Voetius maakt dan een aantal onderscheidingen.<sup>184</sup> Er zijn tekenen die aan het geloof voorafgaan:

181 Hij doelt hier op Hookers *Soules Humiliation*.

182 Voetius, 'IV De praktijk van het geloof', 130-131.

183 Voetius, 'IV De praktijk van het geloof', 131.

184 Voetius, *Selectarum disputationum theologiarum* II, 505 geciteerd in Graafland, *Zekerheid*, 154: 'Het gaat om de signa, tum fidei, cujusunque in genere, tum fidei firmae et vividae in specie, tum speciatim obsignationis divinae, et testimonii Spir. Sancti in cordibus fidelium.'

(1) de heilzame wanhoop, (2) de droefheid naar God vanwege de zonde en (3) een ernstig en oprecht verlangen. Er zijn ook tekenen, die op het geloof volgen: (1) ijver tot vroomheid, (2) de strijd tussen vlees en geest en (3) lijdzaamheid.<sup>185</sup> De eigenlijke tekenen van het geloof zijn: (1) het getuigenis van de Heilige Geest met onze geest en (2) het getuigenis van ons wedergeboren geweten met het gevoel van vreugde.<sup>186</sup> Hij verwijst hiervoor naar Amesius' *Casus conscientiae* boek 2, hoofdstuk 6.<sup>187</sup>

Het tweede deel van de disputatie over de praktijk van het geloof behandelt de bijzondere methode en procesgang waardoor het geloof in ons tot stand wordt gebracht. Aangezien dit in het onderzoek van de preken regelmatig zal voorbijkomen, ga ik iets dieper hierop in. Voetius zegt dat de gang en het leven van het geloof bij de aanvang van de dadelijke bekering het volgende inhoudt. Hij gaat hierbij uit van 'de mogelijkheid tot geloof, zoals die door de wedergeboorte is ingedrukt', uit kracht waarvan de dispositie of habitus, zoals die door de dadelijke bekering tot stand komt, eerst als het ware het leven van een plant leeft, daarna dat van een dier en ten slotte dat van een mens.<sup>188</sup>

Onder het leven van het geloof als het leven van een plant en van een dier<sup>189</sup> verstaat hij alle bewegingen en daden die in ruime of engere zin disponerend van karakter zijn. Hij verstaat daaronder: 1. Het horen van de wet, het waarnemen van Gods oordelen, het overtuigd raken van de zonde en in het bijzonder het op zichzelf toepassen van de vloek van de wet, het verslagen zijn van hart, het bevreesd zijn en op wettische wijze bedroefd worden, ofwel de werking van de geest van de dienstbaarheid tot vreeze. 2. Het vernemen van de redding voor zondaren in Christus, het getroffen en aangetrokken worden door de goedheid, genoegzaamheid

---

185 Voetius, *Selectarum disputationum theologicarum* II, 505; Graafland, *Zekerheid*, 154.

186 Voetius, *Selectarum disputationum theologicarum* II, 505; Graafland, *Zekerheid*, 154.

187 Voetius, 'IV De praktijk van het geloof', 132.

188 Voetius, 'IV De praktijk van het geloof', 138.

189 Frappant is dat Rudolf Snellius over het vegetatieve en dierlijke leven spreekt en deze onderscheiding toepast op het geloofsleven. We zien dit later terug bij Voetius. Zie Miller, *New England mind*, 265-266: 'Physics textbooks written under the banner of Ramus always glided from the faculties to the logic, with ease, particularly those by the Dutch Ramist, Rudolph Snell. His *Partitiones Physicae* follows the conventional development of the subject through the 'doctrina Psychologia', describing in customary order the vegetative and sensitive souls, the external and internal senses, until he comes to the rational soul: thereupon, as he defines "mens" is the faculty of judging, that judging is either axiomatical or dianoetical, etc. The natural "vis" of the mind Snell identifies with the natural logic upon which, according to Ramus, formal logic is constructed, "so that the art of dialectic is the mirror and image of this faculty".'

en voortreffelijkheid die er in Christus is, daardoor de geneigdheid en het bevel van de wil om die waarheid te omhelzen, en een algemeen geloof hechten aan deze waarheid. 3. Twijfel of er in Christus wel redding voor zich is, omzien naar, zoeken, en aangrijpen van alle middelen, en het ijverig betrachten van alle plichten, om toch maar de beloften van het Evangelie op zichzelf toe te passen en afgestoten te worden van alle middelen met de vraag of Jezus, de Zaligmaker er wel voor ons is. 4. Strijd tussen hoop en vrees, tussen het willen geloven enerzijds, en het twijfelen van het ongeloof anderszijds als in een crisis; de kolken van de droefheid naar God en de heilzame wanhoop, gepaard gaande met het hopen op Gods genade in Christus, althans een hopen dat bewaart voor de wanhoop. Tot zover leeft hij het leven van een wedergeboren en bekeerd mens dat Voetius vergelijkt met de vegetatieve en sensitieve levensverrichtingen van levende wezens in de wel levende, maar nog ongeboren menselijke vrucht.<sup>190</sup>

Dan beschrijft hij het leven (vergelijkerwijs) dat hij beschrijft als het leven van een mens, dat wil zeggen: het leven en de daad van het zaligmakende en rechtvaardigmakende geloof als zodanig, met de daarbij behorende begeleidende effecten en gevolgen. Dit leven en deze werkzaamheid (*energeia*) van het geloof, anders gezegd: deze eerste levende daad van het geloof die tot stand gebracht wordt, kan worden gezien in relatie tot zijn *effectief* principe, namelijk de Heilige Geest die tot bekering brengt, en in relatie tot zijn *formeel* principe, namelijk de wedergeboren en bekeerde mens.<sup>191</sup>

Het *effectief* principe, namelijk de Heilige Geest, werkt als volgt. (1.) Door de werking van de tweede genade laat Hij Christus in de geest oplichten, doet Hij, objectief en moreel gezien als morele oorzaak, en door Zijn kracht (de kracht van de Heilige Geest) stelt Hij de geest de persoonlijk toegespitste waarheid voor: 'Christus is uw Zaligmaker en God is omwille van Christus uw God.' (2.) Hij buigt de wil met een fysieke en krachtdadige werking, werkzaamheid en voorbeschikking, verlicht het verstand en verzekert dat met een krachtige en zoete overtuiging van deze waarheid: 'Christus is uw Zaligmaker.' (3.) Door een niet alleen morele, maar ook fysieke werking en overtuiging verzekert Hij de geest, die nu krachtig is overtuigd, tot geloof is gekomen en Gods trekking (*tractio*) volgt. Hij bewerkt dat deze onmiskenbaar weet en gevoelt dat hij Christus in het geloof heeft aangenomen en terecht zijn instemming heeft betuigd met de waarheid: 'Christus is uw Zaligmaker.' Dit is het

---

190 Voetius, 'IV De praktijk van het geloof', 138-139.

191 Voetius, 'IV De praktijk van het geloof', 139.

getuigenis van de Geest waarover gesproken wordt in Romeinen 8:15-16. Hier zien we dat Voetius het primaat geeft aan het verstand boven de wil.<sup>192</sup>

Het *formele* principe is het beginsel *dat* en het beginsel *waardoor*. Het eerste is de nieuwe mens in ruimere zin, dat wil zeggen: de wedergeboren en bekeerde mens; in engere zin gaat het om de wedergeboren en bekeerde geest. Het tweede is het nieuwe schepsel, of de nieuwe hoedanigheid, het nieuwe licht waarmee de geest van Godswege is begiftigd en voorzien. De bekeerde mens nu ontvangt in deze orde de goddelijke en geheime aanraking, de aandrijvende en bewegende kracht van de Geest of de tweede genade, en komt tot daden, dat wil zeggen: hij komt tot de daad van het geloof; en in deze orde, volgens deze structurele prioriteit (want een 'eerder' en 'later' in de tijd onderscheidt Voetius in dit verband niet; hij doet daar althans geen uitspraak over). De ingedrukte habitus van het geloof wordt van potentie tot act geleid.<sup>193</sup> Het lijkt erop dat Voetius niet consistent is in het hanteren van de plaats van de begrippen, aangezien hij eerder stelde dat de potentie voorafgaat aan de *actus* die op haar beurt weer voorafgaat aan de habitus.

Het proces van potentie tot *actus* beschrijft Voetius als volgt. (1.) Eerst vormt zich het oordeel van de geest – en dan treedt het naar buiten – over deze waarheid die in een krachtige overtuiging moet worden omhelsd: 'Christus is mijn, of uw Zaligmaker.' Het argument of beginsel waarop dit oordeel steunt (anders zou het geloof iets kunnen geloven wat onwaar of onzeker is), luidt: 'want ik ben vermoeid, ik ben belast; mijn hart is verslagen en verbroken', waarbij de waarneming van ons geestelijke leven wordt gelegd naast het Schriftgetuigenis in Mattheüs 11:28, Johannes 7:36-37, Openbaring 21:17 en Psalm 51:19. Zo zet de Heilige Geest ons alleen maar tot toestemmen aan, wanneer het oordeel van de Schrift daaraan voorafgaat en dat vergezelt. (2.) Dan volgt een positieve wilsdaad: 'Ik zal opstaan en tot mijn vader gaan; geloof in Jezus Christus en grijp Hem aan.' (3.) Daarna grijpt de daad van het geloof Christus aan, al is het met vrezen en beven; als onlosmakelijk effect zijn de dadelijke en ervaarbare vereniging met Christus en de rechtvaardiging daarmee verbonden. (4.) Daarop volgen hernieuwde, maar duidelijker en krachtiger daden en (5.) De verzegeling door het spreken, antwoorden, roepen en getuigen van de Heilige Geest met onze geest. (6.) Vervolgens komen er daden van geloof in eigenlijke zin, die meer ervaren worden en met grotere geestelijke blijdschap en smaak worden genoten; zo wordt het geloof

192 Voetius, 'IV De praktijk van het geloof', 139-140.

193 Voetius, 'IV De praktijk van het geloof', 140.



sterker naarmate het voortgaat. Je kunt dat vergelijken met het rijzen van de morgenzon naar het hoogtepunt in de middag. (7.) Dan volgen reflexieve daden waarmee wij ons eigen geloof bezien, oordelen over de oprechtheid daarvan en ons verzekeren van onze gemeenschap met Christus en Zijn weldaden. (8.) De strijd, overwinning, zegen en triomf van het geloof over de zonden en het kwade in dit leven. Zoals de macht van de zonde tweevoudig van aard is, namelijk verdoemend en heersend, zo behaalt het geloof ook de overwinning op die beide aspecten ervan; het wordt sterker door een soort confrontatie met zijn tegendeel, waarbij het op zichzelf wordt teruggeworpen, Christus met des te meer kracht aangrijpt en zich des te sterker aan Hem vastklemt. Daarom luidt de praktische regel: 'Het geloof wordt door kruis en beproevingen gesterkt, schiet wortel, verkrijgt kracht en leven.' Zie Romeinen 8 in zijn geheel. 9. Her-nieuwing van het geloof en dagelijkse beoefening ervan in gebeden, meditaties, gewetensonderzoek, wat des te vruchtbaarder en werkzamer is, als er de levendige herinnering is aan kastijdingen of zegeningen van God ten opzichte van onszelf of van anderen, of aan een vallen in een zware zonde. Ook het beluisteren van de openbare Woordverkondiging, de sabbatsviering en het vasten bieden gelegenheid daartoe. 10. De praktijk van het geloof wordt opgewekt, vermeerderd, versterkt, herhaald en vernieuwd door de praktijk van bekering en godzaligheid, en door alle bevolen daden van geloof, hetzij individueel, hetzij samen met andere ijverige ware gelovigen. Dat dit laatste een heilzame ondersteuning ervan is, kan uit Romeinen 1:11-12, Hebreëen 3:12-13 en 10:22-24 worden afgeleid. Zo staat het met de voortgang van het geloof bij de aanvang van de bekering.<sup>194</sup> Tot zover de uiteenzetting van het geloof (*de praxi fidei*) in deze disputatie.

#### *Visie op het voorbereidend werk*

In *De praktijk der godzaligheid* geeft Voetius een samenvatting van het onderwijs in de praktische theologie, zoals hij dit in zijn colleges onderwees. Dit boek is voornamelijk gericht op het onderwijs aan de studenten aan de Utrechts universiteit en vooral bedoeld om het programma van de levensheiliging in de zin van de Nadere Reformatie ingang te laten vinden in de gemeenten.<sup>195</sup>

Een van de onderdelen die Voetius daarin behandelt, is de praktijk van de bekering. Deze praktijk verdeelt hij in drie daden of delen: de verootmoediging, de verzoening en de vernieuwing.<sup>196</sup> De auteurs die hij

194 Voetius, 'TV De praktijk van het geloof', 140-141.

195 De Niet, Inleiding tot: Voetius, *Praktijk I*, xxiv en xxxviii.

196 Voetius, *Praktijk II*, 135.

aanbeveelt om over het onderwerp bekering te lezen, zijn vooral Engelse schrijvers: Thomas Hooker, William Perkins, Daniel Dyke, Richard Stock, Thomas Taylor, Arthur Dent, William Whately, Robert Bolton en Nicholas Byfield. Als Nederlandse auteur noemt hij Willem Teellinck.<sup>197</sup> Wat meteen opvalt, is dat hij een aantal auteurs noemt die het voorbereidend werk voorstaan.

In het hoofdstuk over de bekering behandelt Voetius de vraag of bij boetvaardigheid of bekering de wil met nieuwe hoedanigheden wordt begiftigd.<sup>198</sup> De remonstranten ontkennen dat. Voetius betoogt dat we, 'met behoud van het onderscheid tussen de wedergeboorte in eigenlijke zin en de dadelijke bekering, mogen aannemen dat er nieuwe hoedanigheden of eigenschappen worden ingestort, niet alleen in het verstand, maar ook in de wil'.<sup>199</sup>

Als middelen om tot bekering te komen, noemt hij: het lezen, overdenken en horen van Gods woord, de overdenking van de vier laatste dingen (dood, laatste oordeel, hel en de hemelse vreugde), de overdenking van de goddelijke rechtvaardigheid, macht en barmhartigheid, het overdenken en beschouwen van Gods gestreng oordelen in uitwendige en persoonlijke rampspoeden, de bestudering van voorbeelden van hen die waarlijk berouw over hun zonden hebben gehad, de herinnering en beschouwing van een ernstige zonde die we hebben begaan en gebeden tot God om verootmoediging en bekering.<sup>200</sup>

Voetius spreekt over een *eerste* en een *tweede* bekering. Onder de *eerste* verstaat hij een dadelijke bekering of boetvaardigheid die afhankelijk is van de voorgaande situatie. Deze bekering kan plaatsvinden

1. Vanuit een volstrekt ongelooft en wereldse gezindheid, zoals atheïsme, heidendom, jodendom mohammedanisme, enz.;
2. Vanuit een bedorven christendom, zoals het roomse, of een of andere ketterij;
3. Vanuit vormendienst of een gedaante van godzaligheid binnen het rechtzinnige christendom tot de ware godzaligheid en het zaligmakend geloof;
4. Vanuit een kinderlijke, nog ongevormde en krachteloze vorm van dadelijke bekering tot een preciezer, nauwkeuriger en volkomener opbouw van de in- en uitwendige mens, tot een teer geweten en tot

197 Voetius, *Praktijk II*, 136.

198 Voetius, *Praktijk II*, 137.

199 Voetius, *Praktijk II*, 138.

200 Voetius, *Praktijk II*, 143-145.

een gespitst zijn op, of een doelbewuste en volhardende waarneming van alle oefeningen der godsvrucht. Deze wordt in de Schrift aangeduid als de ‘volmaaktheid’, en de bezitters ervan heten ‘volmaakt’, dit laatste uiteraard in vergelijking met de zogenoemde kinderen, beginnelingen, zwakken, lauwen en vleselijken.<sup>201</sup>

Volgens Voetius zijn de geschriften over de bekering van Thomas Hooker, Robert Bolton en Daniel Dycke van toepassing op het derde en vierde punt.

De *tweede* bekering is de bekering die na de eerste door een daadwerkelijk ‘bekeerde’ wordt beoefend, de dagelijkse bekering. De daden en de voortgang van de bekering beziet Voetius in drie delen: de verootmoediging, de verzoening en de vernieuwing van het verbond met de betering van het leven.<sup>202</sup>

Het eerste deel van de *eerste* bekering is de verootmoediging. Die bestaat uit een *cognitief* en een *affectief* deel. In het *cognitieve* deel benadrukt hij vooral het kennen van onze eigen zonden. Als we ze niet kennen, kunnen we onze eigen zonden niet betreuren, verfoeien, haten of ontvluchten. Die kennis van de zonde moet onderscheiden en zuiver zijn, zonder enige geveinsdheid. Ja, zelfs de verborgen zonden, die ons niet direct voor de geest komen of waarvan we ons niet bewust zijn, moeten we erkennen. Het behoeft geen toelichting dat dit een zaak van het verstand is. Hoe gaat dit in zijn werk? Voetius noemt hierbij vier zaken: (1) onderzoek of overdenking, (2) beschouwing of zelfonderzoek, (3) belijdenis voor Gods aangezicht en (4) herinnering.<sup>203</sup>

In dit onderzoek functioneert de wet als een spiegel door het geweten te onderzoeken. Zondenregisters van onder anderen Nicholas Byfield, Andreas Hyperius, Jean de l’Espine en Josias van Houten kunnen daarbij behulpzaam zijn.

Onder de beschouwing of het zelfonderzoek verstaat Voetius het innerlijk schouwen van de zonde. Het oog van het geweten (verstand) dient hierbij gericht te zijn en te blijven op de meest ergerniswekkende zonde of op een zonde die toch weer bedreven is, nadat men zich daarvan in het bijzonder had bekeerd.<sup>204</sup>

Bij het belijden van de zonde moet men onderscheid maken tussen een openbare en een persoonlijke belijdenis. Hierbij staan oprechtheid,

---

201 Voetius, *Praktijk II*, 152.

202 Voetius, *Praktijk II*, 153.

203 Voetius, *Praktijk II*, 153.

204 Voetius, *Praktijk II*, 159.

het aanklagen en beschuldigen van onszelf, zelfveroordeling en het vellen van een vonnis over de zonde en onszelf centraal. Deze veroordeling van onszelf moet zo zijn dat God wordt gerechtvaardigd.<sup>205</sup>

De herinnering aan de zonden, zowel de tegenwoordige zonden als de zonden uit het verleden, heeft tot doel onszelf opnieuw vanwege deze zonden te verfoeien.<sup>206</sup>

Na het *cognitieve* deel van de verootmoediging, behandelt Voetius het *affectieve* deel daarvan. Hij wijst hierbij op de verhandeling van Thomas Hooker over Handelingen 2:37, die van Richard Sibbes over Mattheüs 12:20 en die van John Dod en Robert Cleaver over Zacharia 12:10. Daarbij moeten we in de eerste plaats letten op de motieven en de middelen van de verootmoediging, namelijk de Wet en het Evangelie, waarvan volgens hem vooral de laatste het hart van de zondaar doet breken. In de tweede plaats moeten we letten op de daden en delen, waarbij Voetius zeven affecten noemt. (1.) Droefheid. (2.) Vrees. (3.) Schaamte. (4.) Verontwaardiging, ofwel gerechtvaardigde toorn. (5.) Wraak die men niet door uitwendige lichaamsswellingen aan zichzelf voltrekt, maar door het verdrijven en uitroeien van de kwade begeerten en door onze lichamen niet te stellen tot wapenen der ongerechtigheid. (6.) Hatén, verfoeien en verachten van zichzelf wegens de zonde; let wel: uitsluitend met het oog op de zonde, niet om andere redenen. (7.) Heilzame wanhoop en wantrouwen aan en in zichzelf, ofwel armoede van geest. Dit is geen zonde en evenmin een straf op de zonde, maar een heilzame gave van de Heilige Geest. Deze heilzame wanhoop houdt niet in dat wij aan God, aan Christus, aan Christus' verdiensten, of aan Gods barmhartigheid wanhopen, maar in en aan onszelf.<sup>207</sup> Deze wanhoop kan in de praktijk der bekering niet worden gemist.

Vervolgens gaat Voetius in op het tweede punt van de praktijk van de bekering, namelijk de verzoening. Hierin maakt hij opnieuw onderscheid tussen het *cognitieve* en het *affectieve* deel. Het *cognitieve* deel behelst (1) het overdenken en innerlijk schouwen van de verdienste van Christus als volkomen genoegdoening voor de zonden, voor hen die in Hem geloven; (2) de aanneming van Christus door een toe-eigenende instemming en zekerheid; (3) daaruit en daarop volgt de inkerende daad van de zekerheid. Het *affectieve* deel van de verzoening bestaat in de affecten verlangen, vertrouwen, rust of welgevallen.

205 Voetius, *Praktijk II*, 153-165.

206 Voetius, *Praktijk II*, 160.

207 Voetius, *Praktijk II*, 168-169.

Als derde en laatste punt van de praktijk der bekering handelt Voetius over de vernieuwing, dat wil zeggen het beloven, opwekken en betonen van een nieuwe gehoorzaamheid en dankbaarheid. Ook hierin onderscheidt hij het *cognitieve* en het *affectieve* aspect. Tot het *cognitieve* aspect behoort (1) de beschouwing van en de verwondering over de weldaad van de onpeilbare genade van God in Christus die we nu bij vernieuwing mogen ervaren en smaken; (2) de overdenking met wat voor liefde we zo'n een liefde behoren te beantwoorden; (3) het overdenken van onze wegen en het overwegen hoe we die voor de toekomst moeten verbeteren en richten op de eer van God, het werken van de eigen zaligheid en de stichting van de naaste.<sup>208</sup>

Het *affectieve* aspect omvat (1) verlangen; (2) zorg, vrees en innerlijke beduchtheid om de bepalingen van Gods wet te overtreden; (3) voorzichtigheid en nauwgezetheid; (4) hernieuwde liefde tot de goddelijke wet, tot onze God en tot de Middelaar Christus; (5) ijverige beoefening van alle deugden en het streven om ook zelfs de geringste zonden en de aanleidingen daartoe te voorkomen, die te vermijden en te bestrijden.<sup>209</sup>

#### *Een vergelijking met John Rogers en Thomas Hooker*

Het is opvallend dat Voetius in deze verhandeling over de praktijk van bekering in grote lijnen dezelfde volgorde aanhoudt als die we in hoofdstuk 3 tegenkwamen in de geschriften van John Rogers en Thomas Hooker. Wel maakt Voetius in de verschillende stappen van de bekering veel duidelijker onderscheid tussen het *cognitieve* en het *affectieve* aspect. Dat is ook niet zo verwonderlijk, aangezien het *cognitieve* aspect, het intellect, bij Voetius meer aandacht krijgt dan het *affectieve*, waarin de affecten een grote rol spelen. Voor zowel Thomas Hooker als John Rogers is de wil het scharnierpunt tussen *schijn* en *zijn*. Daarom richt hun prediking zich in de *uses* (gebruiken) sterk op de affecten als de voertuigen tot het hart, terwijl Voetius zich meer richt op het cognitieve.

Uit Voetius' verwijzing naar deze Engelse geschriften en de verwerking van hun denkbeelden in zijn theologie blijkt dat er sprake is van een duidelijke beïnvloeding. Dit zien we terug in onderstaand schema dat de diverse onderscheidingen in de bekeringsweg, die Rogers, Hooker en Voetius onderkennen, inzichtelijk maakt.

208 Voetius, *Praktijk II*, 174.

209 Voetius, *Praktijk II*, 175-176.

		<b>John Rogers</b>			<b>Thomas Hooker</b>			<b>Gisbertus Voetius</b>
Wet		Verlichting van de zondaar	Wet	Con-trition	Recht gezicht door verlichting	(Wet) Verootmoediging	Cog-nitief	Onderzoek of naspeuring
		Overtuiging			Overtuiging			Zelfonderzoek
		Baart vrees en verschrikking in de zondaar			Baart vrees en ver-schrikking in de zondaar			Belijdenis voor Gods aange-zicht
		Persoonlijke toepassing			Persoonlijke toepassing			Herinnering aan zonden
		Opening van de Tien geboden			Herinnering aan zonden ontstaat droefheid over de zonde		Affectief	Droefheid over de zonde
		Zelfonderzoek of de ver-schrikking van de wet wordt gevoeld			Mediteren over de zonde			Vrees en verschrikking
Evan-gelie		Openbaart dat er een remedie is			Ziel door-stekend verdriet over de zonde			Schaamte over de zonde
		Hij gelooft dat er inderdaad een remedie is			Hoe de Heere de droefheid werkt			Veront-waardiging over de zonde
		Het weten dat er een remedie is bewaard hem voor de wanhoop			Noodzaak van een doorstoken ziel			Wraak tegen de zonde
	Con-trition	Con-trition and brokenness of heart			Het gedrag van een doorstoken ziel			Haten en verfoeien
		Doorsteken van de ziel			Vruchten van berouw			Heilzame wanhoop
		Maakt de ziel week en teer			Stille hoop op genade	(Evangelie) Verzoening	Cog-nitief	Overdenken van de ver-dienste van Christus
		Vrij en open belijdenis van zonden			Vrij en open belijdenis van zonden			Aanneming van Christus
		Schaamte over de zonden			Grondige haat tegen de zonde			Inkerende daad van de zekerheid
		Verzwaren van zijn zonde			Tevreden zijn met wat de Heere over hem brengt, heilige wanhoop		Affectief	Geestelijk verlangen

		Haat en wraak over de zonde			Vruchten van verootmoediging			Vertrouwen
		Aanbieding van genade, tegenwerpen beantwoord	Evangelie	Humiliation	Woord van het Evangelie			Rust en welgevallen in aannemings van Christus door het geloof
		Een verlangen om daarin te delen			De ware vernedering	Vernieuwing	Cognitief	Beschouwing en verwondering over de geschonken weldaad
		Uit dit verlangen ontstaat een request			De hoop wordt opgewekt door de Heilige Geest			Overdenken van de liefde en wedervergelding
		De ziel neemt alle middelen waar (care)			Er ontstaat een verlangen naar de rijkdom van Christus genade			Gods wegen overdenken
		Er ontstaat een stille hoop op genade			De Heilige Geest ontsteekt liefde en vreugde in Gods genade		Affectief	Verlangen naar Gods gemeenschap
		Er ontstaat vreugde dat zijn hoop niet beschaamd zal worden.			De wil wordt krachtig overreed om te rusten in de vrije aanbidding van God in Christus			Zorg, vrees voor het overtreden van Gods gebod
		Hongeren en dorsten naar genade en Christus			De ziel wordt in staat gesteld om te geloven.			Voorzichtigheid en nauwgezetheid in levenswandel
		Verkopen al wat hij heeft, n.l. zijn zonden						Hernieuwde liefde tot Goddelijke wet
		Kopen, wat in de belofte beloofd werd						Ijverige beoefening van alle deugden
		God verzegelt Zijn belofte en stelt hem in staat om te geloven						

### Samenvatting

Bij Voetius zien we een soort tweesporenbeleid. Enerzijds een wedergeboorte die ontstaat vanuit de relatie met verbondsouders. Deze wedergeboorte is dan een potentie, vermogen en depositie. Deze genade is habitueel, dat wil zeggen door geleidelijke oefening komt het uiteindelijk tot daden (*actus*) en tot bekering. Anderzijds spreekt hij over wedergeboorte als iets wat samenvalt met de inwendige roeping, bekering en geloof, en de geloofsdaden. Dit samenvallen van de wedergeboorte en inwendige roeping, bekering en geloof gaat in de meeste gevallen op bij volwassen mensen, hetzij binnen of buiten het verbond opgegroeid.

De oorzaak van de wedergeboorte<sup>210</sup> bij Voetius is zowel goddelijk als fysiek. Er gebeurt daadwerkelijk iets fysieks in de wil. De interne roeping is op zichzelf niet zaligmakend en verandert het hart en de wil niet; dat doet de (tweede) wedergeboorte. Voetius omschrijft het proces van het komen tot geloof tot in de kleinste details. Hij maakt daarbij een onderscheid tussen het vegetatieve, dierlijke en menselijke leven. Het opmerkelijke bij Voetius is dat hij met dit onderscheid een analogie met het geloof maakt. Op zich ziet hij het vegetatieve en dierlijke leven in het komen tot het geloof als voorbereidende zaken zoals het horen van de wet, het waarnemen van Gods oordelen, het overtuigd worden van de zonde, en in het bijzonder het op zichzelf toepassen van de vloek van de wet.

Het noemen van de verbrijzelingen de heilige wanhoop en andere zaken zijn een onderdeel van het proces tot het geloof. De stappen voorafgaand aan het geloof noemt Voetius het leven van een wedergeboren mens. Dit leven vergelijkt hij met de vegetatieve en sensitieve levensverrichtingen van levende wezens in de *wel levende*, maar nog *ongeboren* menselijke vrucht! Hij noemt dit de eerste genade. Voetius laat dus het voorbereidend werk opkomen vanuit de (eerste) wedergeboorte en ziet dit voorbereidend werk in relatie tot het geloof.

De tweede genade is de wedergeboorte zelf. Die ontstaat als het *effectief* principe, de Heilige Geest, de wil buigt met een *fysieke* en krachtdadige werking, werkzaamheid en voorbeschikking, het verstand verlicht en verzekert met een krachtige en zoete overtuiging: 'Christus is uw Zaligmaker'. Dit is de onmiddellijke werking van Gods Geest, die God in ons, zonder ons werkt. Dit is het leven zelf, dat Voetius met het leven van een mens vergelijkt. Daarvóór kan het dus nog algemeen werk zijn.

---

210 Dit geldt voor degenen die wedergeboren worden op een latere leeftijd. Voor diegenen die binnen het verbond en volgens Voetius al wedergeboren zijn, is dit de tweede wedergeboorte. Voor diegenen die of binnen of buiten het verbond zijn, maar krachtdadig tot bekering komen, vallen de eerste en tweede geboorte samen.



Hierin wijkt hij niet af van diegenen die het voorbereidend werk leren; hij verwijst naar hen en volgt hen in hun opvatting. Voetius verwijst in de disputaties regelmatig naar de geschriften van Thomas Hooker, William Perkins, Daniel Dyke, Richard Stock en Robert Bolton. Hij benoemt ook de termen verbrijzeling, vernedering en de heilzame wanhoop en geeft ze ook dezelfde inhoud als de puriteinen.

De bekering laat Voetius volgen op de wedergeboorte. De bekering kan geen aanvang nemen als het leven niet in potentie is ingestort in de wedergeboorte. In zijn visie op de bekering beroept hij zich vooral op de diegenen die het voorbereidend werk voorstaan, zoals John Rogers en Thomas Hooker. Voetius noemt allerlei middelen die als voorbereidend tot de bekering kunnen worden gebruikt, zoals het lezen, overdenken en horen van Gods woord. De daden en de voortgang van de bekering beziet Voetius in drie delen: de verootmoediging, de verzoening, en de vernieuwing van het verbond, met de betering van het leven. Deze drie delen verdeelt hij in een *cognitief* en een *affectief* deel. Met het cognitieve deel richt hij zich op het verstand, met het affectieve deel op de affecten. In het stuk van de verootmoediging volgt hij Amesius, wanneer deze spreekt over het geweten. Wat verder opvalt is zijn visie op de heilzame wanhoop, die hij ziet als een noodzakelijke en heilzame gift van de Heilige Geest. Hij volgt hierin Thomas Hooker en Thomas Shepard.

#### 5.3.4 *Petrus van Mastricht (1630-1706)*

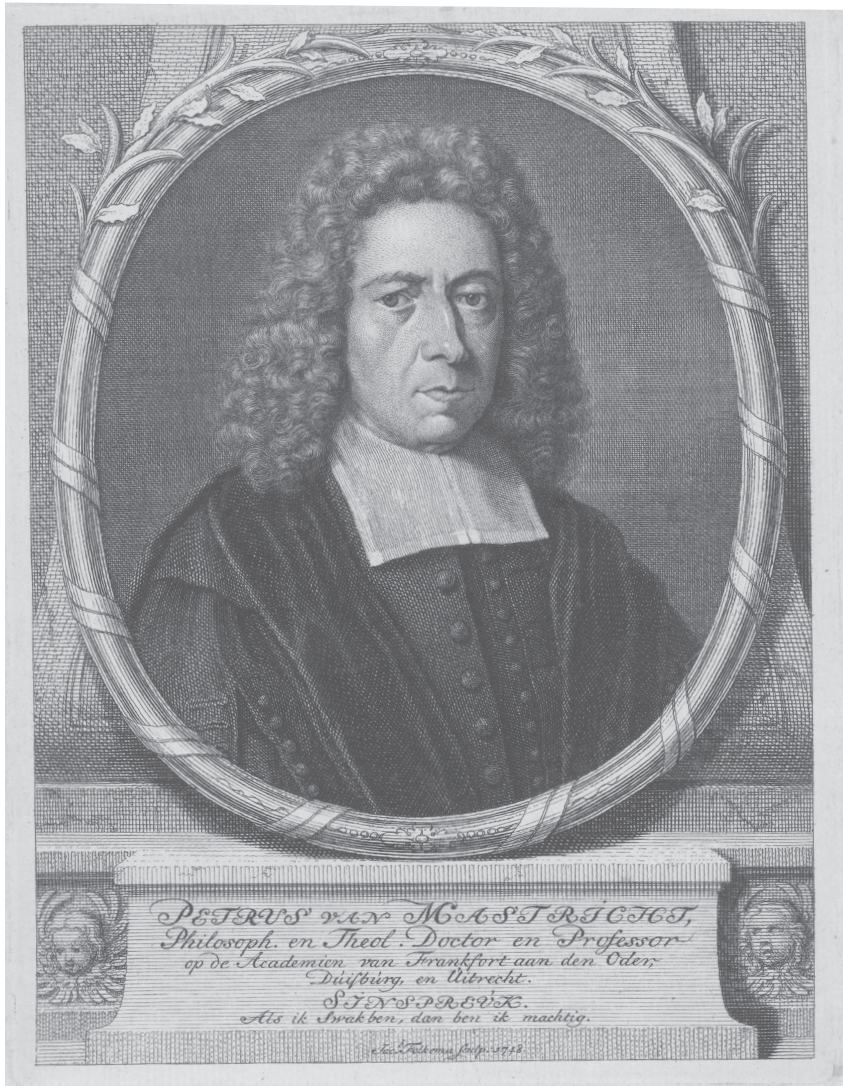
Van Mastricht staat een methode van theologiebeoefening voor waarin sprake is van een balans tussen theorie en praxis. Gereformeerde theologen zochten op die manier naar een balans tussen het contemplatieve karakter van de theologie enerzijds en anderzijds de nadruk op de wil, waarbij de nadruk viel op de praktische kant.<sup>211</sup>

Aan zijn belangrijkste werk *Theoretica-practica theologica* heeft Van Mastricht meer dan twintig jaar gewerkt. In 1682 verscheen te Amsterdam het eerste deel, vijf jaar later het tweede deel. In 1698 zag te Utrecht een vermeerderde druk van Van Mastrichts werk het licht, die in 1715 en 1724 werd herdrukt. Deze dogmatiek bleef tot ver in de achttiende eeuw in gebruik en kreeg ook in het buitenland bekendheid.<sup>212</sup> Zo beïnvloedde dit werk Jonathan Edwards, Ralph Erskine, John Brown (1722-1787), James Hog en Cotton Mather.<sup>213</sup>

211 W.J. van Asselt, 'Mastricht, Petrus van', in: *BLGNP* V, 361.

212 W.J. van Asselt, 'Mastricht, Petrus van', in: *BLGNP* V, 361; A.C. Neele, 'Mastricht, Petrus van', in: *ENR* II, 102.

213 Neele, *Art of Living to God*, 20; A.C. Neele, 'Mastricht, Petrus van', in: *ENR* II, 102.



Petrus van Mastricht  
Bron: Rijksmuseum Amsterdam

De *Theoretica-practica theologica* bestaat uit acht boeken. Aan de hand van Bijbelteksten verdeelt Van Mastricht elk hoofdstuk in een verklarend, een leerstellig, een weerlegend en een 'betrachtend' of praktijkgericht deel. Van Mastricht staat voor een Bijbelse dogmatiek, waarin de Schrift in zijn directe betekenis tot zijn recht komt, dat wil zeggen dat hij alles wat hij aanvoert vanuit de Schrift onderbouwt. Dat is dezelfde lijn die wij ook bij Amesius tegenkwamen, die Van Mastricht dan ook voortdurend citeert. Die overeenkomst zien we ook in Van Mastrichts beschrijving van theologie als 'Die Christelijke Godgeleerdheit, welke beschouwendt-betrachtende is, is niets anders, dan ene Lere om te leven voor God door Christus; of ene Lere, welke naar de Godzaligheid is, Tit. 1.'<sup>214</sup> Van Mastricht volgt Amesius ook in zijn verdeling van de theologie in geloof en liefde, conform 2 Timotheüs 1:13, waarbij hij opmerkt 'dat het geloof het meest ziet op die dingen, welke gelooft moeten worden, en de liefde op die dingen, welke gedaan moeten worden, of op de gehoorzaamheit'.<sup>215</sup>

Van Mastrichts' werk leunt sterk op Amesius. Ik geef een paar voorbeelden daarvan. Het eerste boek van Van Mastricht 'rakende die dingen, welke vooraf te kennen zijn' is sterk afhankelijk van het eerste hoofdstuk van Amesius' *Mergh*, dat handelt over 'De Onderhouding in 't ghemeen'<sup>216</sup> en op hoofdstuk drie van Amesius' *Conscientie*, dat handelt over 'onse schuldighe plichten, in 't ghemeyne betrachten tegen Godt en de Menschen'.<sup>217</sup> Van Mastrichts tweede boek, 'Van het gelove in den Drie-enen Godt', leunt sterk op hoofdstuk twee tot en met vijftien van deel II van Amesius' *Mergh* en op Amesius' vierde boek van de *Conscientie*. In zijn behandeling van het geloof hanteert hij ook dezelfde volgorde als Amesius. Van Mastrichts derde boek, 'Van de werkingen Godts', is sterk afhankelijk van de hoofdstukken zestien tot en met tweeëntwintig van Amesius' *Mergh* en het vijfde boek van Amesius' *Conscientie*.

In het vijfde boek begint het eerste hoofdstuk met een verhandeling over het verbond der genade.<sup>218</sup> Van Mastricht spreekt hier over het herstel van de mens, 'waardoor hij opgebeurt en opgerigt wordt uit den staat der zonde en des doodts, in den staat der genade en des levens'. Hij verdeelt de stof in de verlossing en de toepassing van de verlossing. 'Beide erkennen ze, als voor enen regel en richtsnoer, het Verbondt der Genade,

---

214 Van Mastricht, *Beschouwende en praktikale godgeleerdheid* I, 1, 36.

215 Van Mastricht, *Beschouwende en praktikale godgeleerdheid* I, 3, 2; vgl. Amesius, *Mergh* I, 1, 1.

216 Amesius, *Mergh* II, 1.

217 Amesius, *Conscientie* III, 1.

218 Van Mastricht, *Beschouwende en praktikale godgeleerdheid* V, 1, 1.

't welke het geschonde verbondt in plaats gestelt is'. Van Mastricht volgt Amesius, bij wie eveneens het verbond der genade als basis dient voor het handelen van God met de mens.

### *De roeping*

Ik richt me vooral op de toepassing van de verworven genade, die Van Mastricht in het zesde boek behandelt. Van Mastricht beschrijft achtereenvolgens de roeping, wedergeboorte en bekering als toepassende daden van de Heilige Geest. In het volbrengen van de voorwaarden van de toepassing onderscheidt hij een 'zedelyker-wyze aanradende genade' en een genade die 'natuurkundiger-wyze (*physice*)<sup>219</sup> levendigmake, wederbare, en een nieuw hart scheppet'.<sup>220</sup> De 'aanradende genade' komt van buitenaf en wordt door het verstand verwerkt. De fysieke genade is een genade waardoor er fysiek iets verandert in de ziel. Deze fysieke verandering behandelt Van Mastricht niet in het tweede hoofdstuk over de roeping maar in het derde hoofdstuk over de wedergeboorte.<sup>221</sup> Hij beschrijft de roeping als 'de aanbieding van de aan te nemen verlossing'. In de wedergeboorte beschrijft hij het toebrengen van de krachten, waardoor we de aangeboden verlossing aannemen. In de bekering beschrijft hij de 'bezorging' en het teweegbrengen zelf van de aanneming.<sup>222</sup>

In de beschrijving van deze drie zaken richt ik me vooral op het 'Leerstukke Deel'. De roeping is voor Van Mastricht de 'eerste daadt der Toepassing'.<sup>223</sup> Aan de hand van Handelingen 2:38-39 en andere Bijbelteksten bewijst hij dat er een roeping is. Vervolgens noemt hij de redenen waarom God door middel van de roeping de verworven verlossing wil toepassen.<sup>224</sup> 'De roeping is niets anders, dan ene nodiging om den Verlosser en de verlossing aan te nemen, op die wetten en voorwaarden, op welke hij aangeboden wordt, Matth. XI.28.29.20. Jez. LV.1.'<sup>225</sup>

---

219 Een verandering in de natuur van de ziel wordt beschreven als een *physical change*, ofwel een fysieke verandering. Deze verandering is een verandering van de geestelijke aard van de ziel.

220 Van Mastricht, *Beschouwende en praktikale godgeleerdheid* VI, 1, 20.

221 Van Mastricht, *Beschouwende en praktikale godgeleerdheid* VI, 3, 3.

222 Van Mastricht, *Beschouwende en praktikale godgeleerdheid* VI, 2, 1; vgl. Amesius, *Mergh* I, 26.

223 Van Mastricht, *Beschouwende en praktikale godgeleerdheid* VI, 2, 3; vgl. Amesius, *Mergh* I, 26, 5.

224 Van Mastricht, *Beschouwende en praktikale godgeleerdheid* VI, 2, 4; vgl. Amesius, *Mergh* I, 26, 13.

225 Van Mastricht, *Beschouwende en praktikale godgeleerdheid* VI, 2, 6.

Van Mastricht volgt Amesius door onderscheid te maken tussen een uitwendige en inwendige aanbieding.<sup>226</sup> De uitwendige roeping of aanbieding vindt plaats via het gehoor en komt tot ons door de uiterlijke verkondiging van het Woord, onderverdeeld in Wet en Evangelie. De wet dient ertoe de zondaar voor te bereiden op het aannemen van de Verlosser. Door de wet is de kennis van de zonde, waardoor we een gevoel krijgen van schuld en ellende. Hieruit volgt uiteindelijk de noodzaak om de verlossing en de Verlosser aan te nemen. De wet is zo een tuchtmeester tot Christus. ‘En van dit gebruik der Wet wordt de H. Geest een Geest der dienstbaarheid tot vreze genoemd, Rom. VIII.15. insgelyx een Geest der vreesachtigheid, 1 Tim. I.7.’<sup>227</sup> Het Evangelie is erop gericht dat de zondaar die nu zijn zonden kent en zijn ellende gevoelt, een zicht heeft op de onvermijdelijke noodzakelijkheid van de verlossing – en dus gebroken en verbrijzeld van hart, vermoeid en belast is – tot de erkenning te brengen dat er ook een hulpmiddel is voor zijn ellende. Hij weet nu dat er een verlossing is. Hij weet ook hoe die is en door Wie en op welke voorwaarden die verlossing te verkrijgen is. Hij weet verder om welke redenen hij die moet zoeken. De kracht van zowel de Wet als het Evangelie is niet fysiek (*non est physica*), waardoor men door eigen kracht de gezochte en vereiste gehoorzaamheid kan voortbrengen, maar alleen zedelijk. De uitvoering van de plicht kan alleen worden uitgevoerd door een fysieke werking van de Heilige Geest (*Physica Spiritu S. operatione*).<sup>228</sup>

De inwendige roeping vindt plaats als het Woord niet alleen ons uiterlijk gehoor bereikt, maar ook ons hart, zodat men niet alleen hoort, maar ook verstaat; en niet alleen verstaat, maar ook enigszins met geloof aanneemt en met genegenheid en vreugde ontvangt. Deze inwendige aanbieding komt van de Heilige Geest, die door een

zeker ‘gemene’ genade het verstand krachtig bestraalt, Hebr. 6:4,<sup>229</sup> dat ze de waarheid, welke in zich zelve zaligmakend is, beschouwender-wijze begrijpen; ja zelfs haar goedheid erkennen, wel praktikaal, maar alleen in de stelling, doch niet in der onstelling. Welke een ‘gemene’ verlichting ten aanzien van het verstand; en een bedwingende en beteugelende genade, ten aanzien van den wille pleegt genoemd te worden: doch welke van ene zaligmakende verlichting, en van de vernieuwing der wedergeboorte,

226 Van Mastricht, *Beschouwende en praktikale godgeleerdheid* VI, 2, 10; vgl. Amesius, *Mergh* I, 26, 10.

227 Van Mastricht, *Beschouwende en praktikale godgeleerdheid* VI, 2, 10; vgl. Amesius, *Mergh* I, 26, 12.

228 Van Mastricht, *Beschouwende en praktikale godgeleerdheid* VI, 2, 10.

229 Amesius, *Mergh*. I, 26, 14.

insgelijks van de bekering, waarvan wij in de volgende hoofdstukken spreken zullen, omzichtig en zorgvuldig moet onderscheiden worden. Ondertussen die deze inwendige 'gemene' aanbieding des H. Geests quaadaardiglijk tegenstaat, Hebr. 6:4.5.6. die begaat die zonde, welke de Schrift ene lastering tegen den H. Geest noemt, Matth. 12:31, waarvan elders met opzet en in 't brede.<sup>230</sup>

De oorzaak van deze aanbieding is God, Die dit door Zijn dienstknechten uitwerkt door de prediking van Zijn Woord in de gehele wereld. Het doel van deze aanbieding is ten eerste de toepassing van de verlossing aan degenen die geroepen worden. Het tweede doel is (a) degenen die geroepen worden te verplichten tot gehoorzaamheid en aanneming, wat het doel is van al Gods geboden; (b) degenen die niet gehoorzaam zijn aan deze roeping verantwoordelijk te houden; (c) degenen die geroepen zijn door een zekere 'gemene' genade tot kennis van de waarheid en een uiterlijke belijdenis daarvan te brengen; (d) degenen die geroepen zijn te brengen tot een ware gehoorzaamheid en een daadwerkelijk aangrijpen van de Verlosser en de verlossing. Het doel van de roeping is ten eerste te roepen uit de duisternis van onwetendheid en ten tweede te brengen tot het wonderbaar licht, te weten de kennis van God en geestelijke zaken, de verzoening met God en de gehele staat van genade, leven en eeuwige zaligheid.<sup>231</sup>

Van Mastricht onderscheidt drieërlei roeping: *universalis* (algemeen), *communis* ('gemeen') en *peculiaris* (zaligmakend). De algemene roeping is de verkondiging door de natuur, waardoor alle mensen die bij hun verstand zijn, worden genodigd om God, hun Schepper, gehoorzaam te zijn. De 'gemene' roeping vindt plaats door de verkondiging van het geopenbaarde Woord. De zaligmakende roeping heeft betrekking op de uitverkorenen.<sup>232</sup>

### *De wedergeboorte*

Zoals gezegd houdt Van Mastricht de volgorde van Amesius aan, maar waar Amesius roeping, wedergeboorte en bekering bij elkaar houdt en in één hoofdstuk behandelt, breidt Van Mastricht de stof uit en wijdt hij aan elk een afzonderlijk hoofdstuk.<sup>233</sup>

---

230 Van Mastricht, *Beschouwende en praktikale godgeleerdheid* VI, 2, 11; vgl. Amesius, *Mergh* I, 26, 16.

231 Van Mastricht, *Beschouwende en praktikale godgeleerdheid* VI, 2, 12-14.

232 Van Mastricht, *Beschouwende en praktikale godgeleerdheid* VI, 2, 15.

233 Vgl. Amesius, *Mergh* I, 26, 1-16.

Amesius benoemt roeping, wedergeboorte en bekering beknopt bij de aanvaarding van Christus, waardoor de aangeboden Christus met de mens en de mens met Christus wordt samengevoegd.<sup>234</sup> Amesius stelt dat met het oog op deze aanvaarding de roeping bekering wordt genoemd. Allen die aan deze goddelijke roeping gehoorzamen, worden geheel van de zonde tot de genade, van de wereld tot God in Christus getrokken en bekeerd. Dit wordt door Amesius ook wel de *wedergeboorte* genoemd, voor zoveel in de Schrift met dat woord het begin van een nieuw leven, een nieuwe schepping of een nieuw schepsel wordt aangeduid.<sup>235</sup> Amesius deelt daarbij de aanvaarding ten opzichte van de mens in in een lijdelijke (*passiva*) en een dadelijke (*activa*) aanvaarding. De lijdelijke aanvaarding van Christus is die aanvaarding waardoor het geestelijk beginsel van de genade in de wil van de mens wordt geplant. Deze genade is de grond van de betrekking waardoor de mens met Christus wordt verenigd.<sup>236</sup> De daadwerkelijke aanvaarding is de bekering, die Amesius beschrijft als een uitgelokte daad van het geloof, waardoor de geroepene geheel op Christus als zijn Zaligmaker en door Christus op God steunt.<sup>237</sup>

Van Mastricht volgt dit spoor van Amesius als hij in het vervolg de wedergeboorte (bij Amesius dus de lijdelijke aanvaarding) in hoofdstuk drie behandelt aan de hand van Johannes 3:5. Hij zegt dan dat nu het tweede volgt, 'waardoor hij aan diegene die aannemen zullen, de krachten toebrengt, door welke zij aannemen kunnen, 't gene geschiedt door de Wedergeboorte, welke noodzakelijkheid de Verlosser zelve aanwijst, Joh. 3:5'.<sup>238</sup> Hij wijst erop dat tot de toepassing en de gemeenschap aan deze verlossing het niet genoeg is dat de Verlosser en de verlossing door de roeping aan de te 'verlossenen' wordt aangeboden om door hen aangenomen te worden; tenzij hun ook krachten worden toegebracht door de wedergeboorte, waardoor ze wat hun wordt aangeboden ook kunnen aannemen.<sup>239</sup> De noodzaak van de wedergeboorte ligt in het feit dat de mens van nature dood ligt in zonden en misdaden. Toch handelt de Heere met de te 'verlossenen' niet als met stokken, blokken of 'onvernuftige dieren', maar als met schepselen die met rede zijn begaafd. Door de roeping heeft Hij de Verlosser en de voorwaarden van de verlossing voorgedragen en aangeboden. Dit doet Hij door ze te nodigen door 'uitgezochte drangen en beweegredenen'. Verder zegt Van Mastricht:

---

234 Vgl. Amesius, *Mergh* I, 26, 17.

235 Vgl. Amesius, *Mergh* I, 26, 19.

236 Vgl. Amesius, *Mergh* I, 26, 20-22.

237 Vgl. Amesius, *Mergh* I, 26, 26.

238 Van Mastricht, *Beschouwende en praktikale godgeleerdheid* VI, 3, 1.

239 Van Mastricht, *Beschouwende en praktikale godgeleerdheid* VI, 3, 3.

ja een mensch, die tot noghtoe geestelijk doot is, kan, indien niet door de krachten der nature; ten minsten altans door de krachten van ene 'gemene' genade, reiken en geraken tot alle dingen, welke niet met de zaligheid gevoegt zijn, of welke met de zaligheid geen verbandt hebben, Hebr. 6:4, 5, 6, 9. Opdat wij niet zouden menen, dat wij aan en met onwedergeboornen volstrekt niets te doen en te verrichten hebben. Ondertussen, terwijl zij alle die dingen doen, doen zij echter volstrekt niets, dat geestelijk is; of ten minsten, niet op een geestelijke wijze, 1 Kor. 2:13-14.<sup>240</sup>

Vervolgens definieert Van Mastricht het begrip wedergeboorte:

Opdat wij derhalven de natuur van deze, zo noodzakelijke, Wedergeboorte des te beter mogen treffen en begrijpen; zo moeten wij omtrent het woordt, voor alle dingen vasthouden, dat de Wedergeboorte, zo in de H. Schrift als bij de Godgeleerden, zomtjits in enen ruimeren zin gebruikt worde, voorzoverre ze betekent de gehele werking van den H. Geest, waarmede hij omtrent het inwendige van de te verlossenen bezig is, om hen over te brengen in den staat der genade; zo dat ze, behalven de Roeping, ook betekene de Bekering en de aanvankelijke Heiligmaking; in welken zin de betrachtende Godgeleerden (Practici) de kentekens der Wedergeboorte, de beweegredenen en middelen verklaren: zomtjits in enen nauweren zin, zoals ze van de Roeping, Bekeringe en Heiligmakinge onderscheiden wordt; zo dat de roeping alleen betekene de aanbieding van de aan te nemene verlossing; de wedergeboorte de krachten toebrengt, door dewelke een te verlossene kan aannemen; de bekering de krachten in de daadt zelve voortzette; en de heiligmaking, door tussenkomst (ten minsten in order der nature, zo niet ook van tijdt) van de vereniging met Christus, en van de Rechtvaardiging, de vruchten uitstote van gelove en bekeringe, in de oefeninge van goede werken. En in deze nauweren zin onderzoeken wij voor het tegenwoordige het stuk der Wedergeboorte.<sup>241</sup>

Het gaat Van Mastricht in dit verband dus om de wedergeboorte in engere zin. Hij omschrijft die als de *operatio physica* (fysieke werking)<sup>242</sup> van de Heilige Geest, waardoor aan mensen die zijn uitverkorenen, verlost en geroepen, de eerste daad van het geestelijke leven wordt toegebracht,

240 Van Mastricht, *Beschouwende en praktikale godgeleerdheid* VI, 3, 4.

241 Van Mastricht, *Beschouwende en praktikale godgeleerdheid* VI, 3, 5.

242 Het gaat hier om 'fysieke werking', in onderscheid van wat wat louter 'moreel' of aanradend van aard is.



waardoor ze de Verlosser en de voorwaarden van de verlossing die hun zijn voorgesteld en aangeboden, kunnen aannemen en vervullen.<sup>243</sup>

Voor zover de wedergeboorte in het verstand plaatsvindt, wordt deze een 'nieuwe geest' genoemd. Voor zover die in de wil plaatsvindt, wordt het een nieuw, 'vlezen' of buigzaam hart genoemd. In de wedergeboorte wordt het geestelijke leven niet alleen aan het verstand en aan de wil toegebracht, maar ook aan de lagere en gevoelige vermogens, zoals de affecten, de zinnen, ja, zelfs aan de leden van het lichaam.<sup>244</sup>

Door de wedergeboorte wordt het geestelijk leven alleen ten aanzien van de *eerste* daad toegebracht, dat wil zeggen het vermogen om te geloven, maar *niet* ten aanzien van de tweede daad,<sup>245</sup> of die nu als hebbelijke of als dadelijke daad worden opgevat. In zijn hoofdstuk over de wedergeboorte volgt Van Mastricht grotendeels Voetius als hij zegt:

Want gelijkerwijs door de natuurlijke geboorte, aen den mensch niet toegebracht wordt; of de hebbelykheit, of de daadt van te redeneren, spreken, schrijven; maar alleen het vermogen (potentia) 't welke gestelt zijnde 't geen nogh gestelt moet worden, te zijner tijdt in daden uitbreekt: alzo wordt ook, door de wedergeboorte wel, den te verlossen niet toegebracht enig gelove, hope, liefde, boetvaardigheit, enz. nogh ten aanzien van de magt en het vermogen alleen; waardoor een wedergeboorne tot nogh toe niet met de daadt gelooft nogh zich bekeert; maar zulx alleen kan doen: waarvandaan een onwedergeborene, Joh. III. nadrukkelijk gezegt wordt, niet te kunnen, of zien, ten aanzien van het verstand, vs. 3. Of ingaan, ten aanzien van den wille, in het koninkrijke Gods, vs. 5. welke magt en vermogen, gestelt zijnde door ene opvolgende bekeringe, 't gene gestelt moet worden, op zijnen tijdt kan zijn een ongelovige, een onbekeerde, en in zonden wandelende: gelijk zonneklaarder in diegenen blijkt,

243 Van Mastricht, *Beschouwende en praktikale godgeleerdheid* VI, 3, 6.

244 Van Mastricht, *Beschouwende en praktikale godgeleerdheid* VI, 3, 14.

245 Muller, *Dictionary of Latin and Greek Theological Terms*, 150: 'A scholastic distinction between an operative faculty in the state of primary actualization, *in actu primo*, and an operative faculty in the state of secondary actualization, *in actu secundo*. There is a sense in which a being or a substance endowed with operative faculties like intellect and will is actualized, or *in actu*, simply by being what it is, apart from the consideration of the operations of the faculties. This condition of simply being what it is with its faculties is the condition of primary actualization; the being or substance is *in actu primo*. The condition of the being in the actual exercise of its faculties is the condition of secondary actualization; the being is considered to be *in actu secundo*. In finite, temporal creatures a real distinction obtains between being *in actu primo* and being *in actua secundo*, since the faculties of intellect and will are not in eternal or perpetual operation.'

die in 's moeders buik, of in hunnen Doop wedergeboren worden, gelijk Jeremias, Jer. 1.5. den Doper, Luk. 1.15. Timotheus, 2 Tim. 3.15. welke nogtans, voor de jaren van onderscheidt, gene daden of van gelove, of van bekeringe, voortgebracht hebben. Dus dat de wedergeboorte, waardoor het geestelijke leven toegebracht wordt, ten aanzien van de eerste daadt alleen, van de bekeringe, waardoor tot de tweede daden voortgezet wordt, verschillen, niet alleen in order der nature; maar zomtijts, ook daarenboven in order van den tijdt. Alhoewel wij even hierdoor niet willen ontkennen, dat 't geschieden konne, en ook zeer dikwijls geschiedt, dat de algemene heiligmaking des Geests, voorzoverre dezelve de Roeping, Wedergeboorte, Bekering en de bijzonderer Heiligmaking behelst, op enen en denzelfden tijdt te gelijk verricht worde; 't gene schijnt geschiedt te zijn in den Moordenaar, die door Christus op 't einde van zijn leven bekeert is, Luk. 23:40-44. maar wij bedoelen alleen te kennen te geven, dat ze voor enen tijd van een gescheiden konnen, en ook meermalen met de daadt van een gescheiden worden.<sup>246</sup>

Van Mastricht zegt dat zonder moeite kan worden erkend dat de wedergeboorte het geestelijk leven toebrengt, ten aanzien van de eerste daad. De mens is daaronder niet anders gesteld dan enkel lijdelijk (Amesius noemt deze lijdelijke aanvaarding de *passiva*), zoals bij het ontvangen van het natuurlijke leven. Als hij iets zou doen om zijn levendmaking te bevorderen, dan zou hij dat doen als een levende; een dode kan immers niets doen. Maar als hij leeft, zou hij niet levend gemaakt hoeven te worden.<sup>247</sup> Toch noemt Van Mastricht het een voorbereiding. Hij noemt dan een tweërlei voorbereiding. Ten eerste de voorbereiding die komt van degene, die wedergeboren zal worden, waardoor hij zichzelf zou voorbereiden om de wedergeboorte te ontvangen; 'of, waardoor hij door de krachten van zijnen vrijen wille, tot de wedergeboorte bequamer en bereider zou zijn, dan andere.<sup>248</sup> Deze voorbereiding wordt niet toegelaten, omdat de wedergeboorte bezig is met een geestelijk dode, in wie de eerste daad van het geestelijke leven moet ingebracht worden. Maar als hij zichzelf voorbereidt, zou dat veronderstellen dat hij al levend is, voordat hij levend gemaakt was.

De tweede voorbereiding is de voorbereiding die van de wederbarende God komt. Deze voorbereiding Gods ziet op de wedergeboorte, of in een

---

246 Van Mastricht, *Beschouwende en praktikale godgeleerdheid* VI, 3, 17; vgl Amesius, *Mergh* I, 26, 20-22.

247 Van Mastricht, *Beschouwende en praktikale godgeleerdheid* VI, 3, 18.

248 Van Mastricht, *Beschouwende en praktikale godgeleerdheid* VI, 3, 19.

ruimere zin genomen, zoals deze ook insluit 'de verandering en omkering', waarop deze verandering uitloopt. Dat God in deze zin 'vele voorbereidende omwegen gebruike, door middel van welke de mensch het gelove en de bekering bereike' bewaart Van Mastricht voor het volgende hoofdstuk (bekering). Van Mastricht gaat dan met Amesius mee, als hij zegt dat er

enige voorbereiding is in het voorwerp dat geestelijk leven ontvangen zal; zoals in het voorbeeld van het 'uit- en opdrogen van hout, waarin de vlamme zal ingebracht worden; hoedanig ene Godt ook gebruikt heeft in het stuk der Scheppinge, wanneer hij enen ruwen klomp geschapen heeft op den eersten dagh, daar Hij, in de volgende dagen, de wezentlijke en eigentlijke gedaanten inbragt, Gen. 1. - - - en hoedanig ene Hij in 't bijzonder gebruikt heeft in de scheppinge van den mensch, formerende eerst het ligchaam uit de aarde, of uit ene ribbe, daar hij naderhandt, den adem des levens inblies, Gen. 2.7. Indien gy, zegge ik, in dezen zin zoudt willen, met vele rechtzinnige Godtgeleerden, een' zekere voorbereiding Godts toelaten; zo zal ik mij daar niet zeer tegen aankanten; en dan zou de voorbereiding kunnen zijn, in de voorafgaande Roepinge, voorzoverre hij door de aanbieding van de genade, het verstand van degenen, die wedergeboren zal worden, onderricht heeft van de nature en voorwaarden der verlossinge, en den te wederbarenen genodigt heeft om de voorwaarden daarvan te omhelzen.<sup>249</sup>

De vraag of de fysieke (*physica*) werking in de wedergeboorte ook de wil aanraakt, beantwoordt Van Mastricht bevestigend.<sup>250</sup> De gereformeerde

249 Van Mastricht, *Beschouwende en praktikale godgeleerdheid* VI, 3, 19.

250 Van Mastricht, *Beschouwende en praktikale godgeleerdheid* VI, 3, 26; Hierin zien we dat Van Mastricht zich keert tegen de visie van de Schotse theoloog John Cameron (1579-1625) en de Franse theoloog Claude Pajon (1626-1685). De eerste ontkende niet de *physical act*, maar beperkte die tot het verstand en schreef die niet aan de wil toe (semi-congruïsme). In de wedergeboorte schenkt de Heilige Geest Zijn werkingen door een onmiddellijk en direct handelen op het verstand. Het wedergeboren verstand werkt vervolgens op de wil. Het gevolg is dat het geloof alleen een daad is van het verstand. Cameron maakt onderscheid tussen een morele kracht (*moral force*) en een fysieke kracht (*physical force*). *Physical* refereert aan het Griekse woord *phusis*, wat natuur betekent. Een verandering in de natuur van de ziel wordt beschreven als een *physical change*, ofwel een fysische verandering. Deze verandering is een verandering van de geestelijke aard van de ziel. Volgens Cameron en Pajon was de *phusis* (natuur) van de ziel niet bedorven door de val. Maar de morele kracht van de ziel was verdorven door de onwetendheid. Pajon, een leerling van Cameron, wees de *physical act* op zowel het verstand als op de wil af en verviel tot het volledige congruïsme. De reden

theologen benadrukken dat de fysieke werking zowel het verstand als de wil raakt.

### *De bekering*

Vervolgens behandelt Van Mastricht in het vierde hoofdstuk van het zesde boek aan de hand van Jeremia 31:18-19 de bekering van de te 'verlossenen'. Hij noemt dit de derde daad van de toepassing, waardoor de Heilige Geest, nadat Hij de eerste daad van het geestelijke leven door middel van de wedergeboorte heeft toegebracht, dit in tweede daden voortzet. Dit doet de Heilige Geest door de wedergeboren mens, die nu begiftigd is met krachten die hij in de wedergeboorte heeft ontvangen, de Verlosser en de voorwaarden van de verlossing, die hem in de roeping worden aangeboden, te omhelzen en te betrachten. Dit geschiedt en wordt verricht en voltrokken door de bekering zoals die genoemd wordt in Jeremia 31:18-19.<sup>251</sup> In feite werkt Van Mastricht in dit hoofdstuk over de bekering uit wat Amesius behandelt in boek I, hoofdstuk 26, artikel 29 tot en met 34.

Van Mastricht stelt dat het ontvangen van het leven in de wedergeboorte niet genoeg is tot toepassing van de verlossing.<sup>252</sup> De bekering wordt zowel onderscheiden van de wedergeboorte als van de heiligmaking. De wedergeboorte brengt niets anders voort dan de eerste daad van het geestelijk leven, waardoor wij in staat gesteld worden om te geloven. De bekering brengt echter die eerste daad over tot twee andere daden, waardoor we aan de voorwaarden van de toepassing van de verlossing kunnen voldoen, namelijk het geloof en de daadwerkelijk bekering. De heiligmaking zet diezelfde daad voort tot de vruchten of de oefening van goede werken. Het geloof betoont zich hier 'werkende' en 'werkzaam' door de liefde (Gal. 5:6) en de gehoorzaamheid van het geloof (Rom. 1:5 en 16:25), terwijl de bekering vruchten voortbrengt die de bekering waardig zijn (Matth. 3:8, 8:17-18).<sup>253</sup>

---

daarvan was dat rooms-katholieke theologen de gereformeerden verweten dat ze een onmiddellijk handelen van Gods Geest op de ziel leerden. Ze stelden dat deze leer van de onmiddellijke goddelijke invloed op de ziel tot enthousiasme leidde. Deze beschuldiging vloeiende voort uit het beroep van de gereformeerde reformatoren op het inwendige getuigenis van de Heilige Geest, als de grond van de Bijbelse inspiratie van Gods Woord. Zie hiervoor Helm, *Human nature, from Calvin to Edwards*, 194-199.

251 Van Mastricht, *Beschouwende en praktikale godgeleerdheid* VI, 4, 1.

252 Van Mastricht, *Beschouwende en praktikale godgeleerdheid* VI, 4, 3.

253 Van Mastricht, *Beschouwende en praktikale godgeleerdheid* VI, 4, 4 vgl. Amesius, *Mergh* I, 26, 29.

De bekering is de werking van God waardoor Hij de wedergeboren mens opricht en opbeurt tot de oefening van geloof en boetvaardigheid, opdat de wedergeboren mens door de voorwaarden te vervullen die tot de toepassing van de verlossing worden vereist, de gemeenschap aan de verlossing zelf mag verkrijgen. Hieruit valt gemakkelijk te begrijpen dat door de bekering geen nieuwe hoedanigheden worden ingestort, zoals in de wedergeboorte en in de heiligmaking, maar dat die alleen het geestelijk leven dat in de wedergeboorte al is verkregen, ‘in de daad of dadelykheit’ opbeurt en voortzet.<sup>254</sup>

De bekerende oorzaak is God. De kerk zegt in Jeremia 31:18: ‘Bekeer mij.’ Het voorwerp van de bekering wordt gevormd door zondige mensen, niet door allen maar alleen de uitverkorenen die reeds wedergeboren zijn.<sup>255</sup> De daad van de bekering is tweërlei: zedelijk en fysiek. De zedelijke wordt verricht door het Woord, dat in de roeping voorkomt als het uitgestrooide zaad, in de wedergeboorte als het levend gemaakte zaad en in de bekering als een werktuig waardoor God aan degenen die bekeerd worden, hun plicht voorhoudt en hen uitlokt om de bekering ter hand te nemen. Wanneer het Woord een werktuig genoemd wordt, dan moeten we dit zo verstaan dat ‘hetzelve ter bekering niet werkt in en door zijne eige kracht’, maar door de Geest als hoofdoorzaak.<sup>256</sup>

#### *Visie op het voorbereidend werk*

Van Mastricht bespreekt in het vierde hoofdstuk van het zesde boek het voorbereidend werk in zijn beschouwing van de diverse aspecten van de bekering. God gebruikt het Woord in twee vormen: de Wet en het Evangelie. De wet als een tuchtmeester tot Christus, tot rechtvaardigheid van ieder die gelooft. Hierdoor slaat God degene terneer die bekeerd wordt en brengt hem tot kennis, erkenning en gevoel van zijn zonde en ellende. De wet maakt de zondaar zo dat hij niet te verontschuldigen is en brengt hem tot een heilzame wanhoop, zodat hij de onvermijdelijke noodzakelijkheid van de verlossing en van de Verlosser ziet. Bij de wet voegt God meestal allerlei uitwendige rampen en ellende, om hem te dwingen in te gaan. De tweede vorm van het Woord is het Evangelie, waardoor de bekeerde de aard en de wijze van de verlossing kent en erkent, hoop daarop krijgt en tot het zoeken en betrachten daarvan wordt opgewekt.<sup>257</sup>

254 Van Mastricht, *Beschouwende en praktikale godgeleerdheid* VI, 4, 5.

255 Vgl. Amesius, *Mergh* I, 26, 30.

256 Van Mastricht, *Beschouwende en praktikale godgeleerdheid* VI, 4, 7.

257 Van Mastricht, *Beschouwende en praktikale godgeleerdheid* VI, 4, 8 vgl. met Amesius, *Conscientie*, hoofdstuk IV, tweede boek, de ‘voor-bereydingh eens Sondaars tot Bekeeringe’.

De daad van de bekering zelf is tweeeërlei; de ene is zedelijk, de ander fysiek. De zedelijke bekering wordt verricht door middel van het Woord. Door het woord verstaat Van Mastricht het woord van de wet en het woord van het Evangelie. Door het woord van de wet slaat God de mens terneer en brengt Hij hem tot de kennis, erkenning, en gevoel van zijn zonde en ellende zodat hij niet te verontschuldigen is; en tot een heilzame wanhoop, zodat hij de noodzakelijkheid ziet van een verlossing en van de Verlosser. Door het woord van het Evangelie leert hij de aard en de wijze van de verlossing kennen en erkennen. Hierop krijgt hij hoop en wordt hij opgewekt tot het zoeken en trachten te vinden van die verlossing.<sup>258</sup> De andere daad van de bekering is *ens physicum* (fysiek), waardoor God de bekeerde krachtdadig trekt, het hart opent, in hem een nieuw hart scheidt, in zijn hart het willen en het werken werkt, en hem zo bekeert, dat hij bekeerd wordt.<sup>259</sup>

Met deze beide daden van de bekering – de zedelijke en de fysieke – is God bezig en werkzaam omtrent het geestelijke leven, dat door de wedergeboorte is toegebracht. Dit geldt zowel voor het verstand, het gevoel, de affecten, maar ook de wil. Aan het verstand om het te leren en te onderwijzen. Aan het gevoel door het geestelijke leven op te beuren en het op te richten tot een gevoel van de waarheden waardoor het verstand is onderwezen en overtuigd. Dit gevoel uit zich door op de heup te kloppen en uit te roepen: ‘Ik ellendig mens’, of door met de hoorders op de eerste Pinksterdag te zeggen: ‘Mannen broeders, wat zullen wij doen?’ Het is niet genoeg om het verstand te vullen met uitnemende waarheden. Het moet doordringen tot het inwendige, tot de affecten, tot de genegenheden. Het moet het gevoel van liefde, haat, vrees, afkeer en droefheid gaande maken en opwekken, afhankelijk van de aard van de gekende waarheid.<sup>260</sup>

Deze werkzaamheden richten zich eerst op de zonde, vervolgens op de ellende die daaruit voorkomt, dan op de het ontoereikende van alle schepselen en als laatste op de volstreekte noodzakelijkheid van de Verlosser.<sup>261</sup>

‘Uit deze genoemde werkingen, voor zover deze voorbereidend zijn tot het einddoel van het geloof en de boetvaardigheid, vloeien in de te bekeren mensen drie dingen voort.’<sup>262</sup>

---

258 Van Mastricht, *Beschouwende en praktikale godgeleerdheid* VI, 4, 8.

259 Van Mastricht, *Beschouwende en praktikale godgeleerdheid* VI, 4, 9; vgl. met Amesius, *Conscientie*, hoofdstuk VIII, tweede boek, ‘van de Bekeeringe’.

260 Van Mastricht, *Beschouwende en praktikale godgeleerdheid* VI, 4, 10.

261 Van Mastricht, *Beschouwende en praktikale godgeleerdheid* VI, 4, 11.

262 Van Mastricht, *Beschouwende en praktikale godgeleerdheid* VI, 4, 12.

1. Een verbrijzeling, die de apostel 'den geest der dienstbaarheid tot vreeze' noemt, of een 'geest der vreesachtigheid', een doorstoken, verslagen of verbrijzeld hart, waardoor de te bekeren mensen 'belaste' en 'beladene' zijn, zoals je die verbrijzeling ziet bij de mensen op de eerste Pinksterdag, de stokbewaarder en Paulus. Deze verbrijzeling bestaat uit: (a) een diepe bevassing en begrip van de schandelijkheid en verfoeilijkheid van de begane schanddaden, waardoor ze iets gaan bevatten van de goddelijke toorn en de boven hun hoofd hangende eeuwige verdoemenis; (b) een verschrikkelijke vrees voor de dood; (c) een bevassing van de domheid en de dwaasheid van de bedreven schanddaden, die gepaard gaat met berouw, schaamte, knaging van het geweten, zoals we die zien bij Judas en Saul, evenals ook in de wedergeborenen; (d) een zeer scherpe, bittere smart en droefheid gepaard met diepe zuchten en tranen, die ook wel in Ezau geweest zijn en in wedergeborenen als Maria Magdalena; (e) een nederige en ootmoedige belijdenis van zonden, niet alleen voor God, maar ook voor de mensen; gelijk als in de Farao, in Saul en in de wedergeborenen; en (f) een verontwaardiging over en wraak op zichzelf, zoals we zien bij Judas en in de wedergeborenen.
2. Een vernedering, waardoor een verbrijzelde uit overdenking van zijn schanddaden en uit een gevoel van de boven zijn hoofd hangende ellende, zichzelf gering acht en als weggeworpen in zijn eigen ogen. Dit zien we bij Achab en bij Josia. Men veroordeelt zichzelf, men erkent de rechtvaardigheid van Gods oordelen en belijdt en erkent zich schuldig tot de eeuwige verdoemenis, alle genade onwaardig en alle schaamte waardig.<sup>263</sup>
3. Een heilzame en zaligmakende wanhoop waardoor wij uit een gevoel van onze behoefteigheid (a) niets hebben om voor onze verlossing te kunnen betalen, waarin onze geestelijke armoede bestaat, en we (b) ook niets kunnen doen tot onze verlossing en gaan uitroepen: 'Ik ellendig mens, wie zal mij verlossen?' (Rom. 7:24) en: 'Mannen broeders, wat zullen wij doen?' (Hand. 2:37; 16:30). Van Maastricht verstaat hieronder niet een wanhoop aan Gods algenoegzaamheid, macht en trouw in het houden van Zijn beloften, aan de bekwaamheid van de Middelaar of aan de onfeilbaarheid van de beloften, maar aan een wanhopen van zichzelf en alle andere schepselen. Deze heilzame en zaligmakende wanhoop staat tegenover de wanhoop die we bij Kain en bij Judas vinden.<sup>264</sup>

263 Vgl. Hooker, *Soules Humiliation*, 4.

264 Van Maastricht, *Beschouwende en praktikale godgeleerdheid* VI, 4, 12 vgl. Hooker, *Soules Humiliation*, 8.

Van Maastricht stelt dat deze drie zaken – verbrijzeling, vernedering en een heilzame wanhoop – behoren tot de ‘eindpalen (*terminos*) van de bekerende veranderinge, namelijk, gelove en bekering’.<sup>265</sup> Daarbij stelt hij duidelijk dat hij dit niet ziet als een voorbereiding op de wedergeboorte, zoals hij dit in hoofdstuk 3 heeft betoogd, maar slechts op het doel van de bekering, namelijk geloof en berouw.<sup>266</sup> Hij stelt dus hier dat er een voorbereiding is tót het geloof en ná de wedergeboorte. Deze drie zaken behoren óók niet tot de ‘gehele bekerende vernedering’ aangezien die drie zaken in de ‘bekerende verandering’ inkomen als daden daarvan.

Deze drie zaken banen een weg waardoor én waartoe de zondaar tot geloof en bekering (berouw) komt op vier manieren. Ten eerste door een zekere gerustheid weg te nemen, waardoor de zondaar de noodzakelijkheid van een Verlosser of van de verlossing niet ziet of denkt dat hij zichzelf door eigen kracht en werken kan verlossen. Ten tweede door in hem een begeerte en verlangen te wekken naar de Verlosser en de verlossing. Ten derde door hem ertoe te brengen om des te bereidwilliger allerlei wetten en voorwaarden aan te nemen, die vooraf vereist worden tot toepassing van de verlossing, namelijk de verloochening van zichzelf, het opnemen van zijn kruis, het navolgen van Christus (Luk. 9:23), het kruisigen van het vlees en de vleeselijke begeerlijkheden (Gal. 5:24), en de doding van zichzelf (Kol. 3:5). Zonder die voorbereidingen zal niemand ooit zodanige dingen toelaten (Rom. 10:5) Ten slotte door in hen een ijver te verwekken om de verkregen verlossing zorgvuldig te bewaren en zich te wachten voor allerlei belemmeringen ervan, die uit de zonde voortkomen.

God handelt door middel van een voorbereidende verbrijzeling, vernedering en wanhoop aan de ene kant niet al te slap. Hij handelt zo om de bekeerling aan te drijven tot een volstrekt en onbepaald aannemen van de Verlosser, op wat voor wetten en voorwaarden Hij ook wordt aangeboden. God handelt aan de andere zijde ook niet al te intens zodat de voorbereidingen aandrijven tot een dodelijke en verderfelijke wanhoop, zoals bij Kaïn, Saul en Judas.<sup>267</sup>

Van Maastricht stelt dat deze voorbereiding ook kan plaatsvinden bij verworpenen. Dat betekent dat ze niet in directe relatie tot de bekering staat, niet voortvloeit uit het leven van de wedergeboorte en zich ook niet richt op het aannemen van de Verlosser. Als het gaat om de ‘bekeerlingen’

265 Van Maastricht, *Beschouwende en praktikale godgeleerdheid* VI, 4, 13.

266 In de tekst staat ‘bekerig’, echter in het latijn staat *resipiscentiam*, wat meestal door ‘berouw’ wordt vertaald.

267 Van Maastricht, *Beschouwende en praktikale godgeleerdheid* VI, 4, 13; vgl. Rogers, *Doctrine of Faith*, 125-126; Hooker, *Soules Preparation*, 2.



zendt God hun volgens Zijn bedoeling deze drie dingen, verbrijzeling, vernedering en heilzame wanhoop, om hen voor te bereiden tot de aanneming van Christus, zoals te zien is in de toehoorders op de Pinksterdag, in Paulus en in de stokbewaarder.<sup>268</sup>

Tot zover heeft Van Mastricht gesproken over de werking van de bekering met betrekking tot het verstand en de gevoelige vermogens, om daardoor het in de wedergeboorte ingestorte leven op te wekken tot verbrijzeling, vernedering en wanhoop; dat zijn de noodzakelijke voorvereisten voor de aanneming van Christus. Nu gaat hij verder met de werking van de bekering op de *wil* waardoor ze de 'bekeerling' tot een heilzame wanhoop brengt en opwekt om uit te roepen met de verloren zoon: 'Ik verga', (1) als wens naar en om verlossing: 'Och mocht ik ...'; (2) tegelijkertijd uit overweging van de goddelijke barmhartigheid en van de algevoegzaamheid, die er in de Middelaar is, tot enige hoop; (3) als poging om te ontkomen: 'Wat zullen wij doen, mannen broeders?' 'Wat moet ik doen?' Hierdoor wordt 'de bekeerling tot het naaste vermogen en mogelijkheid gebracht om den Middelaar aan te nemen.'<sup>269</sup>

Dat van Mastricht een middenpositie inneemt tussen Voetius en Amesius, blijkt als hij het doel van de bekering of de uitwerking daarvan beschrijft. Hij zegt dat het geestelijke leven in zijn eerste daad is toegebracht aan het verstand én aan het gevoelige vermogen door de wedergeboorte. Vervolgens wordt het opgewekt tot volgende daden in de bekering, wat leidt tot verbrijzeling, vernedering en wanhoop. Hierdoor werkt het op de wil tot een wens, tot een hoop en poging om de verlossing te verkrijgen. Vervolgens drijft het de mens aan om door de 'medewerkende bekerende genade' (1) de Verlosser Die hem is aangeboden aan te nemen, op wat voor wetten en voorwaarden het ook is – iets wat uit het geloof voortkomt; (2) de zonde bij zichzelf te constateren, hoezeer ook tot nog toe geliefd, en die door Gods genade te verlaten – iets wat het werk is van de bekering. Deze twee dingen laten zich in het stuk van de verandering van de mens moeilijk van elkaar scheiden, want sommigen verbinden deze verandering alleen aan het geloof, anderen echter alleen aan de bekering. Van Mastricht merkt daarbij op dat de Zaligmaker ze in Markus 1:15 samenvoegt, zoals ook te zien is in Handelingen 2:38 en 16:31.<sup>270</sup>

Het eerste doel van de bekering is dus het aannemen van de aangeboden Middelaar, want om te delen in de verlossing wordt vóór alles vereist

---

268 Van Mastricht, *Beschouwende en praktikale godgeleerdheid* VI, 4, 14; vgl. Hooker, *Soules Humiliation*, 82.

269 Van Mastricht, *Beschouwende en praktikale godgeleerdheid* VI, 4, 15.

270 Van Mastricht, *Beschouwende en praktikale godgeleerdheid* VI, 4, 16.

dat we de Verlosser oprecht aannemen; dit vindt plaats door het geloof. Het tweede doel is door bekering met ernst de zonde te verlaten. Het woord 'bekering' betekent in het Hebreeuwse als het ware het terugkeren tot zijn hart. In het Grieks betekent het een 'naberouw', weer wijs worden na een begane daad. De Schrift gebruikt beide betekenissen door elkaar, omdat in de ware bekering altijd een 'naberouw' aanwezig is. Een ware bekeerde vat berouw op ten aanzien van het doel *vanwaar*, dat wil zeggen als berouw over zijn schanddadens uit het verleden; én ten aanzien van het doel *waartoe*, dat wil zeggen als bekering tot oefening van deugd. Als je deze twee stukken van elkaar losmaakt, houd je het berouw over, zoals je dat bij huichelaren tegenkomt (Matth. 27:3).<sup>271</sup>

De verandering oftewel bekering kent drie vormen. Ten eerste een aanvankelijke of eerste bekering, waardoor God de wedergeborenen overbrengt uit de staat van de zonde in de staat van de genade. Ten tweede een 'achtervolgende' bekering, waardoor de bekeerde zich dagelijks bekeert van zijn struikelingen. Ten derde een bijzondere bekering na een zware zondeval. Bij geloof en bekering gaat het er dus om dat een bekeerde door het volbrengen van de voorwaarden waarvan God de toepassing van de verlossing afhankelijk heeft gemaakt, deel krijgt aan weldaden van de verlossing.<sup>272</sup>

### *Samenvatting*

Samenvattend kunnen we concluderen dat Van Mastricht in de opzet van zijn dogmatiek in grote lijnen Amesius volgt. Van Mastricht is echter veel uitgebreider in zijn verklaring dan Amesius. Amesius behandelt in één hoofdstuk onder de titel 'roeping' behalve de roeping ook wedergeboorte en bekering. Bij Van Mastricht zijn dit drie afzonderlijke hoofdstukken. Op vele plaatsen citeert hij Amesius. Heel specifiek volgt hij Amesius in de toepassing van de verworven genade. In tegenstelling tot Amesius plaatst Van Mastricht het geloof zowel in het verstand als in de wil.<sup>273</sup>

---

271 Van Mastricht, *Beschouwende en praktikale godgeleerdheid* VI, 4, 18.

272 Van Mastricht, *Beschouwende en praktikale godgeleerdheid* VI, 4, 24.

273 Van Mastricht, *Beschouwende en praktikale godgeleerdheid* II, 1, 22: 'Der zijn' er, die het middel-gevoelen en dus den middelweg verkiezen, volgens het welke het Gelove noch in het verstandt alleen bestaat, noch in den wille alleen: maar in het gansche geestelijke leven des menschen: en wel in het verstandt wortelijker-wijze; in de wille formlijker-wijze; en in de overige vermogens van de ziele werkzamer-wijze. Dit gevoelen schijnt althans aan mij toe, het nauwkeurigste te zijn, en wel allermeest daarom omdat het Gelove is de eerste daadt van het geestelijke leven, welke alle de menschelijke vermogens schikt en bestiert, gelijk wij reets van te voren geleert hebben.' Vgl. Amesius, *Mergh* I, 3, 22.

De roeping gebeurt door de uiterlijke verkondiging van Wet en Evangelie. De wet beschouwt Van Mastricht als tuchtmeester tot Christus. Het doel van de wet is Christus. Het Evangelie is daarop gericht dat de zondaar zijn zonden kent, zijn ellende gevoelt, de noodzaak van de verlossing inziet en dus gebroken en verbrijzeld van hart erkent dat er ook een hulpmiddel is voor zijn ellende. Wat hierin opvalt, is dat Van Mastricht een drieërlei roeping introduceert, te weten een algemene, 'gemene' en bijzondere. Velen komen volgens hem ver in de 'gemene' genade, maar missen toch de bijzondere genade.

In het hoofdstuk over de wedergeboorte komen de *habitus* en de *actus* naar voren. Amesius is daar voorzichtig in, maar Van Mastricht gaat daarin verder. Van Mastricht stelt dat in de wedergeboorte de eerste daad van het geestelijke leven wordt opgewekt. Dat is voor hem een macht en vermogen, maar nog niet het geloven zelf. Verder zegt hij dat het mogelijk is dat de wedergeboorte in tijdsorde verschilt van het moment van de geloofsdaad. Dit zien we zo niet terug bij Amesius. Die benoemt wel een verschil tussen de lijdelijke en dadelijke aanvaarding, waarin de eerste passief is en de andere actief. Van Mastricht erkent geen voorbereiding tot de wedergeboorte zelf, maar wel een voorbereiding tot het doel van de bekerende verandering, namelijk geloof en bekering (berouw).

Van Mastricht noemt de bekering de derde daad van de toepassing van de verlossing. Door de bekering wordt, nadat de eerste daad van het geestelijke leven door de wedergeboorte is toegebracht, de wedergeborene aangezet tot volgende daden, waardoor hij de Verlosser en de voorwaarden van de verlossing aanneemt. Dit vindt plaats door het geloof en de dadelijke bekering. De bekering richt zich op het verstand, de wil en de affecten. Van Mastricht volgt daarin Amesius en andere voorstanders van het voorbereidend werk en spreekt zich hierover duidelijker uit dan Voetius. Het verstand wordt verlicht, maar dit is niet genoeg. De affecten worden geraakt in een gevoel van liefde, haat, vrees, afkeer en droefheid, afhankelijk van de gekende waarheden. Het gaat uiteindelijk echter om de wil.

Van Mastricht noemt de drie stadia die we bij de voorstanders van het voorbereidend werk tegenkwamen: verbrijzeling, vernedering en een heilzame en zaligmakende wanhoop. Volgens hem is deze kennis noodzakelijk en behoort die tot de doelen van de bekerende verandering, namelijk geloof en bekering. Ze bereiden alleen de weg tot het geloof in Christus en vinden alleen plaats in het verstand. Als het vervolgens gaat om de bekering van de wil, volgt hij daarin Amesius en anderen. Als doelen van de bekering noemt Van Mastricht het aannemen van de aangeboden Middelaar en het door bekering met ernst verlaten van de zonde.

In eerder onderzoek is gesteld dat de citaten van Amesius in het werk van Maastricht niet dominant aanwezig zijn.<sup>274</sup> Op basis van de hier bestudeerde hoofdstukken kan mijn conclusie echter niet anders zijn dan dat de invloed van Amesius op de dogmatiek van Van Maastricht groot is geweest. Zowel uit de structuur, uit bewijsteksten en uit citaten blijkt dat Van Maastricht sterk schatplichtig is aan Amesius. Terecht is Van Maastricht daarom wel een uitlegger van Amesius' gedachtegoed genoemd.<sup>275</sup> Duidelijke verschillen zijn dat bij Van Maastricht de wedergeboorte en de bekering een afzonderlijk hoofdstuk krijgen en dat in de detailbespreking bij Van Maastricht blijkt dat de externe en de interne roeping samenwerken. Verder valt op dat Amesius het onderscheid tussen het moreel aspect en de fysieke werking in de wedergeboorte niet aan de orde stelt. Dit onderscheid komen we wel tegen bij Voetius.

### 5.3.5 *Wilhelmus à Brakel (1635-1711)*

Wilhelmus à Brakel werd in 1635 te Leeuwarden geboren. Hij was de zoon van Theodorus à Brakel en Margaretha Homma. Hij doorliep de Latijnse school in Leeuwarden. Hij begon zijn studie aan de universiteit van Franeker, waar hij coccejaanse invloed onderging en zette op advies van zijn vader zijn studie voort in Utrecht. In 1662 werd hij predikant te Exmorra, in 1665 te Stavoren, in 1670 Harlingen, in 1673 Leeuwarden en in 1683 tot aan zijn overlijden in Rotterdam.<sup>276</sup> À Brakel heeft verschillende geschriften het licht doen zien waarvan zijn hoofdwerk *Logike latreia, dat is de redelyke godtsdienst* het invloedrijkst was. Deze systematische theologie verscheen in 1700 en was bedoeld voor gewone gemeenteleden. Daarnaast konden ook studenten, proponenten en jonge predikanten het werk als leidraad gebruiken.<sup>277</sup> Kenmerkend voor À Brakels werk is dat hij enerzijds de leer bespreekt en anderzijds de innerlijke en uiterlijke praktijk daarvan,<sup>278</sup> een combinatie die we herkennen in de ramistische geschriften van Amesius en zijn navolgers.

À Brakels *Redelyke godtsdienst* bestaat uit drie delen, waarvan het derde een uitleg van de Openbaring aan Johannes bevat. Ik concentreer me hier op de eerste twee delen, over respectievelijk de leer en de praktijk. In het werk van À Brakel zien we voortdurend de ramistische tweedeling naar voren komen, vergelijkbaar met het *Mergh* van Amesius. De invloed van Amesius' denken zien we in de dogmatiek van À Brakel op

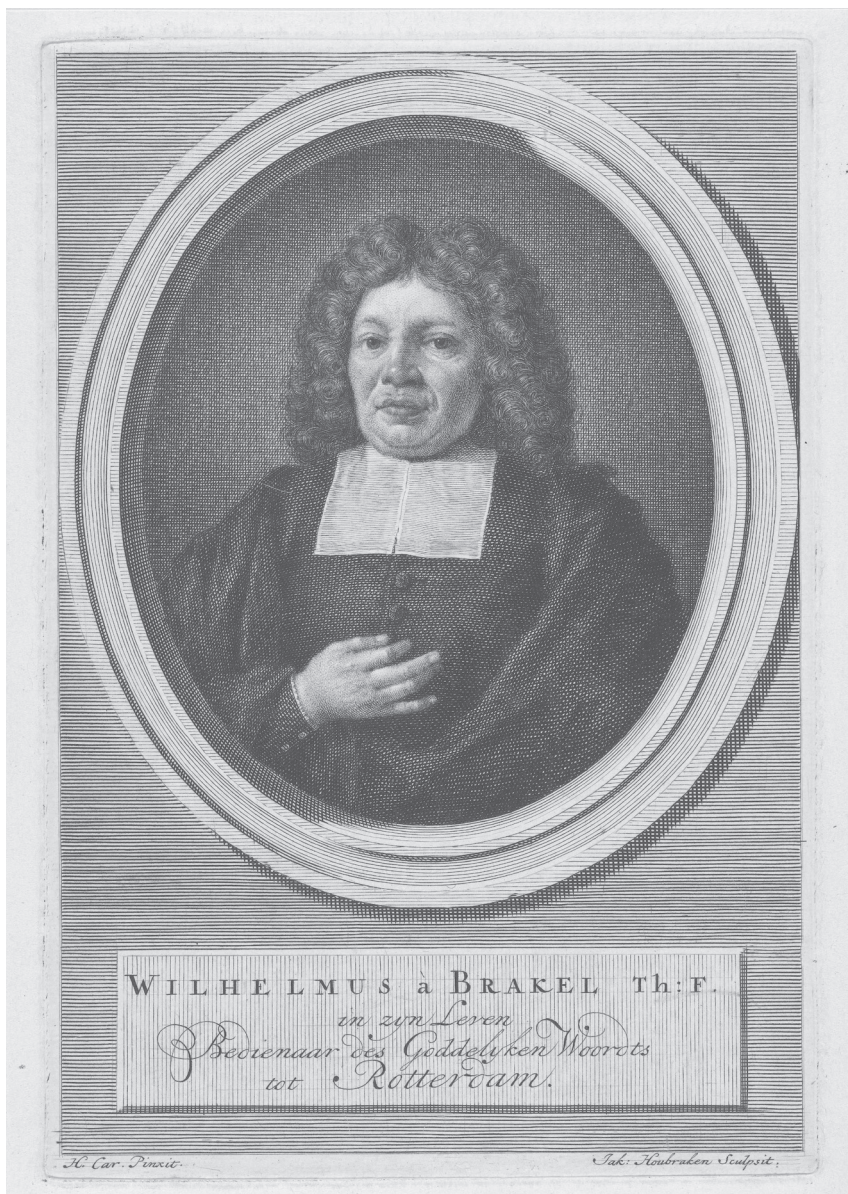
274 Neele, *Art of Living to God*, 79.

275 Van Vliet, *Rise of Reformed System*, 214.

276 W.J. op 't Hof, 'Brakel, Wilhelmus à', in: *ENR* I, 121-129.

277 W.J. op 't Hof, 'Brakel, Wilhelmus à', in: *ENR* I, 125.

278 W.J. op 't Hof, 'Brakel, Wilhelmus à', in: *ENR* I, 126.



Wilhelmus à Brakel  
Bron: Rijksmuseum Amsterdam

verschillende plaatsen terug. Bij beiden komt het belang van het genadeverbond naar voren. À Brakel zegt over het Woord Gods: ‘De materie ofte inhoudt van het Woordt is het verbond der genade, ofte de volmaekte regel van geloove ende leven.’<sup>279</sup> Amesius spreekt daarover als het ‘richtsnoer des gheloofs en der zeden.’<sup>280</sup> À Brakel volgt Amesius niet in zijn behandeling van de *ordo salutis*, want hij begint met de roeping en niet met de verkiezing, conform de ‘gouden keten’ uit Romeinen 8:29-30. De verkiezing heeft hij namelijk al bij de besluiten Gods behandeld.

### *De roeping*

De begrippen roeping, wedergeboorte en bekering worden volgens À Brakel in de Bijbel niet altijd van elkaar onderscheiden: ‘Hoewel men onderscheyden kan, Roepinge, Wedergeboorte, Bekeeringe, Heyligmakinge, als de volgende uyt de vorige vloeyende, soo gebruykt nogtans de Schrift niet altijdt dat onderscheyt: maer sluyt het wel alles in, in het eene ofte andere woordt.’<sup>281</sup> In het hoofdstuk over de roeping stelt hij: ‘Tot hier toe hebben wij gesproken (a) van de Borge des Verbondt, ende (b) van de Bondtgenoten, de kerke: Nu gaan wij over (c) tot de wegen, waer door de Heere de Bondtgenoten overbrenght in dat Verbondt, ende tot het eynde, de saligheyt, leydet. Waar van het eerst is de Roeping.’<sup>282</sup>

À Brakel onderscheidt een uitwendige en inwendige roeping.<sup>283</sup> De uitwendige roeping is door het Evangelie.<sup>284</sup> Zowel de uitwendige als de inwendige roeping geschieden door hetzelfde Woord. Dezelfde zaken worden aan allen op dezelfde manier voorgesteld. Beide komen tot mensen, die in natuur aan elkaar gelijk zijn. Het onderscheid ligt erin dat ze bij de een alleen uitwendig geschiedt, waardoor men wel komt tot de ‘gemene’ werking van de Heilige Geest die leidt tot verlichting en historisch geloof. Wie onder de bediening van het Evangelie zijn en niet zalig worden, worden toch geroepen en zijn niet te verontschuldigen. De inwendige roeping echter dringt door tot in het hart van de mens en bestraalt het met haar wonderbaar licht, zodat het de geestelijke verborgenheden in hun eigen gedaante openbaart, de wil krachtdadig buigt en daardoor de verborgenheden van Christus omhelst tot gehoorzaamheid van het geloof.<sup>285</sup> À Brakel stelt dat dit een ‘wilsakte’ is en geen daad van het verstand.

279 À Brakel, *Redelyke godsdienst* I, 2, XIII.

280 Amesius, *Mergh* I, 34, 2, 10 en 16.

281 À Brakel, *Redelyke godsdienst* I, 31, 1.

282 À Brakel, *Redelyke godsdienst* I, 30.

283 À Brakel, *Redelyke godsdienst* I, 30, 5; vgl. Amesius, *Mergh* I, 10.

284 À Brakel, *Redelyke godsdienst* I, 30, 3; vgl. Amesius, *Mergh* I, 11.

285 À Brakel, *Redelyke godsdienst* I, 30, 5.

Op de vraag of God alle mensen roept die onder de bediening van het Evangelie zijn of alleen de uitverkorenen, zegt hij dat er een algemene 'uitroep' is 'tot allen, sonder eenige bepalinge. Die dorst heeft, die geen gelt heeft, die wil, Jes. 55:1, 2. Joh. 7:37. Openb. 22:17. Die niet wil, die geen dorst heeft, die late het, 't komt uyt hem en 't sal op hem aankomen. Hij was genodight, gij hoorde die algemeene stemme.'<sup>286</sup> Men *mag* niet alleen komen, maar men *moet* tot Christus komen en Hem aannemen om door Hem gerechtvaardigd, geheiligd, bewaard en verheerlijkt te worden.

Dit moet men niet opvatten, als of een yegelijk verplicht ware te gelooven dat Christus voor sich gestorven ware, en sijn Saligmaker was; dat zij verre, dat is het geloove niet: 't geloove is niet de versekeringe, die is een gevolg van het geloove: maar 't bestaet in de uytgang uyt sichselven van een verlegene over sijne elendige staet, ende van een begeerige ziele na versoeninge, vrede, heiligheyt ende heerlijkheyt, ende in het overgaen in Christus, ende in het aannemen van Hem die sich selven aanbiedt, ende een yeder tot Hem roept ende noodight, met belofte, dat die komen, niet uitgeworpen zullen worden, ende in het verlaten van sijne ziele op Hem, als den Almachtigen, Waerachtigen, ende Getrouwen Salighmaker.<sup>287</sup>

Evenals Amesius en Van Mastricht geeft À Brakel aan dat God in de inwendige roeping handelt overeenkomstig de menselijke natuur: 'De mens is een redelijk schepsel, is begaafd met verstand, redeneert over zaken die hem voorkomen, en oordeelt of het noodzakelijk, ende nuttig is, dat hij die zaken hebben, zoeken, ofte doen zal [...].'<sup>288</sup> À Brakel erkent dat er een voorbereiding is.<sup>289</sup> Hij onderscheidt de genade in 'gemene' of bijzondere.<sup>290</sup>

De mens kan zichzelf niet bekeren. Hij is van nature blind en weet niets, hij is zo verkeerd dat hij niet wil wat God wil, maar haat; hij is zo onmachtig, dat hij absoluut niets kan; hij is dood, en heeft geen inwendige gestalte, geschiktheid, bekwaamheid, kracht om zich te bekeren en in Christus te gelooven.<sup>291</sup> Daarom is het alleen de krachtdadige werking van God, die als het ware een nieuwe schepping tot stand brengt door het wegnemen van het stenen hart, het verlichten van de ogen en het geven van om 'te willen'.

286 À Brakel, *Redelyke godsdienst* I, 30, 12.

287 À Brakel, *Redelyke godsdienst* I, 30, 12.

288 À Brakel, *Redelyke godsdienst* I, 30, 20.

289 À Brakel, *Redelyke godsdienst* I, 30, 21.

290 À Brakel, *Redelyke godsdienst* I, 30, 26; vgl. Amesius, *Mergh* I, 26, 14-15 en 19.

291 À Brakel, *Redelyke godsdienst* I, 30, 30.

De mens is in het eerste moment van zijn bekering passief. Hij werkt niet en werkt ook niet mee met de voorkomende en opwekkende genade van God, maar is alleen passief, een voorwerp dat de verlichtende en levendmakende kracht van God ontvangt.<sup>292</sup> Hij Die het hart van alle mensen heeft geschapen, verandert ook Zelf het hart van de mens. God is dus het begin en de enige oorzaak daarvan. God stort een bovennatuurlijke 'hebbelijkheid' in, waaruit de mens door de medewerking van God na die instorting en wedergeboorte geestelijke daden voortbrengt. God werkt wel overeenkomstig het voorwerp, maar de werking zelf is bovennatuurlijk; God gebruikt wel het Woord tot een middel, maar bij dat middel is een onmiddellijke almachtige werking die de ziel aanraakt en die wat verstand, wil en 'hebbelijke' gestalte aangaat, krachtadig verandert.<sup>293</sup>

#### *De wedergeboorte*

À Brakel beschouwt 'wedergeboorte' als een term die is ontleend aan de geboorte van een mens. Hij denkt daarbij niet alleen aan het baren, maar ook aan de conceptie, de groei, en het geboren worden. Er zijn geen voorbereidingen tot de wedergeboorte: de mens vóór de wedergeboorte is dood en door de wedergeboorte krijgt hij leven. Tussen dood en leven is geen derde staat, zo ook niet tussen bekeerd en onbekeerd.<sup>294</sup> À Brakel heeft een ruimer begrip van de wedergeboorte dan Van Mastricht, die deze daad alleen beperkt tot de levendmaking, die daarna wordt voortgezet door de bekering in daden van geloof en bekering.

De staat waaruit en waartoe de wedergeboorte brengt, is die van de dood tot het leven. Het leven is de gemeenschap met God. Als God een ziel wederbaart, brengt Hij haar in het licht en laat Hij haar zien dat al haar ellende bestaat in het gescheiden zijn van God. Door de wedergeboorte leeft Christus in haar, is ze een met God, wandelt ze met God en in het licht van Zijn aangezicht, waarin verzadiging van vreugde is. Hierin zien we dat À Brakel de wedergeboorte in ruimere zin opvat, waardoor ook de bekering eronder valt.<sup>295</sup>

#### *Visie op het voorbereidend werk.*

Al in het hoofdstuk over de roeping heeft À Brakel iets gezegd over het voorbereidend werk. Als God iemand inwendig roept, zo zegt hij, gebeurt

---

292 À Brakel, *Redelyke godsdienst* I, 30, 37.

293 À Brakel, *Redelyke godsdienst* I, 30, 39.

294 À Brakel, *Redelyke godsdienst* I, 31, 1.

295 À Brakel, *Redelyke godsdienst* I, 31, 8.



dit zelden plotseling zoals in de bekering van Zacheus, de moordenaar en anderen, 'maar al is 't dat in sommige de daat van de overbrengende ende levendighmakinge in een oogeblik geschiet; even te vooren doodt, een oogeblik daar na leven, daar is geen staat tusschen beiden, soo gebruyckt de Heere doorgaens eenige preparatien van buyten ende van binnen.<sup>296</sup> Dit kunnen uiterlijke omstandigheden zijn: armoede, droevige voorvallen, het verlies van familie of goederen, een aardbeving, oorlog, doodsgevaar of ziekte. Daardoor gaat iemand aan bekering denken. Het Woord doet zijn kracht, hij raakt overtuigd van zonde en gaat iets begrijpen van de eeuwige verdoemenis. Hij krijgt kennis van de Heere Jezus en de gelukzaligheid van de gelovige, en hij wil ook zo zijn. Hij leest Gods Woord, bidt, voegt zich bij Gods volk en vlucht voor de besmetting van deze wereld. Maar, zo zegt À Brakel,

dese dingen sijn maer gemeene bewegingen die onbekeerlijcke soo wel krijgen als uytverkorene: Vele van dese gaen weer te rugge, en verlaten wel den weg, die sij eerst schenen in te willen slaen: Maer als het haren tijdt is, soo brengt de Heere de uytverkorene over door de levendighmakende kracht des Heyligen Geestes. Dese bovengestelde preparatien ofte voorbereydingen komen niet uyt de mensche voort maar zijn gemeene werkingen Godts; zijn ook geen trap tot de wedergeboorte; en zijn ook niet genoeg om den mensche over te brengen: de mensche en is niet bequaem om soo veromstandicht door de kracht van sijn vrije wille selve over te gaen, te gelooven, ende sigh te bekeeren: maer daer moet noch een krachtadige en Almachtige kracht Godts by komen, sal hij bekeert worden; de preparatien zijn maar middelen die Godt geeft ende gebruyckt om den mensche te behandelen op een menschelijke maniere.<sup>297</sup>

Deze zaken kom je volgens À Brakel dus zowel bij uitverkorenen als bij onbekeerlijken tegen. In de uitverkorenen kun je deze zaken als 'preparatien' tot de wedergeboorte beschouwen, maar ook als ze die in hogere mate ontvangen, zijn ze nog altijd dood en niet dichter bij het leven als mensen die deze bewegingen niet kennen. Deze voorbereidingen zijn dus geen beginselen van het leven; ze komen niet voort uit de mens zelf, maar zijn werkingen van God in de mens.<sup>298</sup> Velen keren weer terug en geloven voor een tijd, anderen nemen het Woord met vreugde aan, maar als er verdrukkingen komen, vallen ze af. Bij de uitverkorenen in wie God de

296 À Brakel, *Redelyke godsdienst* I, 30, 21.

297 À Brakel, *Redelyke godsdienst* I, 30, 21.

298 À Brakel, *Redelyke godsdienst* I, 31, 9.

'gemene' werkingen van de Heilige Geest werkt, gaat dat anders. Omstandig beschrijft À Brakel hoe dit toegaat in de ziel.<sup>299</sup> Over het stuk van de voorbereiding in relatie tot de eerste daad van het geloof en het tijdstip daarvan schrijft hij:

XII. (...)Het eerste beginseltje des levens ontfangt hij met de eerste daedt des geloofs, geloof en leven zijn in de tijdt gelijk; maar in de ordere gaet het geloove voor, als een oorsprongh des levens; want daer is geen leven, als in de vereeniginge met Christus, die haer leven is, ende het geloove is het middel van vereeniginge met Christus, die haer leven is; waar uyt blijkt de dwaesheid der gener die eerst verlooeheninge, die eerst heiligh-heyd zoeken; dese stellen haer in het uytterste gevaer om nooit wedergeboren te worden.

XIII. Soo yemand mij vraeght, waer aan hij sijn eerste begin van Wedergeboorte sal kennen? Ik antwoorde: van de eerste daedt des geloofs. Vraeght men verder, wanneer men de eerste daedt des geloofs oeffent, ende of men de tijdt niet moet ofte kan weten? Ik antwoorde: men behoeft dien tijdt niet te weten, en men kanse ook niet vast weten. Begint men van de eerste heftige oertuyginge, men hadde toen, naer alle apparentie, het geloove noch niet; begint men het geloove van de eerste daedt des geloofs, die men met bewustheyd, en bijzondere hertelikh-heyd dede, soo reket men te laet, want naer alle apparentie hadde men het geloove al te voren: So dat ik achte, dat men den netten tijdt van het begin des geloofs en der wedergeboorte niet of seer selden weten kan; en ook, 't is het niet nodigh sulks te weten, 't is genoegh, als men op goede gronden uyt het Woordt Godts en uyt goede kennisse van sijn herte en daden beslyuten kan, dat men gelooft en wedergeboren is, waer van wij beneden sullen spreken.<sup>300</sup>

### *Het geloof*

Na het hoofdstuk over de wedergeboorte volgt het hoofdstuk over het geloof. À Brakel heeft geen apart hoofdstuk over de bekering, want wedergeboorte en bekering ziet hij in elkaars verlengde. Hij zegt dat het geloof aan de wedergeboorte voorafgaat, niet in tijd, maar wel in de orde van de natuur. Het Woord is immers het zaad van de wedergeboorte en het kan geen nut doen dan door het geloof. Met de eerste aanneming en vereniging met Jezus wordt de mens levend. Door het geloof neemt men Hem aan en wordt men met Hem verenigd; door de oefening van het

299 À Brakel, *Redelyke godsdienst* I, 31, 10.

300 À Brakel, *Redelyke godsdienst* I, 31, 12-13.

geloof neemt de mens toe in dat leven.<sup>301</sup> À Brakel stemt met Amesius in dat het geloof zetelt in de wil, als hij zegt: 't onderwerp ofte de sit-plaats des geloofs is de mensche, nader de ziele, aldernaast de wille.<sup>302</sup> Daarnaast zien we de amesiaans-ramistische verdelingen terug in de pastorale wijze waarop 'vader Brakel' omgaat met de 'zielsroerselen' in de weg van de bekering. Die worden tot in de kleinste details pastoraal besproken en teruggebracht tot de kleinste eenheden, wat typerend is voor het ramisme.

### *Samenvatting*

Samenvattend zien we dat À Brakel in verschillende onderdelen van zijn dogmatiek invloed van Amesius heeft ondergaan. Toch volgt hij in het stuk over de soteriologie Amesius minder sterk dan Van Mastricht doet. Het 'voorbereidend werk' noemt hij in het hoofdstuk van de roeping en de wedergeboorte. Zonder de almachtige kracht Gods is het voorbereidend werk onvoldoende. Hij benoemt het als de 'gemene' werking van Gods Geest.

In navolging van Amesius stelt hij dat de wil de zetel van het geloof is. À Brakel brengt geen voorgeschreven systeem van bekering naar voren. Hij noemt slechts de hoofdpunten en laat het verder over aan de vrijheid van handelen van de Heilige Geest. Door de wedergeboorte te vereenzelvigen met de bekering komt hij weer in de buurt van Amesius. Levendmaking, wedergeboorte, bekering en de eerste daad van het geloof houdt À Brakel bij elkaar.

Het geloof is bij À Brakel duidelijk het scharnierpunt waar alles om draait. Hierin volgt hij Amesius en niet Voetius of Van Mastricht, die meer nadruk leggen op de wedergeboorte. Het geloof als daad is bij hem bepalend als hij zegt dat de mens vóór de eerste daad van het geloof dood is, hoeveel voorbereidende bewegingen hij ook mag hebben ontvangen.<sup>303</sup>

## **5.4 Welke dogmatici leerden het voorbereidend werk niet?**

Naast diegenen die het voorbereidend werk verwerkt hebben, waren er ook dogmatici die dit in hun dogmatiek wel noemden, maar *niet* leerden. Het gaat daarbij om de *Verbonden Gods* van Hermannus Witsius. Hij is van grote invloed geweest op de theologie in Nederland en zocht een synthese zocht tussen enerzijds Voetius en anderzijds Coccejus. Hij doceerde aan de universiteiten van Franeker, Utrecht en Leiden. Via zijn geschriften heeft hij niet alleen invloed uitgeoefend in Nederland, maar ook in

301 À Brakel, *Redelyke godsdienst* I, 32, 1.

302 À Brakel, *Redelyke godsdienst* I, 32, 8, 12 en 20.

303 À Brakel, *Redelyke godsdienst* I, 31, 12-13.

onder andere Engeland en Schotland. Vervolgens onderzoeken we *De verborgenheid des geloofs*, een korte dogmatiek van Melchior Leydecker. De reden voor deze keuze is dat zijn theologische visie puriteins-praktikaal van karakter was, wat bleek uit het feit dat hij iedere zondagmiddag in de Engelse Kerk populaire Bijbellezingen hield om ook op die manier bij te dragen aan de vorming van predikanten die homiletisch en pastoraal, systematisch-theologisch en praktisch-theologisch de wetenschap met de vroomheid wisten te verbinden.<sup>304</sup> Ten slotte onderzoek ik de *Stellige god-geleertheyd* van Aegidius Francken. Dit dogmatische handboek was vooral geschreven voor gemeenteleden en werd in later tijd ook wel gebruikt in het theologie-onderwijs.

#### 5.4.1 Hermannus Witsius (1636-1708)

Hermannus Witsius was een student van Voetius, Hoornbeeck en Essenius. Hij was nauw bevriend met Saldenus. Als hoogleraar werkte Witsius in Utrecht nauw samen met Petrus van Mastricht en Melchior Leydecker. In Leiden werkte hij samen met zijn vroegere Franeker collega Johannes à Mark en de hoogleraren Frederik Spanheim jr. en de coccejans georiënteerde Salomon van Til. Bekende studenten van Witsius zijn David Flud van Giffen, Petrus Immens, Bernardus Smijtegelt, Alardus Tiele, Aegidius Francken en Franco de Bruin.<sup>305</sup>

Hermannus Witsius schreef in 1696 zijn *Vier Boecken Van de Verscheyden Bedeelinghe der Verbonden Gods met de Menschen*. In het derde boek daarvan schrijft hij over het verbond Gods met de uitverkorenen en bespreekt hij ook verkiezing, roeping, wedergeboorte, geloof, rechtvaardigmaking, geestelijke vrede, aanneming tot kinderen, de Geest der aanneming tot kinderen, heiligmaking, bewaring en heerlijkmaking. Ik richt me vooral op de hoofdstukken over roeping en wedergeboorte. Witsius houdt vast aan de 'gouden keten' uit Romeinen 8:29-30: hij laat de *ordo salutis* beginnen met de verkiezing, en vervolgt met de roeping en de wedergeboorte.

#### *Roeping*

Evenals andere theologen onderscheidt Witsius een uit- en een inwendige roeping. Nadat hij gesproken heeft over roeping vanuit de natuur, spreekt hij over de roeping door het Woord van God

dat op een bovennatuurlicke wijze geopenbaert is, of onmiddelick uyt de mondt Gods selfs, gelijkck eertijts geschiedt is aen de Patriarchen,

304 P.C. Hoek, 'Leydecker, Melchior', in: *ENR* II, 59.

305 W.J. op 't Hof, 'Witsius, Hermannus', in: *ENR* II, 525.



Hermanus Witsius  
Bron: Rijksmuseum Amsterdam

Propheeten, Apostelen en andere; of door middel van Gods Dienaeren, het zijse dat met de levendige stemme hebben verkondigt, het zij in geschrifte vervatet. Hier toe dient het geene Paulus segt, Rom. 10:14. Hoe sullen sy in hem geloven, van welcken sy niet gehooft en hebben? hoe sullen sy hooren sonder die haer predike? Hier heeft de wet wel eenigsins haer werk, als die den mensche van sonde overtuygt Rom. 3:20. Het gevoelen der elende wacker maect, den sondaer uyt sich selven drijft, begeerte nae verlossinge opweckt, desen sugt in de mond legt: Ick elendig mensche: wie sal my verlossen uyt het lighaem deses doods! Rom. 7:24. Waerom de wet in haer kragt ganschelick moet gepredickt woden, op dat de menschen wetende den schrick des Heeren beweegt worden tot het gelove, 2 Cor. 5:11. Maer het voorname nochtans wordt gedaen van het Euangelium, het welcke Christum bekent maeckende, en de volheydt van alle genaede en saligheyt in hem, door sijn aengenaeme woorden de bekommerde sondaeren tot de gemeynschap Gods aenlockt. Niets is dat met meerder kragt de inwendighe aderen van het herte doordringt, als die aengenaeme stemme Jesu: komt herwaerts tot my alle die vermoeit en belast zijt, en ick sal u ruste geven, Matth. 11:28. Die dorst heeft komen, en die wil neme het water des Levens om niet, Apoc. 22:17. Dit wordt is een kragt Gods tot saligheyt een yegelick die gelooft, Rom. 1:16. Indien alleen de wet gepredickt wierdt, sy soude met haer schrik de gemoederen tot wanhoop gebragt hebbende deselve verharden om Godt als een streng wreecker der sonden te haeten. Maer het Euangelium daer bij komende, 't welck een overvloedige hoope van genaede doet opgaen selfs aen een yeder elendig sondaer, indien hij maer sich selven mishagende daer uyt sijn binnenste nae verlangt, soo worden de hardneckige herten gestreelt, en beginnen te branden in liefde tot Godt en sijnen Christum. En daerom niets moet ons aengener, niets moet ons waardiger zijn als het seer soete wordt des Euangeliums, waer in stroomende beecken van honig en boter vloeien, Jes. 52:7.<sup>306</sup>

Witsius stelt dat de uitwendige roeping gepaard gaat met een 'bevel des geloofs, waer door alle menschen, die Godt met dese roeping verwaerdigt, ganschelick gelast worden in Christum te geloven, langs die weg en wijze, die in den Euangelio geopenbaert is. Jes. 45:22. Wendet u nae my toe, en wordet behouden, alle eyden der aerde.'<sup>307</sup> Hij spreekt tevens over een zekere orde die iemand doorloopt. De eerste is dat de mens erkent dat hij vanwege de zonde aan de verdoemenis onderworpen is. De tweede is

306 Witsius, *Verbonden Gods*, boek 3, 5, XVI.

307 Witsius, *Verbonden Gods*, boek 3, 5, XX.

dat hij de voorname waarheden van het Evangelie omhelst dat er geen zaligheid is buiten Christus en dat er geen gemeenschap is met Christus dan door een waar geloof. De mens moet zo'n grote zaligheid niet verwaarlozen, maar alle aardse goederen verzaken en alle andere middelen verwerpen en enigszins begerig zijn naar de gerechtigheid van Christus, niet twijfelende dat hij op deze manier rust zal vinden voor zijn ziel. Men moet deze mensen niet direct opdragen om te geloven dat Christus voor hen gestorven is, want, zo zegt Witsius,

dat is een onwaerheydt. Maer zy worden gelast op die ordre, die wij terstond ontworpen hebben, voort te gaen, en sich selven met de doot des Heeren niet te vertroosten voor en al eer sy haere eygene elende erkent, en alle dingen, behalven Jesum, verlochent hebbende, sich selven aen hem oprechtelick overgegeven en toevertrouwt hebben. Uyt dese gemeene roeping kan dan niet besloten worden voor welcke Christus gestorven zy.<sup>308</sup>

De inwendige roeping is die roeping Gods, 'waer mede hy die dingen die hy roept doet zijn.' Met deze roeping komt de inwendige roeping van de Geest overeen, waarover de apostel Paulus schrijft in 2 Korinthe 4:6: 'Want God, Die gezegd heeft, dat het licht uit de duisternis zou schijnen, is Degene, Die in onze harten geschenen heeft, om te geven verlichting der kennis der heerlijkheid Gods in het aangezicht van Jezus Christus.' Een andere tekst die Witsius in dit verband noemt, is Efeze 5:14: 'Daarom zegt Hij: Ontwaakt, gij, die slaapt, en staat op uit de doden; en Christus zal over u lichten.' Ze zullen dan niet meer in de slaap van de geestelijke dood blijven, maar net als Lazarus op het woord van Christus Zelf uit het graf opstaan.<sup>309</sup>

Als God een mens het Evangelie uitwendig laat voorstellen, worden zij ogen verlicht om de hoop van zijn roeping te kennen. Hij roept de mens niet alleen, Hij trekt hem ook en bekeert hem:

Hij raedt niet alleen aen, maer overreedt oock, en is haer te sterck en overmag haer, Jer. 20:7. Hij soeckt haer niet alleen aen, maer brengt haer over, Col. 1:13. Niet door een gemeen vermogen, maer door die uytnemende grootheyt sijner kragt, waer door hy Christum uyt den dooden opgewekt heeft, Ef. 1:20.<sup>310</sup>

---

308 Witsius, *Verbonden Gods*, boek 3, 5, XX.

309 Witsius, *Verbonden Gods*, boek 3, 5, XXI.

310 Witsius, *Verbonden Gods*, boek 3, 5, XXII.

Witsius spreekt ook over de wil:

God trekt de menschen niet onwillig en met taijen halse, maer maect haer willigh Fil. 2:13. Soo klaerlick sijne waerheden in de verstanden brengende, datse niet konnen nalaten de selve toe te stemmen, so kragtlick met de leckernyen sijner goedheydt de willen streelende, datse niet konnen nalaten de selve te willen: maer met uitgesteecken handen de strijdt gewonnen geven, en dat seer gaarn, met blijdschap Gode toeroepende, Heere, gij hebt my overredet, en ick ben overredet geworden, gy zijt my te sterck geweest, en hebt overmocht. Jer. 20:7.<sup>311</sup>

### *Wedergeboorte*

Witsius beschrijft de wedergeboorte als volgt: 'De Wedergeboorte is een Bovennatuurlicke daedt Gods, waer mede den uytverkorenen mensche, zijnde geestelicker wijse doodt, een nieuw en Goddelick leven ingestort wordt, en dat uyt het onvergankelicke zaedt van Gods woordt, vrugtbaer gemaect door de oneyndige kragt des Geestes.'<sup>312</sup> De wedergeboorte stelt dat men geestelijk dood ligt in de misdaden en in de zonden. De wedergeboorte stort een nieuw leven in dat ontstaat uit een genadige vereniging met God en Zijn Geest. Verder, zo zegt Witsius,

kan dat Geestelicke leven aengemerckt worden, of by wijse van een vermogen, en in het eerste bedrijf, gelijk wij in de Schoolen gewent zijn te spreeken; of by wijse van een werckinge, en in het tweede bedrijf. In den eersten opsicht is het die inwendige gesteltenisse der ziele, waer mede sij door kragt des Geestes, die haer met Godt vereenigt, bequaem is geworden die daeden voort te brengen, die Gode in Christo aengenaem zijn: het zy dat soodaenige daeden terstont uyt dat beginsel volgen, het zij datse aldaer, gelijk vrugten in het saet, eenigen tijt verborgen zijn. In den tweeden opsichte, is het die werksaemhaeydt der levende ziele, daer mede sy werckt gelijk als met Gods gebodt en Christi voorbeelt over-eenkomt.<sup>313</sup>

Hij zegt verder dat we, als we letten op het eerste beginsel van het leven, er niet aan hoeven te twijfelen dat de wedergeboorte in een ogenblik geschiedt, want de overgang uit de dood tot het leven is aan 'geen toevin-

311 Witsius, *Verbonden Gods*, boek 3, 5, XXIII.

312 Witsius, *Verbonden Gods*, boek 3, 6, IV.

313 Witsius, *Verbonden Gods*, boek 3, 6, VII.



gen of tusschen-poosen onderworpen.<sup>314</sup> Daaruit blijkt volgens Witsius, ‘datter geen voorgaende voorbereydingen zijn tot het eerste begin der wedergeboorte. Want door het selve isser in den mensch, die te wederbaeren is, niet anders als een loutere doodt.’<sup>315</sup>

*Visie op het voorbereidend werk*

Witsius weerlegt in paragraaf X het gevoelen van de ‘Massiliaense Halve-Pelagianen’,<sup>316</sup> die drijven dat de mens al biddend, zoekend en kloppend tot de genade kan komen en dat door zijn natuurlijk vermogen. Voordat ze wedergeboren zijn, zou er sprake zijn van enig berouw en enige droefheid over de zonden en een verandering van het leven, een beginsel van geloof en van liefde tot God, en van verlangen naar genade. ‘Welke pogingen zij wel niet en oordeelden van zulken waerdij te zijn, datmen zoude kunnen seggen, dat wij door de selve der genaede des Heiligen Geestes waerdig worden gemaekt, ’t welk Pelagius en Julianus leerden, maer nochtans agteden sij dat dese dingen waeren een occasie waer door Godt beweegt wierdt om sijn genaede te geven.’ Dit leerden ook de remonstranten in de Haegsche Conferentie, waar ze schreven:

Eenig werck des menschen gaet voor sijn levendigmaeckinge, nemelick sijn geestelicke doodt te erkennen, te beweenen, te willen, te bidden dat hy daer uyt verlost worde, nae het leven te hongeren, te dorsten, te soecken. Het welcke alles, en ook meer, van Christus vereyscht wordt in die geene die hy sal levendig maecken.<sup>317</sup>

Dit soort redeneren wijst Witsius af. Hij citeert Fulgentius<sup>318</sup> als hij zegt: ‘Waerlick niet om dat wy willen, hebben wy de genaede ontfangen; maer de genaede is ons gegeven als wy noch niet en wilden.’<sup>319</sup> Vervolgens

---

314 Witsius, *Verbonden Gods*, boek 3, 6, VIII.

315 Witsius, *Verbonden Gods*, boek 3, 6, IX.

316 ‘Massiliaanse Halve-Pelagianen’ zijn aanhangers van Cassianus van Marseille (ca. 360 n.Chr.-ca. 435 n.Chr.). Cassianus was een geleerd man van een strenge levensopvatting die een voorliefde had voor Pelagius, met wie hij samen in Rome verkeerde. Tevens vereerde hij Augustinus, hoewel hij zich stootte aan de voorstelling van Augustinus over Gods onwederstandelijke genade, de verkiezing en verwerping, het sterven van Christus alleen voor de uitverkorenen, de onmacht ten goede, de doodsstaat van de mens en het onvermogen om Gods genade aan te grijpen. Datema, *Des mensen vrije wil*, 19-20.

317 Witsius, *Verbonden Gods*, boek 3, 6, X.

318 Fulgentius van Ruspe (ca. 467 n.Chr.-533 n.Chr) was bisschop van de stad Ruspe in Noord-Afrika. Hij schreef verschillende werken tegen de ariane ketterijen.

319 Witsius, *Verbonden Gods*, boek 3, 6, X.

bespreekt hij in een aantal paragrafen het gevoelen van rechtzinnige theologen die wel een voorbereiding tot de wedergeboorte toestaan. Hiervan zegt hij:

XI. Oock zijn' er sommige uyt de onze geweest, die van Voorbereydingen tot de Wedergeboorte of bekeeringe gesproocken hebben; maer in een geheel andere sin als de Pelagianizeerende dwael-geesten. In die geene die te wederbaren waren stelden sij, 1. Een verbreeckinge van de natuurlicke hertneckigheijdt, en een buygzaamheydt der wille. 2. Een ernstige overdenckinge der wet. 3. Een overdencking van eygen sonden en misdæden tegen Godt. 4. Een Wettische vreesse der straffen en een schrick der helle, en alsoo een wanhoop aen eygen saligheydt ten opsichte van eenige saeck die in haer is. Want op die ordre telt Perkius dese voorbereydingen op, Casibus Consc. Cap. 5. Quaest. 1. Sect. En Amesius is hem daer niet ongelijck in Cas. Consc. Lib. 2. Cap. 4. In denselven sin bijkans hebben sich verklaart de Godtgeleerden van Groot Britanjen in de Synode van Dordregt p. 139, Edit. Dordrac. A. 1620. in Folio. 1. Der zijn sommige uytterlijcke wercken, van de menschen ordinarelick vereyscht, eer dat sy tot den staet der wedergeboorte gebracht worden, welke sy somwijlen vryelick plegen te doen, somwijlen vrijelick laeten: als daer is te Kercke gaen, de predicatien van Gods Woort hooren, en diergelijcke. 2. Daer zijn eenige inwendige effecten ofte werkingen die de bekeeringe ofte wedergeboorte voorgaen, die door de kragt des Woorts en des Geestes verweckt worden in de herten der gener die noch niet en zijn wedergeboren: als daer zijn de kennisse van den wille Gods, het gevoelen der sonde, de vreesse der straffe, te denken op de verlossinge, eenige hoope van vergiffenisse. Dog daarin verschillen sy van de Pelagianizeerende Geesten. 1. Dat sy willen dat dese dingen niet voort en komen uyt de nature, maer belijden dat dese dingen zijn gewrogten van den Geest der Dienstbaerheydt, die voor sich selven de weg baent tot de dadelicke Wedergeboorte. 2. Dat sy niet en willen dat Godt uyt aenmerckinge, en bij occasie deser voorbereijdingen beweegt zijnde, veel min door eenige verdienste der selve, de genaede der wedergeboorte geeft; maer datse oordeelen dat Godt voor sig selven op dese wijze den dijck effen maect, de laegten doet rijsen, de bergen en de heuvelen doet daelen, op dat hij door een vlacker weg tot die ziele inkome.<sup>320</sup>

Witsius kiest echter een andere weg. Hij zegt: 'Maer evenwel mejnen wij dat die geene netter redenkavelen, welke stellen dat dese en diergelijcke

---

320 Witsius, *Verbonden Gods*, boek 3, 6, XI.

dingen in de uytverkoorenen, geen voorbereijdingen tot de Wedergeboorte zijn, maar vrugten en gewrogt van de eerste Wedergeboorte: voorbereijdingen nochtans tot verder ende volmaeckter werkingen van den edelmoediger maeckende Geest.<sup>321</sup> Hij ziet deze voorbereijdingen dus als voorbereijdingen voor de tweede wedergeboorte, net als Voetius, binnen de inwendige roeping en als vrucht van de eerste wedergeboorte (wedergeboorte in engere zin)!

Vervolgens geeft hij aan dat de Nederlandse theologen in die zin niet veel verschillen van het gevoelen van de Engelse theologen. Het verschil zit meer in woorden en in de manier van verklaren van de wedergeboorte. Hij zegt dat de Engelsen de wedergeboorte bedoelden in ruimere zin en de Nederlanders in engere zin. Het is echter de vraag of hij daarmee recht doet aan de theologen die het voorbereidend werk voorstaan. Witsius volgt de lijn van Voetius, die spreekt over de *potentie*, de *dispositie* en de *habitus* en dus over het leven van een plant en van een dier.<sup>322</sup>

Leert Witsius dan geen voorbereiding tot de wedergeboorte? Hij legt dit uit in de paragraaf XIII, waar hij het volgende daarover zegt hij: ‘Wat dan, sult gij seggen, zijn’ er geen voorbereijdende geschiktheden tot de eerste Wedergeboorte? Ick antwoorde vrijmoediglick: geene. En ick onderschrijve *Fulgentio, lib. De incarnat. Gratia Christi Cap. 19*.<sup>323</sup>

Witsius volgt Voetius als hij zegt ‘dat de Geest des levens Christi eenigen tijd in sommige gelijck als verborgen is (op soodanigen wijze bijkans als het groeisame leven is in het saet van een plant, of het gevoelige leven in het saet van een dier, of een Poëtisch verstant in een gebooren Poëet) soo nochtans dat noch geen levendige werkingen daer uyt voortkomen.<sup>324</sup> Hij stelt dat dit plaatsvindt bij uitverkoren en wedergeboren jonge kinderen. Terwijl de voorstanders van het voorbereidend werk het geloof laten beginnen bij de vernieuwing van de wil en de kennis van Christus door uitgaande daden, zien we bij Witsius dat hij ‘de Geest des levens Christi’ laat beginnen bij de eerste wedergeboorte, bij de *habitus*. Hierdoor plaatst hij het voorbereidend werk binnen de ‘effectual call’, terwijl degenen die het voorbereidend werk leren, dit juist erbuiten plaatsen. Witsius zegt het volgende over mensen die op oudere leeftijd worden geroepen:

Welcke Godt uyt de waereldsche staet, die ganschelick geveynst was, of oock van een openbaere Godloosheydt, nae datse nu volwassen zijn,

321 Witsius, *Verbonden Gods*, boek 3, 6, XI.

322 Witsius, *Verbonden Gods*, boek 3, 6, XIII.

323 Witsius, *Verbonden Gods*, boek 3, 6, XIII.

324 Witsius, *Verbonden Gods*, boek 3, 6, XVI.

wederbaert, en te gelijk en eenmael kragtdadiglick roepe en bekeert ten opsichte van het tweede bedrijf. Hoedanige die geene zijn die buijten het verbond Gods gebooren en opgevoedt zijnde, of oock daer het verbondt Gods in kragt is haer verblijf hebbende, sich selven geheel aen de sonde, aen de waerelt, aen den Duyvel hebben verkogt. Op deser wedergeboorte plag te volgen een groote verslagentheydt des gemoeds, en droefheydt over de sonden, en schrick voor Gods verbolgentheydt, en ongelovelicke begeerte nae de genaede, en onuytspreeckelicke blijdschap over de gevondene saligheyt in Jesu, en wonderbaere en sich selven niet genoeg magtig zijnde wackerheyt tot den dienst des Heeren. Soodaenig yet is aen te merken in dien stockbewaerder, van welcke gesproocken wordt, Act. 16.<sup>325</sup>

Witsius geeft aan dat men met grote voorzichtigheid moet handelen met mensen die de tijd, wijze en voortgang van hun wedergeboorte niet kennen. Dit heeft er alles mee te maken of ze in hun jonge jaren getrokken zijn. Hij zegt: ‘Het is genoeg indien sij met de ongeveijnsde vruchten der wedergeboorte, en met een stantvastige besetheijdt van een Godsalig leven, sich selven vertroosten en andere stichten.’<sup>326</sup>

#### *Samenvattend*

Witsius geeft aan dat het verschil tussen hen die het voorbereidend werk voorstonden en anderen vooral in woorden bestaat. Dat is een uitdrukking die hij wel vaker bezigt.<sup>327</sup> Voorbereidingen als zondekennis en droefheid over de zonden vloeien volgens hem voort uit de eerste wedergeboorte (wedergeboorte in engere zin), die God zonder enige voorbereiding in de mens werkt.

Witsius is op het punt van het voorbereidend werk heel stellig. Hij geeft de verschillen weer met de degenen die afwijken, zoals de ‘halve pelagianen’ en de remonstranten. Vervolgens wijst hij op de visie van Perkins en Amesius op dit punt. Hij stelt dat het verschil tussen Perkins en Amesius enerzijds en zichzelf anderzijds vooral ligt in woorden en in de manier van het verklaren van de wedergeboorte. Wat Perkins en Amesius voorbereiding tot het geloof noemen, ziet hij als vruchten van de wedergeboorte. Voor de wedergeboorte zijn er geen voorbereidingen. De thema’s verbrijzeling en heilzame wanhoop zien we bij Witsius niet terug. Daarmee enigszins in tegenspraak lijkt zijn gedicht ‘Ziele-zugt van een verlegen christen om Gods genadenrijke vertroosting’, waarin hij

325 Witsius, *Verbonden Gods*, boek 3, 6, XX.

326 Witsius, *Verbonden Gods*, boek 3, 6, XXI.

327 Witsius gebruikt die term ook als hij de kwestie met de antinominianen bespreekt.

nadrukkelijk wel enige kenmerken van het voorbereidend werk gebruikt. Ik doel dat vooral op de regels in strofe 29:

'k Zal, en moet, en wil 't ook dragen.  
B'haagt het U, 't moet mij behagen,  
'k Zeg en meen het: Gij doet wel,  
Schoon Gij wierpt mij in de hel.  
't Is wel hard, maar 't is regtvaardig.  
Ik ben schand, Gij eere waardig.  
Zijt Gij met mijn doem gedient,  
Zoek uwe eer. Ik heb 't verdient.<sup>328</sup>

Rouwendal heeft duidelijk gemaakt dat de laatste twee regels van de strofe in een bredere context moeten gelezen worden. Het is duidelijk dat Witsius 'niet wilde zeggen dat een waarlijk verootmoedigde het hoofd op het blok legt en niet meer om genade vraagt, maar integendeel, dat zo iemand nog smeekt om Gods gunst, al erkent hij dat God rechtvaardig is als Hij hem die gunst niet wil schenken.'<sup>329</sup>

#### 5.4.2 Melchior Leydecker (1642-1721)

Melchior Leydecker (1642-1721) stamde uit een aristocratisch geslacht. In Utrecht studeerde hij onder Gisbertus Voetius en Johannes Hoornbeeck. Daarna studeerde hij verder aan de universiteit te Leiden, waar hij in 1675 promoveerde tot doctor in de theologie. In 1678 werd hij hoogleeraar aan de theologische faculteit in Utrecht, waar hij samen met Petrus van Mastricht de vacature van Voetius aan de academie vervulde.<sup>330</sup>

Leydecker schreef in 1700 *De Verborgentheid des geloofs*. Dit boek bevat een kort begrip van de ware godgeleerdheid, zoals de ondertitel aangeeft. In het vijfde boek daarvan gaat hij in op de roeping en de wedergeboorte.

#### *De roeping*

Leydecker behandelt de roeping en wedergeboorte in één hoofdstuk. Eerst handelt hij over de roeping, die hij beschrijft als uit- en inwendig. In de eerste schepping riep God de dingen die niet zijn, alsof ze waren. Zo is het ook in de tweede schepping, waar een zondaar levendig, gelovig, heilig en bekeerd wordt; en dan zo dat hij zichzelf noodzakelijk aan God

328 Witsius e.a., *Uitgekijpte geestelijke gezangen*, 82.

329 P.L. Rouwendal, Inleiding tot: Firmin, *Getrokken tot Christus*, 16-17.

330 P.C. Hoek, 'Leydecker, Melchior', in: *ENR* II, 58.

moet onderwerpen met de gehoorzaamheid van het geloof. Leydecker vergelijkt het met de opstanding van Lazarus, die de stem van Christus hoorde, uit de dood opstond en uit het graf ging. De krachtige uitwerkingen van de Heilige Geest worden gebezigd in de volgende uitdrukkingen, een aangrijpen van Christus, een trekken, een wegnemen van het harde hart, het geven van een nieuwe geest, een inschrijving van de goddelijke wet in het hart, een levendmaking, een bekering, een besnijdenis van het hart, een wedergeboorte en een nieuwe schepping.<sup>331</sup>

De inwendige roeping, zo zegt hij, is een geestelijke verlichting, waardoor in de ziel een nieuw licht wordt ontstoken; waardoor het verstand door de waarheden van het Evangelie 'soo kragtig [wordt] overtuigd, dat 't niet anders kan geschieden, of de ziel moet voor waarheid houden, en erkennen, 't geen door de Geest der waarheid inwendig als waarheid ontdekt en geleerd word'.<sup>332</sup> Het gevolg hiervan is dat de wil wordt gebogen. Daarvan zegt hij vervolgen:

Doe hier bij, dat die selfde verlichtende genade noodzakelijk de wil tot gehoorzaamheid buigt: en dat het ook niet geschieden kan, dat een mensch, die van God geestelijk de verborgenheden van 't Rijk der hemelen geleert heeft, deselve niet zou beminnen, en uitwerken alle daden van gehoorszaamheid, welke uit een God beminnende wil vloeien moeten. Men moet hier ook in agt nemen de voorstellinge der Wijsgeren; de wil volgt op de laatste bepaling van 't verstand, wanneer 't oordeeld, wat men te doen of te laten heeft. Ps. 119.34. Joan. 6.45.<sup>333</sup>

Leydecker beschrijft de orde die God houdt in Zijn bearbeiding van de zondaar als volgt:

XX God nu, wanneer hij ons roept, onderhoud gemeenlijk dese order: Dat hij eerst handelt door de bediening van de wet, tot kennisse van schuld, en noodzaaklijkheid van de Euangelische genade. Want door de wet is de kennisse der sonde, Rom. 3:20. En die gezonde sijn hebben geen Medicijn-meester van nooden maar die krank sijn. Mat. 9:12. De geest nu werkt daar onder, als hij de wereld overtuigd van zonde en oordeel. Joh. 16:7. Hier op volgd 't Euangelium, tonende en aanbiedende de gerechtigheid, en de andere saligmakende goederen in Christo, Mat. 11:28, Komt, (zeit Jesus) herwaarts alle, die vermoeit en belast zijt, tot mij, en ik zal u

331 Leydecker, *Verborgentheid des geloofs*, boek 5, III hoofddeel, XVI.

332 Leydecker, *Verborgentheid des geloofs*, boek 5, III hoofddeel, XVII.

333 Leydecker, *Verborgentheid des geloofs*, boek 5, III hoofddeel, XVIII.

ruste geven, Act. 16:31. Geloof in den Heere Jesum Christum en gy zult zalig worden.

XXI. Daar na volgt op die roeping onse daad, waar door wij tot dien roepende God en Middelaar Jesum komen, en soo van hem aangegrepen sijnde, hem na lopen. Want wij werden van niet willende, willende gemaakt, wanneer God een nieuwe kracht en beginzel des geestelijken levens in ons veroorzaakt. Cant. 1:4. Joh. 16:15. Phil. 2:12-13. Werkt uwe selfs zaligheid met vrese en beven: want 't is God die in u werkt beide 't willen en 't werken na zijn welbehagen.

XXII. Uyt 't geseide nu blijkt, (1) dat dese inwendige en kragtadige roeping seer veel verschilt van de uitwendige, of ook van die eenigsins 't verstand verligt, de sonde intoomt, en den mensch tot een sekere gedaante van Godzaligheid opwekt, 2 Petr. 2:20-22, Mat. 20:16; 22:14. Want dese waar van wij spreken word van Christus als Middelaar in de uitverkoorne door een geestelijk levendigmakende kracht uitgevoerd: maar de uitwendige roeping van hem voor soo veel hij een Heere is, en magt heeft over alles, sonder een waar geestelijk leven aan sommige na zijn welbehagen door eenige gemeene gaven des Geestes mede-gedeelt, Hebr. 6:4-5.<sup>334</sup>

Leydecker maakt dus duidelijk onderscheidt tussen Wet en Evangelie. De wet overtuigt en ontdekt, het Evangelie nodigt en werkt door de inwendige roeping het geloof in Christus. Op de inwendige roeping volgt onze daad; niet willende worden we gewillig gemaakt. Sommige uitwendig geroepenen worden alleen bedeed met de 'gemene' gaven van de Geest.

### *De wedergeboorte*

Na de roeping behandelt hij de wedergeboorte, waarvan hij de volgende definitie geeft:

De wedergeboorte is niet anders, als een dadelijke en bovennatuurlijke werking, waar door een mensch geestelijk in Adam gestorven, maar nochtans uitverkooren, en door Christus verlost, een geestelijk leven van nieuws word ingestort, tot desselfs zaligheid en Gods roemwaardige barmhartigheid, Joh. 3:3. Ten zy ymand wedergeboren worde, hij en kan 't Koninkrijke Gods niet sien. Ziet ook Tit. 3:4-5; 1 Petr. 1:3-4.<sup>335</sup>

Leydecker maakt onderscheid in wedergeborenen bij kinderen, die naar de aard der liefde voor bondgenoten moeten worden gehouden, zoals

334 Leydecker, *Verborgentheid des geloofs*, boek 5, III hoofdeel, XX-XXII.

335 Leydecker, *Verborgentheid des geloofs*, boek 5, III hoofdeel, XXVI.

Jeremia, Johannes de Doper en Paulus! Over hen zegt hij: ‘t Welk van veele genoemd werd een habitueel of hebbelijk geloof; van andere de geest, de wortel, en het zaad des geloofs.<sup>336</sup> Maar, zo voegt hij eraan toe: ‘ten opsig van de daad des geestelijken levens zijn het wedergeboorne, in welke als uit een vrugtbaren grond werkingen van geloof en heiligheid ontspruiten, en sig sigbaarlijk vertoonen.’<sup>337</sup>

Vervolgens geeft hij aan dat het geestelijk leven aangemerkt kan worden in zijn begin en in zijn voortgang.

Dit Geestelijk leven kan tweesins aangemerkt worden, of als een beginzel en kracht om te werken; of als een werkinge en daad uit dat beginzel voort komende. Op de eerste manier wordt het Geestelijk leven ingestort door de wedergeboorte, en zoo is ’t een zedelijk bovennatuurlijk vermogen, de ziel ingedrukt door de Geest Christi, om geestelijke werkingen voort te brengen. Op de laatste manier worden uit dat beginzel de levendige werkingen zelfs geoeffend.<sup>338</sup>

De wedergeboorte in engere zin beschrijft hij als een schepping. Het is een voorbrengen van een begin van het nieuwe leven in een dode zondaar. De mens is in zijn wedergeboorte passief en lijdelijk, omdat hij als een voorwerp herschapen wordt en een geheel ander mens wordt. In hem worden Gods beeld en alle nieuwe ‘hebbelijkheden’ gegeven, dat wil zeggen: nieuwe vermogens tot een werkelijk geestelijke goed.<sup>339</sup> De wedergeboorte wordt onmiddellijk gewerkt in de ziel, onder de bediening van het Woord. De genade van de wedergeboorte is een bovennatuurlijke werking, waarin de mens niet meewerkt.

#### *Visie op het voorbereidend werk*

Over de voorbereidingen tot de wedergeboorte zegt hij:

XXXIX. Ook moet men zelf geen de minste voorbereidende geschiktheiden, nog zekere leerzaamheid of vroomheid in den mensch, die nog vervreemd is van ’t leven Gods, ja geheel dood in zonden en misdaden, Ef. 4:18; Col. 2:13) versieren, om te komen tot de eerste daad der wedergeboorte:<sup>340</sup> gelijk de Socinianen en andere Pelagianen, die het dog om de vrije wil te doen is, drijven. Op de gewoone wijze tegenwerpingen der Par-

336 Leydecker, *Verborgentheid des geloofs*, boek 5, III hoofddeel, XXVIII.

337 Leydecker, *Verborgentheid des geloofs*, boek 5, III hoofddeel, XXIX.

338 Leydecker, *Verborgentheid des geloofs*, boek 5, III hoofddeel, XXVII.

339 Leydecker, *Verborgentheid des geloofs*, boek 5, III hoofddeel, XXXIV.

340 Hiermee bedoelt Leydecker de daad van Gods kant, als een onmiddellijke daad.



tyen, aangaande de Kamerling van de Koninginne Kandace, Hand. 8:27 en Cornelius, Hand. 10:22 heeft men te antwoorden, dat die geen onwedergeboorne geweest zijn; maar alvorens door de wedergeboorte en heiligmaking ten dele verligt en geheiligd waren; schoonze naderhand een volkomender onderwijs van Christus als de Messias, en van zijn Koninkrijk verkregen hebben.

XL. Daar zijn 'er ook wel onder de Gereformeerde, die van de Goddelijke voorbereidinge tot de wedergeboorte veel dingen zeggen; maar veel gezonder als de Pelagianen, Papisten, en Remonstranten. En waarlijk, indien 'er eenige voorbereidingen zijn, die zijn niet gewoon, nog aan alle, die de wedergeboorte zullen deelachtig worden, gemeen: ook en hebben sij geen onafscheidelijke t' zamenvoeginge met de zaligheid. Ja sy laten den mensch in de staat der zonde: dewijl sij ten meesten deele van de overtuigingen en vervloekingen van de Wet afvloeiën. Dog indien sij haar verder uitstrekken tot de wedergeboorte zelf, dan zullenze tot de droefheid die na God is, tot een geestelijke armoede, en tot zijn zelfs verloocheninge behooren, en aldus ware uitwerkzelen van de wederbarende genade moeten geagt werden, Hand. 2:37.<sup>341</sup>

Hierin zien we dat Leydecker in paragraaf XL het voorbereidend werk erkent en benoemt; als het uiteindelijk uitmondt in de wedergeboorte, erkent hij het als de uitwerkingen van wederbarende genade.

Hij is van mening dat het geloof meer in het verstand zetelt dan in de wil. Hij zegt:

Want kennis en toestemminge, ook met een bijzondere toepassing (waar in 't vertrouwen gelegen is) daar beneven een volle verzekeringe en vergevoeginge, tegen twijffeling gesteld (alle daden of eigenschappen des geloofs) behooren tot het verstand, Joh. 17:3. Rom. 8:38. 2 Tim. 1:12. [...] 't Is waar, het verstand werkt niet afgezonderd van de wil: nogtans andere zijn de werkingen van het verstand, en andere van de wil. Zoo ook in dit geval: het geloof is eigenlijk een daad, of deugd van 't verstand: maar 't verstand, met het geloof begiftigd, buigt de wil tot haar werk of plicht, en bijzonder tot liefde van het voorwerp, dat men gelooft.<sup>342</sup>

Leydecker spreekt ook van een zeker orde van werken in de werking van de Heilige Geest bij het komen tot het geloof:

341 Leydecker, *Verborgentheid des geloofs*, boek 5, III hoofdeel, XXXIX-XL.

342 Leydecker, *Verborgentheid des geloofs*, boek 5, IV hoofdeel, XV.

Vorder wanneer de H. Geest in ons 't geloove werkt, pleegt hij dese order te onderhouden: Hij maakt (I) dat wij onze groote elende gevoelende, bekennde en daar over bedroeft zijnde, behoorlijk vernedert worden in ons eigen zelve. Matt. 9:13. Joh. 16:7. Actor. 2:37. 't Wel is een voor vereiste noodzakelijkheid tot de aart en eigenschappen van het zaligmakend geloof behoorende, want de mensch aldus buiten hemselfen tot Christus gedreven moet werden, Phil. 3:9. Matt. 11:28. II. Dat wij Gods Woord, en bijzonder het Euangelium, en Christus in 't zelve geopenbaard, verstaan en bekennen. Act. 24:14. Rom. 3:25. III. Dat wij de vereeniging en gemeenschap met Christus ernstelijk verlangen, begeeren en zoeken. Jes. 55:1. Matt. 5:6. Phil. 3:9. IV. Dat wij Christus aannemen, en ons geheel en al aan hem overgeven, op hem steunende om zalig te worden. Jes. 16:3-4. Joh. 1:12. Eindelijk V. Dat wij zekerlijk weten door een weerslagtige werking dat wij met Christo vereenigt zijn, overgebracht zijnde in den staat der genade des geloofs, en deelgenooten van alle die zaligmakende weldaden in de gemeenschap van Christus, als waare uitverkorenen. 2 Cor. 13:5. 1Joh. 1:3. Rom. 8:17-31.<sup>343</sup>

#### *Samenvattend*

In Leydeckers beschrijving ligt de oorsprong van de uitwendige roeping in het feit dat Christus de Heere is en macht heeft over alles, en dat de inwendige roeping voortvloeit uit het Middelaarschap van Christus. Hiermee onderbouwt hij het onderscheid tussen 'gemene'<sup>344</sup> en bijzondere werkingen van de Heilige Geest. De 'gemene' werkingen komen zowel voor bij uitverkorenen als bij verworpenen. De bijzondere werkingen vinden we alleen bij de uitverkorenen. Leydecker leert geen voorbereidingen tot de wedergeboorte. De voorbereidingen die hij noemt, laat hij uit de wedergeboorte opkomen. Cornelius en de Moorman waren de wedergeboorte al deelachtig voordat het tot daden kwam. Ook bij hem ben ik de thema's verbrijzeling en heilige wanhoop niet tegengekomen. Het geloof zetelt in het verstand. Bij Leydecker zien we vooral de invloed van Voetius en Witsius terugkomen, namelijk in de gedachte dat zowel de Moorman als Cornelius al wedergeboren waren voordat het geloof tot een daad kwam.

343 Leydecker, *Verborgentheid des geloofs*, boek 5, IV hoofddeel, XXX.

344 'Gemene' werkingen worden onderscheiden van algemene werkingen. Algemene werkingen komen voor bij mensen die nog nooit van het Evangelie gehoord hebben, 'gemene' werkingen bij mensen die onder de bediening van het Evangelie leven. Bijzondere werkingen vallen de uitverkorenen ten deel.

### 5.4.3 Aegidius Francken (1676-1743)

Aegidius Francken (1676-1743) behoorde door afkomst en familierelaties tot de gegoede burgerij. Francken studeerde onder Johannes à Mark, die samen met Witsius tot de weinige hoogleraren behoorde die op de drie belangrijke universiteiten doceerde, te weten Franeker, Groningen en Leiden.

Voor de catechese schreef Francken in de periode 1710-1712 de uitvoerige catechisatiemethode *Stellige god-geleertheyd*,<sup>345</sup> waarin hij aandrang op de doorleving van de gereformeerde leer.<sup>346</sup> Hij deed dit in vraag- en antwoordvorm. In zijn boek geeft hij steeds vragen en antwoorden voor zowel eenvoudige leerlingen als voor meer gevorderden. In dit werk schrijft Francken over de roeping, de wedergeboorte en de bekering. Hij volgt niet de 'gouden keten' uit Romeinen 8, maar laat de roeping volgen op het hoofdstuk dat handelt over het verbond der genade.

#### *De roeping*

Op de vraag wat de weldaden van het genadeverbond zijn, antwoordt Francken: 'Die wegen, langs welke God Zijn bondgenooten in dat Verbond overbrengt, en tot de saligheyd leyd.'<sup>347</sup> Hij noemt dan drie weldaden: (1) weldaden waarmee de zaligheid van de uitverkorenen aanvangt; (2) weldaden die de zaligheid van de uitverkorenen voltrekken: de heiligmaking, bewaring en verzegeling; en (3) de weldaad die de zaligheid van de uitverkorenen volmaakt, namelijk de heerlijkmaking. De roeping beschrijft hij als een weldaad waarmee de zaligheid van de uitverkorene aanvangt, evenals de wedergeboorte, de bekering, de rechtvaardigmaking, de vrede met God en de aanneming tot kinderen.<sup>348</sup> God roept allen die onder de bediening van het Evangelie leven. De uitnodiging is onbepaald, aan eenieder en in het bijzonder tot geloof aan het Evangelie, 'gelijk hij genoodigt werd tot bekeeringe; welke vermaninge tot bekeeringe immer yeder een raakt. Marc. 1:5. Bekeert u, en geloof den Euangelio.'<sup>349</sup>

Francken stelt de inwendige roeping vóór de wedergeboorte. Aan de wedergeboorte wijdt hij een afzonderlijk hoofdstuk. De werking van Gods Geest bestaat in een inwendige verlichting van het verduisterde verstand om geestelijke dingen te verstaan en daarop te letten. Daarnaast noemt hij de buiging van de weerstrevende wil om de bekende zaken, die hem beminnelijk voorkomen te omhelzen en de aanbieding van Christus

345 Francken, *Stellige god-geleertheyd*.

346 G.H. Leurdijk, 'Francken, Aegidius', in: *ENR I*, 266-267.

347 Francken, *Stellige god-geleertheyd II*, XXIV, 326.

348 Francken, *Stellige god-geleertheyd II*, XXIV, 326.

349 Francken, *Stellige god-geleertheyd II*, XXIII-XXIV, 323-334.

toe te stemmen, zodat een zondaar op de stem van God met Paulus bevend en in uiterste verbazing gaat zeggen: 'Heere, wat wilt Gij dat ik doen zal' (Hand. 9:6).<sup>350</sup>

Voorafgaand aan zijn roeping heeft de mens niet de minste inwendige geschiktheid of bekwaamheid om Gods roepende stem in Zijn Woord op te volgen. Hij is blind, hij weerstreeft de wil van God om de zondaar zalig te maken, hij is onmachtig en dood in de misdaden en zonden.<sup>351</sup> Gods daden in de inwendige roeping beschrijft Francken als de inwendige verlichting en de buiging van de weerstrevende wil.<sup>352</sup>

### *De wedergeboorte*

Francken heeft een afzonderlijk hoofdstuk over de wedergeboorte. Op de vraag: 'Wat volgt op de roeping?' antwoordt hij: 'De Wedergeboorte, welke door middel van de roeping in ons wert begonnen; want gelijk God door de roeping zijn gunst aan een sondaar aanbied, soo geeft hij door de wedergeboorte krachten om het aangeboden te kunnen aangrijpen.'<sup>353</sup>

Dan stelt hij de volgende vragen:

Vrag. Waar in bestaat nu de natuur van de wedergeboorte?

Antw. In de instorting van een nieuw en geestelijk leven. Rom. 6:11. Alsoo ook gylieden houd het daar voor, dat gy wel der sonden dood syt, maer Gode levende syt in Christo Jesu, Gal. 2:20. Ik leve dog niet meer ik, maar Christus leeft in my, en 't geen ik nu in het vleesch leve, dat leve ik door het geloove des Soons Gods.

Vrag. Waar over gaat de wedergeboorte?

Antw. Over den geheelen mensch siel en lichaam 2 Cor. 5:17, Indien yemant in Christo is, die is een nieuw schepsel; het oude is voorby gegaan, siet, het is al nieuw geworden.<sup>354</sup>

De wedergeboorte gaat dus zowel over de krachten van de ziel als over het lichaam. Als hij spreekt over de krachten van de ziel, bedoelt hij het verstand, de wil en de genegenheden of affecten. Het verstand wordt verlicht om God, Christus en onszelf te leren kennen; het wordt leergierig; het verstand dat eerst hoogmoedig was, wordt nu nederig. De wil wordt gebogen onder de wil van God en gaat willen wat God wil. De genegenheden worden gezuiverd en geheiligd. Ze gaan uit naar God in verlangen,

350 Francken, *Stellige god-geleertheyd* II, XXIV, 338.

351 Francken, *Stellige god-geleertheyd* II, XXIV, 340.

352 Francken, *Stellige god-geleertheyd* II, XXIV, 342.

353 Francken, *Stellige god-geleertheyd* II, XXV, 353.

354 Francken, *Stellige god-geleertheyd* II, XXV, 358.

hun liefde gaat uit naar God en Christus en ze hebben een haat tegen de zonden. De genegenheden van het hart beminnen God boven alles wat ze zien in deze wereld. Het geweten wordt weer getrouw in zijn ambt.<sup>355</sup>

Het Woord Gods is niet genoeg om een zondaar te wederbaren. De Heilige Geest is noodzakelijk, Die krachtadig onder het Woord werkt, zoals we in Jakobus 1:18 lezen: ‘Naar Zijn wil heeft Hij ons gebaad door het Woord der waarheid, opdat wij zouden zijn als eerstelingen Zijner schepselen. De wijze waarop de Heilige Geest de mensen wederbaart, is verschillend.<sup>356</sup> Francken citeert À Brakel bijna letterlijk als hij de vraag stelt of iemand kan weten wat het eerste ogenblik van zijn wedergeboorte is geweest.<sup>357</sup>

#### *Visie op het voorbereidend werk*

Francken ontkent het voorbereidend werk als hij antwoord geeft op de volgende vraag:

Sijn’ er dan in den mensch geen voorgaande bequaamheden en geschiktheden, die uyt hem selve sijn, waar door hij tot de genade der wedergeboorte komt, als daar is een kennisse van sijn elende, een droefheyd en berouw over sijn zonde, een begeerte en soeken van het leven der genade, verandering van sijn leven ten goede, ja de beginselen des geloofs en liefde Gods?

Antwoord: Geensins, in de mensch sijn geen voorbereydende geschiktheden, als die geene welke God door dit genade-werk in ’t begin in hem werkt.<sup>358</sup>

Hij bewijst zijn gevoelen eerst aan de hand van de beschrijving van het genadewerk door gelijkenissen, die zulke ‘geschiktheden’ uitsluiten, zoals nieuwe geboorte, opwekking en een nieuwe schepping. Vervolgens zegt hij dat ‘God getuygt, dat Hij sijn genade geeft aan die gene, diese niet begeeren. Jes. 65:1. Ik ben gevonden van die, die na Mij niet en vraagden; Ik ben gevonden van die geene, die My niet en sogten.’ Als laatste noemt hij de ondervinding die het bovengenoemde bevestigt.<sup>359</sup>

Op de vraag of er onder de rechtzinnige godgeleerden zijn die een voorbereiding tot de wedergeboorte leren, zegt hij:

355 Francken, *Stellige god-geleertheyd* II, XXV, 360-363.

356 Francken, *Stellige god-geleertheyd* II, XXV, 363-364.

357 Francken, *Stellige god-geleertheyd* II, XXV, 367-368; vgl. met À Brakel, *Redelyke godsdienst* I, 31, 12-13.

358 Francken, *Stellige god-geleertheyd* II, XXV, 357.

359 Francken, *Stellige god-geleertheyd* II, XXV, 357.

Ja, maar daar op moeten wij aanmerken dat die daar van spreken in een geheel andere zin als de hele of halve Pelagianen; want als zij in degene, die wedergebooren sullen werden stellen een verbryseling van de natuurlijke hardigheid, een buyging van de wil, een ernstige overdenking van Gods wet, een beseffen van hunnen sonden, een Wettische vrees voor de straffe en schrik voor de helle, en bijgevolge een wanhoop van alles wat bij hem is in het stuk der saligheid, soo seggen zij, dat als die dingen niet uyt de natuur, maar van die Geest der dienstbaarheid voortkomen, welke Geest ons de weg baand tot de dadelijke wedergeboorte; welke dingen die voornoemde Godgeleerden liever noemen voorbereidselen tot de wedergeboorte, als vrugten van de genade, om dat zij meenen, dat de verworpene ook soo verre kunnen komen, en al die dingen in yemant vrugteloos kunnen sijn sonder dat de wedergeboorte daar daadelyk op volgt.<sup>360</sup>

### *De bekering*

In een afzonderlijk hoofdstuk bespreekt Francken de bekering. Hij laat de bekering volgen op de wedergeboorte, want 'gelijk God door de wedergeboorte een sondaar kragten geeft, om het aangeboden goed te kunnen aangrijpen, soo doet God door de bekeering de wedergeboorene werkstellig maaken die kragten, welke hij met het nieuw leven heeft medegeedeelt, Jer. 4:1, Soo gy u bekeeren sult Israël, spreekt de Heere, bekeert u tot my.'<sup>361</sup> Vervolgens beschrijft hij waarin de ware bekering bestaat. De bekering is 'een genadig werk van Gods Geest, waar door een wedergeboorene daadelyk sig van sijn sondige weg afwend, en tot God en sijn gemeenschap wederkeert.'<sup>362</sup>

### *Plaats van het geloof*

Het geloof zetelt bij Francken zowel in het verstand als in de wil, maar hij legt de nadruk op de wil en zegt:

1. In 't bysonder behoort het geloove tot het verstand [...]. 2. Ook tot de wille, en wel voornamelyk is de wille de sitplaats van het geloove, dewijl het geloove eygentlyk segt die verlaatinge en dat vertrouwen des herten op Christus en door hem op God om ter saligheid geleyd te werden; welk vertrouwen tot de wille behoort; ja om dat het geloove is die inwilliging

---

360 Francken, *Stellige god-geleertheyd* II, XXV, 358; vgl. met Witsius, *Verbonden Gods*, boek 3, 6, XI.

361 Francken, *Stellige god-geleertheyd* II, XXVI, 379.

362 Francken, *Stellige god-geleertheyd* II, XXVI, 381-383.

van een siele aan Christus, en soo veele als het geven van het jawoord aan God.<sup>363</sup>

### *Samenvatting*

Er zijn geen voorbereidende werkzaamheden vóór de wedergeboorte. Werkzaamheden als zondenkennis en droefheid over de zonden vloeien voort uit de wedergeboorte en gaan aan het geloof vooraf. In die zin zijn ze voorbereidend tot het geloof. Bekering vloeit voort uit de wedergeboorte en daarin ontvangt men het vermogen om de bekering verder uit te werken. De Geest is daarin vrij. Sommigen worden verbrijzeld, zoals de hoorders op de eerste Pinksterdag en de stokbewaarder, anderen worden op een zachte en kalme wijze geleid. Volgens Francken raakt de wedergeboorte de gehele mens, ziel en lichaam. Hij maakt onderscheid in de wedergeboorte bij jonge kinderen en volwassenen. Francken plaatst het geloof zowel in het verstand als in de wil, maar hij legt de nadruk op de wil.

### **5.5 Welke ontwikkelingen zijn in dogmatisch opzicht zichtbaar?**

De wedergeboorte kreeg pas in de loop van de zeventiende eeuw bij een aantal dogmatici een afzonderlijke plaats. Dit geldt niet voor Amesius, die de wedergeboorte plaatst vóór de roeping en na de voorbestemming.<sup>364</sup> Voetius benoemt in zijn disputationes de wedergeboorte in relatie tot de roeping. In zijn *Disputationes* II wijdt hij twee disputationes aan de wedergeboorte, te weten de disputationes 29 en 30.<sup>365</sup> Van Maastricht behandelt de wedergeboorte na de roeping in een afzonderlijk hoofdstuk<sup>366</sup> en zo doen ook À Brakel,<sup>367</sup> Witsius<sup>368</sup> en Francken<sup>369</sup> het. Leydecker behandelt roeping en wedergeboorte in één hoofdstuk.<sup>370</sup>

Ik vat de ontwikkelingen in de dogmatische verhandelingen van de besproken auteurs samen aan de hand van een aantal kenmerken van het voorbereidend werk. Bij de vergelijking van deze dogmatieken valt een aantal zaken op die kenmerkend zijn voor de invloed van het voorbereidend werk.

---

363 Francken, *Stellige god-geleertheyd* II, XXVII, 398.

364 Amesius, *Mergh* I, 26.

365 Van Asselt & Dekker, 'Inleiding', 27.

366 Van Maastricht, *Beschouwende en praktikale godgeleerdheid* VI, 3.

367 À Brakel, *Redelyke Godsdiens* I, 31.

368 Witsius, *Verbonden Gods*, boek III, 6.

369 Francken, *Stellige god-geleertheyd* II, 25.

370 Leydecker, *Verborgentheid des geloofs*, boek 5, III.

Als eerste zien we die terug in de hoofdingeling van dogmatiek. In navolging van Ramus deelt Amesius zijn *Mergh* op in twee delen: het geloof en de inachtneming van het geloof, oftewel de rechte leer en het rechte leven. Van Mastricht volgt Amesius, zij het op een andere manier: geloof en liefde. Daarbij ziet het geloof vooral op de dingen die moeten worden geloofd en de liefde op de dingen die moeten worden gedaan, oftewel de gehoorzaamheid. Bij À Brakel zien we de ramistische tweedeling: het eerste deel gaat over Gods relatie met de mens, het tweede over de relatie van de gelovige tot God. In het eerste deel richt hij zich dus meer op de dogmatiek, de leer, en in het tweede deel meer op de praktijk.

Het tweede wat opvalt, is de insteek van de dogmatiek. Voetius heeft God als object in zijn dogmatische verhandelingen en niet het geloof. In tegenstelling tot de gangbare dogmatieken kiest Amesius echter juist het geloof als insteek. Het geestelijke leven is voor hem het object van de theologie. Dit leven is slechts mogelijk door het geloof dat zich uit in de geloofsgehoorzaamheid jegens God. Bij Van Mastricht is de godgeleerdheid verdeeld in geloof en liefde, waarbij hij opmerkt dat het geloof vooral gaat over de dingen die je moet geloven en de liefde vooral over de dingen die je moet doen. Hij behandelt het zaligmakend geloof vóór de kennis van God. À Brakel volgt Amesius en Van Mastricht hierin niet. Ditzelfde geldt voor Witsius, Leydecker en Francken. Zij hebben God als object in hun dogmatiek.

#### *Onderscheid tussen hebbelijke en dadelijke genade*

Voetius erkent het onderscheid tussen hebbelijke en dadelijke genade. Als Amesius over de geloofsdaad spreekt, zegt hij: ‘Deze daad des gheloofs hangt ten deel van een ingheteeldt beghinsel en Hebbelijkheid der ghenade, en ten deel van Ghodts voorbeweeghende, en opwekkende werking.’<sup>371</sup> Bij Amesius staat het geloof als daad in het middelpunt. Van Mastricht beschrijft het geloof als een hebbelijkheid, een vermogen (*potentia*), dat te zijner tijd in daden uitbreekt.<sup>372</sup> À Brakel volgt Amesius in zoverre dat hij het ‘geloof als daad’ in het middelpunt plaatst.<sup>373</sup> Witsius, Leydecker en Francken volgen de lijn van Voetius.

#### *Zetel van het geloof*

Voetius plaatst de zetel van het geloof in het verstand en niet in de wil. Amesius daarentegen kent het primaat toe aan de wil, boven het verstand.

371 Amesius, *Mergh* I, 26, 27.

372 Mastricht, *Beschouwende en praktikale godgeleerdheid* III, 228 (VI, 3, 17).

373 À Brakel, *Redelyke godsdienst* I, 32, 7.



Bij Van Mastricht zetelt het geloof zowel in het verstand als in de wil.<sup>374</sup> À Brakel volgt Amesius en stelt dat het geloof zetelt in de wil.<sup>375</sup> Bij Witsius maakt het geen verschil uit: 'Scotus heeft al lange beweert, dat het Verstand en de wille, noch van malkanderen noch van de ziele verschillen.'<sup>376</sup> Bij Leydecker zetelt het geloof in het verstand.<sup>377</sup> Bij Francken in het verstand en in de wil, maar hij legt de nadruk op de wil.

#### *Oproep tot zelfonderzoek*

Het zelfonderzoek is een voorgeschreven middel waardoor een mens tot kennis van zijn staat kan komen. Vooral de voorstanders van het voorbereidend werk drongen hierop aan. Het zelfonderzoek is op verschillende plaatsen bij Voetius terug te vinden. Het onderzoeken vindt plaats door ons steeds weer te bezinnen op de wet, door het geweten te onderzoeken en door onze daden, voor zover we ons daarvan bewust zijn, te toetsen aan de wet van God.<sup>378</sup> In Amesius' werk over de *Conscientie* zien we het zelfonderzoek veelvuldig terugkomen. Ook bij Van Mastricht komt het zelfonderzoek of de beproeving regelmatig terug.<sup>379</sup> À Brakel roept ertoe op zich aan de hand van kenmerken te onderzoeken. Witsius, Leydecker en Francken behandelen het zelfonderzoek niet.

#### *Detailtering van de stappen die aan het geloof voorafgaan*

Een kenmerk van het ramisme is het terugbrengen van begrippen of processen tot hun kleinste eenheden of details. Deze detailtering is kenmerkend voor het voorbereidend werk en we zien die terug bij theologen als Perkins, Amesius, Hooker, Bolton, Shepard en Rogers. Voetius beroept zich voor zijn detailtering van de stappen die aan het geloof voorafgaan, expliciet op deze auteurs.

Onder invloed van Ramus en Perkins zien we bij Amesius een verdergaande detailtering tot in de kleinste stappen door middel van de bekende dichotomieën. Van Mastricht gaat in zijn detailtering nog weer verder dan Amesius in het *Mergh*. À Brakel beschrijft op een pastorale wijze tot in detail de zaken die aan het geloof kunnen voorafgaan. Witsius beschrijft de stappen minder gedetailleerd. Leydecker is vrij beknopt in het beschrijven van de verschillende stappen of de orde van werkingen, maar hij beschrijft ze wel. Dit geldt ook voor Francken.

374 Mastricht, *Beschouwende en praktikale godgeleerdheid* I, 136 (II, 1, 22).

375 À Brakel, *Redelyke Godsdienst* I, 32, VIII, XII en XX.

376 Witsius, *Verbonden Gods*, Boek 3, 7, V.

377 Leydecker, *Verborgentheid des geloofs*, boek 5, IV Hooftdeel, XV.

378 Voetius, *Praktijk* II, 153.

379 Mastricht, *Beschouwende en praktikale godgeleerdheid* IV, 861.

*Is er sprake van voorbereidend werk vóór het geloof?*

Amesius spreekt duidelijker dan alle anderen over het voorbereidend werk dat aan het geloof voorafgaat. Wedergeboorte en geloof houdt hij bij elkaar. Dit zien we tevens terug bij À Brakel, en gedeeltelijk bij Van Maastricht. Bij Voetius, Witsius, Leydecker en Francken zien we het voorbereidend werk opkomen vanuit de (eerste) wedergeboorte, die al vroeg kan hebben plaatsgevonden en blijft sluimeren, totdat de inwendige roeping het zaad tot ontkieming brengt. Bij hen zien we het voorbereidend werk een plaats krijgen in de bekering, voorafgaand aan het geloof.

*Apart benaderen van de zielsvermogens verstand, wil en affecten*

Voetius onderscheidt in het eerste deel van de bekering, de verootmoediging, een *cognitief* en een *affectief* deel. Dit onderscheid tussen *cognitief* en *affectief* zien we elke keer weer terug. Met het cognitieve deel richt hij zich op het verstand, met het affectieve deel op de wil en de affecten. Amesius erkent dat dat het geloof beschouwd wordt als een daad van het verstand, waarmee men een getuigenis toestemt, maar omdat de wil erdoor wordt bewogen, en het zich uitstrekt om het door het verstand als goed gekende toe te eigenen, beschrijft hij het geloof als een wilsdaad. Geloof veronderstelt kennis, maar zaligmakende kennis volgt op die wilsdaad en hangt er ook vanaf.<sup>380</sup>

Amesius ziet de affecten als de bewegers van het hart.<sup>381</sup> Het toepassen van de leer, ofwel de lering, is het zodanig inscherpen en leren van een of andere algemene waarheid, dat ze in de zielen doordringt en godvruchtige affecten in beweging zet.<sup>382</sup> Het toepassen door middel van ‘uses’, hoewel primair gereguleerd door de retoriek, wordt door de prediker gebruikt om op de affecten te werken en via de kanalen van de zenuwen tot het hart, de wil en de affecten te komen. De bewijzen zijn een zaak van het verstand.

Van Maastricht volgt Amesius in de onderscheiding van verstand, wil en affecten. Toch is er verschil in die zin dat hij de affecten op verschillende plaatsen in de preek benoemt. Op verschillende plaatsen in zijn ‘Nagedachten over de beste Predik-Wijze’ tot ‘Gebruikmakinge van de Beschouwende-Praktikale Godgeleerdheid’<sup>383</sup> spreekt hij over de ‘harts-tochten en gemoets-bewegingen’. Hij begint hiermee al in de inleiding bij het opwekken van de toehoorders.<sup>384</sup> Opvallend is dat hij dit ook doet bij

380 Amesius, *Mergh* I, 1, 2, 4; Amesius, *Conscientie*, I.1.1.

381 Amesius, *Mergh* II, 4, 25.

382 Amesius, *Mergh* I, 35, 45.

383 Maastricht, *Beschouwende en praktikale godgeleerdheid* IV, 841.

384 Maastricht, *Beschouwende en praktikale godgeleerdheid* IV, 846.

de exegese van de tekst.<sup>385</sup> Bij de toepassing spreekt hij eveneens de affecten aan.<sup>386</sup> Bij het gebruik van de zelfbeproeving, die gepaard gaat met beweegredenen en kenmerken, spreekt hij de affecten opnieuw aan.<sup>387</sup>

In navolging van Amesius is bij Wilhelmus à Brakel de wil de zetel van het geloof. De waarheden worden aan het verstand voorgesteld en dat stemt ze toe. Het doel van een 'geleerde Godtsalige', zo zegt À Brakel, is dat hij 'door openbaringe van de waarheyt sig aengenaem [maakt] aen de conscientien der menschen.'<sup>388</sup> De doelstelling van het preken moet zijn 'dat hij in al sijn prediken beooge herten te raken, en soo op het herte doelende, dat over te brengen, te troosten ende op te wekken.'<sup>389</sup> De toepassingen in de *Redelyke godtsdienst* laten zien dat hij op een bewegelijke wijze de affecten in beweging zet, die vervolgens het hart raken.

Witsius benadrukt de verlichting van het verstand, en de opening van het hart waardoor men acht geeft op wat gesproken wordt en ontvanke-lijk wordt voor het Woord dat men met toegenegendheid aanvaardt. Hij roept niet alleen, maar trekt ze, zodat ze Hem nalopen. Hij maakt hen ook gewillig en 'willende'.<sup>390</sup>

Leydecker spreekt heel duidelijk over de verlichting van het verstand. Het verstand gaat bij hem voorop. Heel duidelijk zegt hij het in zijn *Verborgentheid des geloofs*: 'Want kennis en toestemminge, ook met een bijzondere toepassing (waar in 't vertrouwen gelegen is) daar beneven een volle verzekeringe en vergenoeginge, tegen twijffeling gesteld (alle daden of eigenschappen des geloofs) behooren tot het verstand, Joh. 17:3. Rom. 8:38. 2 Tim. 1:12.'<sup>391</sup>

Francken richt zich naast het verstand op de wil en de affecten als krachten van de ziel. Het verstand wordt verlicht en 'leerzaam'. De wil wordt buigzaam onder de wil van God en meer gestadig. De affecten worden gezuiverd en geheiligd van zonden, functioneren ordelijk en zijn gematigd omtrent God en de schepselen.<sup>392</sup>

### *Het onderscheiden van algemene, 'gemene' en bijzondere genade*

Het voorbereidend werk, zo hebben onder anderen Amesius, Hooker en Norton gesteld, valt onder de 'gemene' werkingen van Gods Geest door

385 Maastricht, *Beschouwende en praktikale godgeleerdheid* IV, 849.

386 Maastricht, *Beschouwende en praktikale godgeleerdheid* IV, 859.

387 Maastricht, *Beschouwende en praktikale godgeleerdheid* IV, 862-863.

388 À Brakel, *Redelyke godtsdienst* I, 28, 9.

389 À Brakel, *Redelyke godtsdienst* I, 28, 9.

390 Witsius, *Verbonden Gods*, Boek 3, 7, XXII-XXIII.

391 Leydecker, *Verborgentheid des geloofs*, boek 5, IV hoofdeel, XV.

392 Francken, *Stellige God-Geleertheyd* II, XXV, 361-362.

de bediening van Wet en Evangelie. De meeste theologen in die tijd maakten onderscheid tussen algemene, 'gemene' en bijzondere of zaligmakende werkingen van Gods Geest. De rechtzinnige theologen in die tijd stelden dat het allemaal genadegaven betreft die van God en Christus afkomstig zijn. Algemene genade wordt aan iedereen bewezen, 'gemene' aan degenen die onder het Evangelie leven en Gods Woord horen verkondigen, bijzondere genade wordt verleend aan de ware gelovigen.

De vraag is vervolgens of we het bedroefd zijn over de zonde, het hongeren en dorsten naar Christus, het reformeren van ons leven door Gods Woord te lezen, te bidden en ijverig de middelen waar te nemen nu tot de zaligmakende kenmerken van het geloof moeten rekenen of niet. Amesius en Norton stelden dat het niet genoeg is als we erkennen dat zulke kenmerken uit God, uit Christus, of uit genade zijn, tenzij we ze beschouwen als vrucht van Zijn bijzondere genade. Dat wil dan zeggen dat God ze schenkt naar Zijn verkiezing en dat Christus ze meedeelt als Middelaar en Hoofd van Zijn Kerk, en dus als vrucht van Zijn bijzondere genade.<sup>393</sup> Voorafgaand aan het geloof is er geen vereniging met Christus.<sup>394</sup> De persoon in wie alleen 'gemene' kenmerken gevonden worden, zoals je die ook kunt tegenkomen in een verworpene, kan niet verzekerd worden van geloof en zaligheid. Hetzelfde geldt ook omgekeerd. In een uitverkorene die nog niet gelooft, is er geen ander kenmerk dan datgene wat we ook in een verworpene kunnen vinden. Amesius spreekt over een zekere 'gemene genade' die het verstand krachtig bestraalt.<sup>395</sup>

In navolging van Amesius spreekt Van Mastricht nadrukkelijk over algemene, 'gemene' en bijzondere genade. In zijn spreken over de inwendige roeping maakt hij onderscheid tussen de 'gemene' en de zaligmakende verlichting.<sup>396</sup>

---

393 Norton, *Orthodox Evangelist*, 168.

394 Zie Amesius, zoals geciteerd door Norton, *Orthodox Evangelist*, 169: 'Hoc unum perpendat venim cordatus Lector, sati[s]factionem illa Christi, pro nobis nocentibus susceptam, valere non potisse, nisi aliqua antecedente internos & Christum conjunctione; tali scilicet, qua designatus erat a Deo, ut caput esset corpus, cujus nos summus membra.' 'Ik zou graag willen dat de welwillende lezer zou overwegen dat de voldoening van Christus, aangebracht voor ons, zondaren, nutteloos geweest was, zonder voorafgaande vereniging tussen ons en Christus. Een vereniging namelijk waarbij Hij door God is aangewezen als Hoofd van het lichaam, waarvan wij de leden zijn.' En: 'Omnia salutari nobis dicuntur communicari a Christo, ut in Capite.' 'Alle zaligmakende zegeningen worden ons in Christus, als Hoofd, geschonken.'

395 Amesius, *Mergh* I, 26, 14.

396 Mastricht, *Beschouwende en praktikale godgeleerdheid* III, 199 (VI, 2, 11); vgl. Amesius, *Mergh* I, 26, 16.

À Brakel maakt eveneens onderscheid tussen algemene, 'gemene' en bijzondere genade. Hij spreekt over de 'gemene' werking van Gods Geest, die leidt tot verlichting en het historische geloof, als hij spreekt over een uitwendige en een inwendige roeping.<sup>397</sup> Witsius spreekt wel over een historisch geloof en een tijdgeloof, maar niet over het onderscheid tussen 'gemene' en bijzondere genade.<sup>398</sup> Leydecker spreekt wel over het historische geloof, tijdgeloof en wondergeloof, maar niet over een onderscheid tussen 'gemene' en bijzondere genade.<sup>399</sup>

### *Scherpe cesuur tussen Wet en Evangelie*

De scherpe cesuur tussen Wet en Evangelie zien we vooral bij Voetius vooral terug bij de bekering van volwassen personen. Daarbij maakt hij gebruik van en verwijst hij naar de puriteinen, die het voorbereidend werk voorstaan. Bij jonge kinderen valt hij terug op een meer verbondsmatige benadering. Amesius maakt een scherpe onderscheiding tussen Wet en Evangelie door meer de nadruk te leggen op het voorbereidend werk. Hierdoor treedt het scherpe element van Luther weer meer op de voorgrond. Amesius borduurt verder op de vroege ontwikkeling van de eerste puriteinen Richard Greenham en Richard Rogers. Hij legt hij de basis voor een meer systematische beschrijving van het werk dat aan het geloof voorafgaat.

Van Mastricht volgt Amesius daarin, maar wel met enige nuance. Waar Amesius de 'hebbelijkheid' en de 'dadelijkheid' van het geloof dicht bij elkaar hield, laat Van Mastricht meer ruimte in de tijd over. Een ruimte, die Alexander Comrie (1706-1774) in zijn geschriften later verder zal invullen in zijn nadere uitwerking van de geloofsbegrippen 'geloof' en 'geloven'. Van Mastricht kent een scherpe scheiding tussen Wet en Evangelie. In zijn dogmatiek volgt hij de lijn van Perkins, Amesius en Thomas Hooker in hun leerwijze met betrekking tot het voorbereidend werk. À Brakel beschrijft dat de manier van wedergeboorte heel verschillend kan zijn.<sup>400</sup> À Brakel zit volledig op de lijn van Amesius.<sup>401</sup> Witsius, Leydecker en Francken zitten meer op de lijn van Voetius.

### *Conclusie*

Voetius' visie op de wedergeboorte die voorafgaat aan het geloof, vinden we niet terug bij Amesius. Voetius hecht veel waarde aan de relatie tussen

397 À Brakel, *Redelyke godsdienst* I, 30, 3; vgl. Amesius, *Mergh* I, 11.

398 Witsius, *Verbonden Gods*, Boek 3, 7, XXVIII-XXIX.

399 Leydecker, *Verborgentheid des geloofs*, Boek 5, IV hoofddeel, V-VII.

400 À Brakel, *Redelijke godsdienst* I, 31, 7.

401 À Brakel, *Redelijke godsdienst* I, 32, 20.

het geboren kind en zijn verbondsouders en baseert daarop zijn visie van zaad, vermogen en dispositie. Met betrekking tot het voorbereidend werk tussen de eerste en tweede wedergeboorte, en bij volwassenen bij wie de eerste en de tweede wedergeboorte samenvallen, zien we duidelijk de invloed van Amesius, Hooker, Shepard en anderen.

Niet alleen het aanhalen van deze auteurs, maar ook het verwerken van hun theologische visie op roeping, wedergeboorte en bekering zijn kenmerkend. Amesius had op dogmatisch vlak grote invloed op Petrus van Mastricht en Wilhelmus à Brakel. Amesius heeft een dogmatiek ontwikkeld die in zijn geheel afwijkt van de toenmalig gangbare gereformeerde visie. Volgens de gereformeerde orthodoxie bestaat de godgeleerdheid in de leer van de goddelijke zaken en vormt het christelijke leven een onderdeel daarvan.<sup>402</sup>

Volgens Amesius is de theologie echter een leer om voor God te leven. Dit resulteert in een tweetal principiële verschillen. De eerste is dat bij Amesius *niet* God en de goddelijke zaken, maar het leven *voor* God het voorwerp van de theologie is. Het tweede verschil is dat de leer ondergeschikt wordt gemaakt aan het leven, in die zin dat ze de onmisbare voorwaarde voor het Gode welgevallige leven is. Niet de leer, maar het leven is het doel. De theologie is praktisch gericht. Na de analyse van de dogmatische geschriften van Van Mastricht en À Brakel behoeft het geen betoog dat zij Amesius hierin zijn nagevolgd. Dit geldt voor de een sterker dan voor de ander, maar de invloed is onmiskenbaar. Bij Witsius, Leydecker en Francken zien we wel Voetius' lijn van de wedergeboorte in de staat vóór het geloof, maar minder de nadruk op het voorbereidend werk zoals de Engelse puriteinen dit voorstonden. Als ze spreken over het voorbereidend werk, dan is dit voor hen iets wat voortvloeit uit de wedergeboorte en plaatsvindt vóór het geloof.

Al eerder heb ik gesteld dat bij Voetius de praktijk der godzaligheid niet het voorwerp en het doel van de theologie is, maar min of meer een apart gegeven wat aan de theologie verbonden moet worden. In zijn uiteenzetting beschrijft Voetius op scholastieke wijze de theologie van het algemene naar het bijzondere, en werkt hij van het natuurlijke naar het bovennatuurlijke. Uiteindelijk komt hij uit bij de zaligmakende kennis, die vanwege haar aard uitloopt op de praktijk. Voetius eindigt dus waar Amesius begint. Uiteindelijk is er in de visie op de praktijk der godzaligheid tussen Voetius en Amesius echter niet zoveel verschil. Beiden hebben een standaardwerk over de praktijk der godzaligheid geschreven. De invloed van Amesius als voluntarist heeft echter wel grote gevolgen gehad

---

402 Op 't Hof, 'Geloofsleer en geloofs(be)leven'.

voor de praktische theologie. Het valt niet te ontkennen dat deze invloed van Amesius ook zichtbaar is bij Voetius. Bij Amesius verschuift het object van de theologie van God naar het geestelijke leven. Van 't Spijker wees op het niet-denkebeeldige gevaar dat de geestelijke ervaringen van de gelovige hierdoor alle aandacht krijgen. Dit kan leiden tot een zekere reductie van de geloofswaarheid, wat volgens Voetius een versmalling van de theologie betekende.<sup>403</sup>

In de *Disputationes selectae* van Voetius zien we twee lijnen. De wedergeboorte vóór de bekering en dan vooral gericht op kinderen van minimaal één verbondsouder. Heel duidelijk zien we de scheiding tussen de wedergeboorte en het komen tot de actus als voltooide bekering. Daarnaast benoemt hij de (tweede) wedergeboorte, waarbij hij onderscheid maakt tussen fysieke en morele oorzaken, om zo de interne verlichting door de Geest te onderscheiden van de externe roeping door het Woord van God. De interne roeping is op zichzelf niet zaligmakend en verandert het hart en de wil niet. Dat doet de (tweede) wedergeboorte wel.

Hoe het proces tot de daad van het geloof verloopt, beschrijft hij tot in de kleinste details. Hij maakt bij de (eerste) wedergeboorte onderscheid tussen het vegetatieve en dierlijke leven en het menselijke leven. Tot het dierlijke en vegetatieve leven – hij noemt dat het *wel levende*, maar de nog *ongeboren vrucht* – rekent hij voorbereidende zaken als het horen van de wet, het waarnemen van Gods oordelen, het overtuigd worden van de zonde en in het bijzonder het op zichzelf toepassen van de vloek van de wet. De 'verbrijzeling', de 'heilige wanhoop' en andere zaken vormen een onderdeel van het proces tot het geloof en gaan er dus aan vooraf. Voetius noemt dat de eerste genade.

De tweede genade (of de tweede wedergeboorte) vindt plaats als het *effectief* principe (de Heilige Geest) de wil buigt met een *fysieke* en kracht-dadige werking, werkzaamheid en voorbeschikking; en als de Geest het verstand verlicht en verzekert met een krachtige en zoete overtuiging: 'Christus is uw Zaligmaker'. Dit is de onmiddellijke werking van Gods Geest, die God in ons, zonder ons werkt (door Amesius de 'lijdelijke aanvaarding' genoemd<sup>404</sup>). Dit is het leven zelf; Voetius vergelijkt dat met het leven van een mens. Daarvóór kan het dus nog algemeen werk zijn, als het daarbij blijft. In de *Praktijk der godzaligheid* zien we die fysieke oorzaak terug als hij betoogt dat we 'met behoud van het onderscheid tussen de wedergeboorte in eigenlijke zin en de dadelijke bekering' mogen aannemen dat er nieuwe hoedanigheden of eigenschappen worden ingestort,

403 Van 't Spijker. 'Amesius', 70.

404 Amesius, *Mergh* I, 26, 21.

niet alleen in het verstand, maar ook in de wil. Voor die fysieke verandering voert hij een aantal bijbelteksten aan. Voetius' vele aanhalingen uit puriteinse geschriften laten zien dat hij hun werken kende en de inhoud ervan in zijn colleges en disputaties verwerkte.

Invloed van het voorbereidend werk zien we duidelijk terug in de dogmatiek van Van Mastricht. Hij ziet deze voorbereiding echter niet als een voorbereiding tot de wedergeboorte, maar tot geloof en bekering. Anders dan Amesius noemt Van Mastricht de fysieke verandering die plaats vindt in de wedergeboorte wél; dat doet hij in navolging van Voetius. Hoewel Amesius in zijn uitleg van de Heidelbergse Catechismus aan de wedergeboorte een aparte plaats toekent, wijdt hij er in het *Mergh* geen afzonderlijk hoofdstuk aan. Opmerkelijk is dat Van Mastricht wél een afzonderlijk hoofdstuk aan de wedergeboorte wijdt, waarin hij die fysieke verandering ook beschrijft. De roeping op zich is volgens hem niet voldoende; het draait om de fysieke werking in de wedergeboorte. Hij werkt het concept van de wedergeboorte ook verder uit door het als een 'vermogen' (*potentia*) te beschrijven en dit te onderscheiden in een eerste daad, wanneer het geestelijke leven wordt toegebracht, en in tweede daden die dit werk voortzetten. Deze stappen verschillen niet alleen in orde van natuur, maar bovendien in orde van tijd. Daarin zien we weer de invloed van Voetius naar voren komen. Van Mastricht benoemt de thema's verbrijzeling en heilige wanhoop, maar stelt dat deze voorbereiding niet behoort tot de wedergeboorte, maar tot het doel van de bekerende verandering, namelijk geloof en bekering. De voorbereiding baant alleen een weg. God handelt door middel van een voorbereidende verbrijzeling, vernedering en wanhoop niet te zachtzinnig, om de bekeerling zo aan te drijven tot een volstrekt en onbepaald aannemen van de Verlosser. Kortom, de leer van het voorbereidend werk zien we nadrukkelijk terugkomen in de dogmatiek van Van Mastricht, zij het in het hoofdstuk over de bekering en niet in het hoofdstuk van de wedergeboorte.

Bij À Brakel zien we in het hoofdstuk van de roeping dat hij spreekt over een 'almachtige werking' die de ziel aanraakt, waardoor deze ten opzichte van verstand, wil en 'hebbelijke' gestalte verandert. Hij werkt dit verder uit in zijn hoofdstuk over de wedergeboorte. Uitdrukkelijk stelt hij dat er geen voorbereidingen zijn tot de wedergeboorte: voor de wedergeboorte is de mens dood, hij verkrijgt het leven door de wedergeboorte. Desalniettemin noemt À Brakel overtuigingen, indrukken van zaligheid en verdoemenis, schrik voor de toorn van God, 'preparatie' tot de wedergeboorte, ook al is men dan nog dood in de zonden en in de misdaden. De voorbereidingen zijn geen beginselen van leven. Bij À Brakel zien we de invloed van het voorbereidend werk minder sterk terug dan bij Van Mastricht en Amesius.



Abraham Kuyper (1837-1920) had als geen ander in de gaten dat À Brakel op het spoor van Amesius zat. Hij zegt: 'Kenmerk is dus bij Brakel, dat het geloof niet als een inklevende hebbelijkheid, maar als een uitgaande daad des harten wordt opgevat; en hiermee samenhangend, dat het orgaan voor het geloof en zijn zetel waar het heerscht, gezocht wordt niet in onze kennisse, maar hoofdzakelijk in onzen wil.'<sup>405</sup> Verder zegt hij 'dat de kleine afwijking, die reeds Amesius zich van Calvijn en Beza veroorloofde, bij À Brakel reeds iets te ver naar het onderwerpelijke helt, en dat alleen op de lijn van Augustinus, Thomas (van Aquino), Calvijn, Zanchius, Voetius, Comrie het voorwerpelijke karakter der heilsgenade genoegnaam gedekt is.'<sup>406</sup>

Witsius wijst het voorbereidend werk voor de wedergeboorte af. Hij geeft overigens aan dat het meer een verschil in woorden is. Hij laat het voorbereidend werk opkomen als vrucht uit de eerste wedergeboorte, die aan het geloof voorafgaat. De tweede wedergeboorte is bij hem de buiging van de wil, zodat de ziel gaat willen wat God wil. Dus de overtuigingen, de droefheid naar God, en het hongeren en dorsten vloeien voort uit de eerste wedergeboorte.

Hoewel Leydecker sterk op de puriteinse theologie gericht is, beweegt hij zich in zijn dogmatiek meer in de lijn van Voetius dan in die van Amesius. Wat bij hem opvalt, is dat hij een onderscheiding maakt tussen de bron van de inwendige en de uitwendige roeping. De uitwendige roeping vloeit voort uit het feit dat Christus Heere is en macht heeft over alles, terwijl de inwendige roeping voortvloeit uit het middelaarschap van Christus. Wellicht hierdoor geïnspireerd, zal onder anderen Abraham Kuyper later onderscheid maken tussen de bron van de algemene en van de bijzondere genade. Leydecker leerde geen voorbereidingen tot de wedergeboorte, maar liet ze voortvloeien uit de eerste wedergeboorte, die God zonder ons in ons werkt.

Francken laat het voorbereidend werk eveneens opkomen uit de wedergeboorte en laat dit alles aan het geloof voorafgaan. Hij volgt daarin de lijn van Voetius (eerste wedergeboorte), Witsius en Leydecker.

Onder de begripsbepaling (1.3) heb ik een definitie gegeven van het voorbereidend werk, zoals die van toepassing is bij de theologen die het voorbereidend werk voorstonden. Deze definitie luidde:

---

405 Kuyper, *Het werk van den Heiligen Geest*, 488.

406 Kuyper, *Het werk van den Heiligen Geest*, 492.

Onder het voorbereidend werk versta ik de periode tussen de staat waarin de mens van nature rustig leeft en het moment waarop de mens geestelijk bekwaam gemaakt wordt om onmiddellijk te geloven en de Heere Jezus Christus aan te nemen. In die periode verkeert hij onder de bediening van Wet en Evangelie en de algemene werkingen van Gods Geest. Onder de term voorbereidend werk versta ik dus de voorafgaande werkzaamheden vóór de ‘effectual call’ of de inwendige roeping.

Bij de hierboven besproken dogmatici zien we (vanaf Voetius) in zekere zin een verschuiving plaatsvinden. Bij Perkins, Amesius, Hooker, Shepard en bij andere in hoofdstuk 3 genoemde puriteinen zien we het voorbereidend werk vóór de ‘effectual call’ ofwel vóór de inwendige roeping geplaatst. Voetius en na hem ook anderen, plaatsten het voorbereidend werk ná de inwendige roeping onder het hoofdstuk bekering, die voorvloeit uit de wedergeboorte. Dit betekent dat bij hen het voorbereidend werk een plaats krijgt in de bekering en vóór het geloof.

Als we de verschillende dogmatieken met elkaar vergelijken, ziet het er schematisch als volgt uit:

Amesius e.a.	Voetius / Van Maastricht	À Brakel	Witsius e.a.
Uitwendige roeping	Uitwendige roeping	Uitwendige roeping	Uitwendige roeping
Vorbereidend werk		Vorbereidend werk enigermate genoemd	
Effectual Call of inwendige roeping	Inwendige roeping	Inwendige roeping en bekering	Inwendige roeping
Geloof – bekering – wedergeboorte	Wedergeboorte	Wedergeboorte	Wedergeboorte
	Bekering: het voorbereidend werk valt onder de bekering en wordt geplaatst vóór het geloof.		
	Vereniging met Christus	Geloof	Geloof
Rechtvaardigmaking	Rechtvaardigmaking	Rechtvaardigmaking	Rechtvaardigmaking

De inwendige roeping, het geloof, de wedergeboorte en de rechtvaardigmaking werden door de reformatoren en nadere reformatoren gezien als een logische orde, maar ze vinden alle chronologisch wel op hetzelfde moment plaats.

## 6 Voorbereidend werk in homiletische geschriften

Nadat we in hoofdstuk 5 de doorwerking van het voorbereidend werk in de verschillende invloedrijke dogmatische geschriften inzichtelijk hebben gemaakt, onderzoeken we vervolgens in dit hoofdstuk hoe het voorbereidend werk doorwerkt in de homiletiek en in de praktijk van de prediking. In een volgend hoofdstuk bestuderen we dan aan de hand van handboeken voor ziekentroosters hoe het voorbereidend werk doorwerkte in de pastorale praktijk. Eerst komen in dit hoofdstuk de invloedrijkste homiletieken aan bod voor de theorie van de prediking, vervolgens kijken we naar de praktijk door eerst preken over de Heidelbergse Catechismus en vervolgens andere preken te bestuderen.

### 6.1 Homiletieken

In hoofdstuk 2 kwamen de verschillende vermogens van de ziel aan de orde. Op basis van deze kennis onderzoeken we, voordat we overgaan tot het analyseren van preken, de invloed van de Engelse homiletiek op die uit de Nederlanden.<sup>1</sup> In eerder onderzoek<sup>2</sup> is die invloed al geconstateerd, maar in ons onderzoek spitsen we dat toe op volgende vragen: 1. In hoeverre heeft de leer van het voorbereidend werk invloed gehad op de Nederlandse homiletiek? 2. In hoeverre heeft de ramistische detaillering en de nadruk op het *rechte* leven zich in de Nederlandse homiletiek een plaats verworven? 3. Wordt er door de Engelse invloed in Nederland meer aandacht geschonken aan de affecten als zielsvermogen? 4. Ligt de nadruk meer op de wil als scharnierpunt van het geloof of meer op het verstand? 5. Is er aantoonbare Engelse invloed aan te wijzen in het benoemen van kenmerken in de toepassing?

#### 6.1.1 Engelse homiletische geschriften

In het onderzoek richt ik me op de invloedrijkste homiletieken uit het einde van de zestiende en het begin van de zeventiende eeuw. Met uitzondering van Willem Teellinck beperk ik me daarbij tot homiletieken die

---

1 Hoekstra, *Gereformeerde homiletiek*, 12 omschrijft homiletiek als 'die theologische wetenschap, welke tot object heeft de bediening van het Woord in de vergadering van de gemeente van Christus'.

2 O.a. Brienin in: Hoornbeek, *Eerste Nederlandse homiletiek*.

geschreven zijn door professoren aan de universiteiten. Dit betreft de homiletieken van de Engelse theologen William Perkins en William Amesius en drie Nederlandse theologen, namelijk Willem Teellinck, Johannes Hoornbeeck en Petrus van Mastricht. Vervolgens geef ik een reflectie op de invloedrijke homiletieken van David Knibbe en Guiljelmus Saldenus.

William Perkins verwerkte ramistische gegevens in zijn geschrift *The art of Prophecyng, or, A Treatise concerning the sacred and onely true manner and method of Preaching*. Hoewel Perkins Ramus' naam niet expliciet noemt, is de nadruk op de methode, de dichotomie en de structuur van het geschrift kenmerkend voor deze uitgave.<sup>3</sup> Amesius ontbreekt niet in het onderzoek, aangezien hij jarenlang theologie doceerde aan de universiteit te Franeker en als zodanig invloed uitoefende op een generatie jonge theologen. De keuze voor Willem Teellinck is ingegeven vanwege het feit dat hij een soort brugfunctie vervulde tussen de Engelse en de Nederlandse preekmethode. De overige homiletieken behandel ik vanwege het feit dat hun homiletische werk als handleiding is gebruikt bij het opstellen van preken door andere predikanten.<sup>4</sup> In de conclusie zal ik ook aangegeven hoe de verschillende homileten naar elkaars werk verwijzen. In het onderzoek naar de homiletieken richt ik me specifiek op zaken die kenmerkend zijn voor ons onderwerp. Daarbij denk ik aan de opbouw van de preek, hoe de gemeente wordt aangesproken, de preekmethode, de mate van detaillering, de invloed van filosofie, retorica en psychologie, en de specifieke kenmerken van het voorbereidend werk. Ook bezien we de nadruk op de affecten en op de wil (in plaats van het verstand) als scharnierpunt van het geloof.

#### 6.1.1.0 William Perkins (1558-1602)

In 1592 publiceerde Perkins een handleiding voor de predikkunde *The art of Prophecyng, or, A Treatise concerning the sacred and onely true*

---

3 Gibbs, Inleiding tot: William Ames, *Technometry*, 27: 'Although Perkins does not mention Ramus as one of his authorities, the emphasis on method, the dichotomous structure of his treatise, the use of Ramus's nine artificial arguments, and the stress on axiomatical, syllogistic, or methodical disposition make it clear that Perkins is probably the first Englishmen to have written on preaching within the framework of Ramist philosophy. The impact of Perkin's teaching and personal example did not cease when he left his teaching position, for he then became lecturer at St. Andrews Church, where his preaching continued to influence the students of Cambridge, especially those of Christ's College.'

4 Bisschop, *Sions Vorst en volk*, 15-16, 63; Hartog, *Predikkunde*, 81-84; zie verder paragraaf 5.5.1.

*manner and method of Preaching*. Hierin verwerkte hij zijn ramistische denkbeelden, hoewel hij de naam van Ramus niet expliciet noemt. De nadruk op de methode, de dichotomie en de structuur van het geschrift zijn echter kenmerkend voor deze ramistische uitgave.<sup>5</sup> Perkins benadrukt dat de voorbereiding voor de prediking twee kanten heeft: ‘De goede interpretatie en het juiste verdelen of het rechte snijden van het Woord.’<sup>6</sup> Met de goede interpretatie bedoelt hij de uitleg van de woorden en de zinnen van de Schrift, waarbij ernaar gestreefd moet worden om de zin van het gedeelte helder te maken. Door de juiste verdeling of het ‘rechte snijden’ wordt het Woord als het ware ‘toebereid om de mensen te stichten.’<sup>7</sup> Deze ‘toebereiding’ heeft op haar beurt ook twee aspecten: het Schriftgedeelte wordt ontleed in een aantal praktische lessen of leerstellingen (de ontknoping) en daaruit vloeit een persoonlijke toepassing voort. De ontknoping kan op twee manieren, namelijk door aanwijzen of verzamelen. Aanwijzen gebeurt wanneer de lering voor de toepassing in de tekst ligt opgesloten en alleen nog aangewezen moet worden. Verzamelen gebeurt wanneer de lering niet expliciet in de tekst staat en er toch in besloten ligt. Dit verzamelen ‘geschied door ’t behulp van negen bewijsredenen, genomen van de oorzaken, van de werkingen, van de onderwerpen, byvoegsels, verschillende, vergelijkingen, namen, verdeelinge, uytbeeldinge.’<sup>8</sup> Op deze wijze ontstaat de befaamde ‘puriteinse driedeling’, die zo kenmerkend geworden is voor de opbouw van hun preken: 1. uitleg (explication), 2. praktische lessen (doctrine) en 3. toepassing (application).

Perkins en zijn leerlingen stelden zich tot doel om het Woord van God persoonlijk aan het hart van de gemeente te leggen. Het ging bij hen om het *rechte* leven. Tegen deze achtergrond wordt het begrijpelijk dat de toepassing in hun preken veel nadruk krijgt. Doorgaans is deze erg uitvoerig en valt zij in verschillende ‘gebruiken’ (*usus*) uiteen. Perkins spreekt zelf van zeven manieren van ‘toe-eygening’, die zijn gericht op de verschillende soorten van mensen. Er zijn ongelovigen, er zijn mensen die ‘leerzaam’ zijn, maar nog ‘onwetend’, sommigen zijn wel met ‘enige kennis begaafd’, maar noch niet ‘overootmoedigt’, sommige zijn ‘verootmoedigt’, sommige zijn ‘gelovige’, sommige zijn ‘gevallen’ en er is een ‘vermengt’ volk.<sup>9</sup> Elk moet in zijn eigen levensstand worden aangesproken. Deze gebruiken of *usus* deelt hij schematisch als volgt in:

5 Gibbs, ‘Inleiding tot: Ames, *Technometry*, 27.

6 Perkins, *Werken* III, 46.

7 Perkins, *Werken* III, 56.

8 Perkins, *Werken* III, 56.

9 Perkins, *Werken* III, 58-61.

1. Toepassing op het terrein van het verstand (Mental application)
  - a. Nadere uitleg van de leer ('doctrine', use of information)
  - b. Weerlegging van dwalingen (use of redargution)
2. Toepassing op het terrein van de levenspraktijk (Praktical application)
  - a. Onderricht hoe te leven (use of instruction)
 

Hiertoe behoren:

    1. Vertrouwing (use of instruction)
    2. Aansporing (use of exhortation)
  - b. Vermaning tot levensverbetering (use of correction)
 

Hiertoe behoort:

    1. De vermaning (use of admonition)<sup>10</sup>

In de meeste preken van de puriteinen wordt de onderlinge samenhang van de 'gebruiken' niet aangegeven. Bovendien kan het aantal en de naamgeving van de 'gebruiken' per preek nogal variëren. Doorgaans blijft het aantal beperkt tot drie of vier. De meest voorkomende zijn:

1. Een woord van verder onderricht (use of information): de praktische betekenis van de tekst wordt verder besproken en de consequenties voor het persoonlijke leven worden toegelicht.
2. Een woord van aansporing (use of exhortation): een oproep tot bekeering en gehoorzaamheid aan Gods geboden.
3. Een woord van troost (use of comfort): daarin wordt aangetoond dat de tekst antwoord geeft op de vragen van het hart en hoe het bemoeit in de strijd.
4. Een woord van zelfbeproeving (use of trial, of self-examination): een oproep om zichzelf te beproeven in het licht van de lessen die vanuit de tekst aan de orde komen.

Van belang is verder de 'maniere der toeeygeningen' die Perkins beschrijft:

De grond der toeeygeninge is, datmen wete of de voorgenomen plaatze zij een spreuke der Wet, of des Euangeliums. Want in 't prediken des Woords, hebben de Wet en 't Euangelium verscheyden werkingen, want de wet is dus verre krachtig, dat zij ons de ziekte der zonde aanwijst, en door toeval vermeerdert: Maar zij geeft geen hulp-middel. Doch het Euangelium, gelijk dat leert wat men doen zal: zoo heeft het ook mede t' zamengevoegt de krachtige werking des heyligen Geests, waar door wij wedergeboren zijn, krachten hebben om te gelooven, en om te onderhouden 't geen het ons

---

<sup>10</sup> Perkins, *Werken* III, 61-62.

gebiedt. Zoo is dan de wet in ordre van leeren eerst: en het Euangelium laatst.<sup>11</sup>

Perkins geeft eveneens aan dat kennis niet voldoende is; ook verootmoediging is noodzakelijk. In die zin spreekt hij over de grondslag van de boetvaardigheid, dat is de droefheid naar God.

De droefheyd na God, is een bekommering over de zonde, daarom dat het zonde is. Om deze beweginge te verwekken, moetmen eerst gebruyken de *bedieninge der wet*, welke voortbrengt verbrijzeling des herten, of verschrikkingen der gewisse, welke, als is zij na haar eygen aart niet heylzaam, zoo is zij nochtans een noodwendigh hulp-middel, waar door de hardnekkigheydt des zondaars gebroken, en zijn gemoet tot leerzaamheydt bereydt wordt. En op dat deze vernedering door de wet te wege gebracht werde, is noodig, datmen gebruyke eenig uytgelezen deel der wet, 't welke eenige uytstekende zonde, in den mensche, die noch niet verootmoedigt is, bestraffe. Want droefheyd en boetvaardigheyd over eene zonde, is droefheyd, en boetvaardigheyd over alle zonden.<sup>12</sup>

Met degenen die verootmoedigd zijn, moet men als volgt te werk gaan. 'Men zal ze de wet voorstellen, maar zoo voorzichtig getempert met het Euangelium, dat zij door haare zonden en overdenking van Gods oordeel verschrikt zijnde, te gelijk de vertroosting en uyt het Euangeliums mogen ontfangen. [...] Den genen die gantsch verootmoedigt zijn, door de Leere des geloofs en der boetvaardigheyd, zalmen ook de vertroostinge des Euangeliums verkondigen.'<sup>13</sup>

Uit de bekeringschema's die Op 't Hof uit de vertaalde geschriften van Perkins heeft gedistilleerd, blijkt duidelijk dat deze het voorbereidend werk buiten de 'effectual call' plaatst.<sup>14</sup> Als voorbeeld noem ik de *Ghulden Keeten der Zaaligheid*.<sup>15</sup>

Volgens Baars valt een aantal zaken bij Perkins op:

1. zijn vernieuwend denken;
2. het radicaal breken met de klassieke retorica;
3. het afleiden van een praktische les (doctrine) uit de tekst;
4. van verstrekkende betekenis is het feit dat Perkins – meer dan tot die tijd gebruikelijk was – aandacht geeft aan de toepassing; baanbrekend

11 Perkins, *Werken* III, 57.

12 Perkins, *Werken* III, 57.

13 Perkins, *Werken* III, 60.

14 Op 't Hof, *Engelse piëtistische geschriften*, 343-349.

15 Perkins, *Werken* I, 73-74.

is zijn visie vooral geweest door zijn ontwikkeling van de gebruiken (*usus*) in de toepassing, iets wat niet alleen veel invloed heeft gehad binnen het Engelse puritanisme, maar ook binnen de Nederlandse Nadere Reformatie;<sup>16</sup>

5. de gebruiken in de toepassing zijn vooral gericht op de affecten;
6. meer nadruk op het *rechte* leven, dan op de *rechte* leer;
7. het benoemen van kenmerken in de toepassing om de hoorder te verschrikken of te troosten;
8. het plaatsen van het voorbereidend werk buiten de 'effectual call'; en
9. een scherpe scheiding van Wet en Evangelie.

#### 6.1.1.0 William Amesius (1576-1633)

Amesius gaat in zijn *Mergh*<sup>17</sup> en in de *Vijf boeken van de conscientie*<sup>18</sup> in op de prediking. De plicht van een prediker is Gods wil uit Zijn Woord voor te stellen tot stichting van de toehoorders.<sup>19</sup> Hij moet dit niet in het algemeen doen, maar in het bijzonder, door toepassing op ieders staat en leeftijd, zowel ouderen als jongemensen, en zowel werkgevers als werknemers.<sup>20</sup> Amesius geeft aan dat zij die hun hoorders alleen maar een tekstverklaring bieden en het daarbij laten, bedriegers zijn. In de toepassing van de leer moet men dieper afdalen en de leringen toepassen op de harten van de hoorders.<sup>21</sup> Degenen die de leer (doctrine) en de nuttigheden vermengen, maken het hun toehoorders moeilijk om de preek te onthouden, waardoor ze niet gesticht worden. Het gevolg is dat ze de preek thuis niet kunnen herhalen of bespreken in hun gezin, waardoor het nut van de preek verloren gaat.<sup>22</sup>

De lering (doctrine) is een godgeleerde geloofsspreuk, die met nadruk in de woorden van de Schrift als zodanig is gesteld of die als onmiddellijk gevolg daaruit voortvloeit. Als eerste moet deze lering worden vastgesteld. Daaruit volgt dan het gebruik of de nuttigheid. De leer moet bevestigd worden en dit gebeurt door de logische analyse. De retorica en de grammatica kunnen daarbij ondersteunen.<sup>23</sup>

16 Baars, *Dictaat homiletiek*, 40-41.

17 Amesius, *Mergh*, I, 35.

18 Amesius, *Conscientie*, IV, 26.

19 Amesius, *Mergh* I, 35, 12.

20 Amesius, *Mergh* I, 35, 14.

21 Amesius, *Mergh* I, 35, 18, 19.

22 Amesius, *Mergh* I, 35, 20.

23 Amesius, *Mergh* I, 35, 21, 23.



De onderbouwde zaak kan met illustraties worden toegelicht.<sup>24</sup> Wanneer de leer (*doctrine*) voldoende is uitgelegd, gaat hij over tot het gebruik of het nut van de leer (*usus*).<sup>25</sup> Hier zijn we op een belangrijk punt aangeland. Het gaat om de plaats van de *usus* en om de verhouding van *explicatio* en *applicatio*.<sup>26</sup> Hoekstra stelt ten aanzien van de visie van Amesius vast dat bij hem de *usus* behoren tot de *declaratio* en onderscheiden zijn van de *applicatio*.<sup>27</sup> Brienens wijst echter terecht op artikel 44 waar Amesius zegt: 'Na de verklaring moet volgen de Toepassing, welke nochtans met de uittrekking der nuttigheden zodaanigh een verwantschap heeft, dat zij dikwijls met dezelve vermengt kan worden.'<sup>28</sup>

Amesius geeft aan dat de *usus* op heldere en ordelijke wijze uit de leer (*doctrina*) moeten worden afgeleid. De *usus* is het theologische axioma dat uit de leer wordt afgeleid en het nut, de waarde en de bedoeling van de leer aantoot. In de nuttigheid gaat het met name om een juiste beoordeling van de gedachten. Ze bestaan uit informatie over en reformatie van de gedachten. Dit laatste omvat zowel een weerlegging van een of andere onjuiste opvatting als ook een verbetering van de praktijk van leven, handel en wandel.<sup>29</sup>

Aan het slot van het stuk over de *explicatio*, dat handelt over de *doctrinae* en de *usus*, stelt Amesius dat niet alle leringen (*doctrinae*) die uit de tekst kunnen worden afgeleid ook moeten worden behandeld. Ditzelfde geldt ook voor de gebruiken. Alleen de meest noodzakelijke ten opzichte van de situatie, de plaats, de tijd en de te onderwijzen personen moeten worden behandeld. In die gebruiken moet onderscheidt worden gemaakt, in wat het meest dienstbaar kan zijn aan de beoefende of beleden kracht van de religie.<sup>30</sup>

Na de uitleg komt de toepassing (*applicatio*). Het toepassen van de leer is het zodanig inscherpen en leren van een algemene waarheid, dat ze in de zielen doordringt en godvruchtige affecten in beweging zet.<sup>31</sup> De waarheid moet krachtig in de harten indringen.<sup>32</sup>

24 Amesius, *Mergh* I, 35, 28.

25 Amesius, *Mergh* I, 35, 29.

26 Brienens, Inleiding tot: Hoornbeeck, *Eerste Nederlandse homiletiek*, 26.

27 Hoekstra, *Gereformeerde homiletiek*, 117.

28 Amesius, *Mergh* I, 35, 44; Brienens, Inleiding tot: Hoornbeeck, *Eerste Nederlandse homiletiek*, 26-27.

29 Brienens, Inleiding tot: Hoornbeeck, *Eerste Nederlandse homiletiek*, 27; Amesius, *Mergh* I, 33-35 en 36-43.

30 Brienens, Inleiding tot: Hoornbeeck, *Eerste Nederlandse homiletiek*, 27; Amesius, *Mergh* I, 31, vgl. 14.

31 Amesius, *Mergh* I, 35, 45.

32 In de Engelse vertaling: 'Men are to be pricked to the quick.'

In de toepassing komen drie zaken naar voren: vertroosting (consolation), opwekking (exhortation) en vermaning (admonition).<sup>33</sup> De vertroosting is een toepassing van bewijsredenen om de onderdrukkende affecten van smart en vrees weg te nemen of te verzachten.<sup>34</sup> In de vertroosting worden tot nuttigheid van de toehoorders kenmerken gevoegd waardoor het geweten van de mens wordt verzekerd van zijn aandeel aan deze weldaad. Hiermee vertroost de predikant het geweten van de gelovige. Tevens worden de bezwaren weerlegd die een angstig gemoed daartegen zou kunnen inbrengen.<sup>35</sup> De opwekking is een toepassing van de bewijsredenen waardoor de deugd een beginsel van leven krijgt of verder opgewekt wordt tot verdere oefening.<sup>36</sup> In deze opwekking tot de deugd is het tonen van de middelen behulpzaam tot het verkrijgen van ervan. Elk middel moet bewezen worden uit de Schrift of door redenen die gefundeerd zijn op de Schrift.<sup>37</sup> De vermaning is een toepassing van bewijsredenen om de zonde te verminderen. In de vermaning of afrading van ondeugden kunnen hulpmiddelen worden toegevoegd uit teksten die het meeste effect hebben.<sup>38</sup>

Evenals Perkins plaatst Amesius het voorbereidend werk vóór de 'effectual call'. Dit komt niet naar voren in zijn hierboven genoemde homiletische notities in het *Mergh én de Vijf boeken van de conscientie*. Niettemin is Amesius daar heel duidelijk in. Hij schrijft in het hoofdstuk over de roeping dat de vereniging met Christus, waardoor de mens recht krijgt tot de zegeningen die in Christus zijn, in de roeping ligt.<sup>39</sup> De roeping verdeelt hij in de aanbidding van Christus en in de aanvaarding van Hem.<sup>40</sup> De aanbidding van Christus is uit- en inwendig. De uitwendige aanbidding is een voorstelling of verkondiging van het Evangelie of de beloften van Christus.<sup>41</sup> Vervolgens zegt hij: 'Opdat nochtans de Menschen voorbereidt moghten worden, om de beloften an te vaerden, ghaat de toepassing der Wet ghewoonlijk voor, tot ontdekking der zonde, en des zonders onverschoonbaarheid en vernedering. Rom. 7:7. Ik kende de zonde niet dan door de Wet.'<sup>42</sup>

33 Amesius, *Mergh I*, 35, 47.

34 Amesius, *Mergh I*, 35, 48.

35 Amesius, *Mergh I*, 35, 49.

36 Amesius, *Mergh I*, 35, 50.

37 Amesius, *Mergh I*, 35, 51.

38 Amesius, *Mergh I*, 35, 52, 53.

39 Amesius, *Mergh I*, 26, 2, 3.

40 Amesius, *Mergh I*, 26, 7.

41 Amesius, *Mergh I*, 26, 10, 11.

42 Amesius, *Mergh I*, 26, 12.

Samengevat kunnen we ten aanzien van Amesijs stellen:

1. Een predikant mag niets toelaten wat niet strekt tot de geestelijke stichting van de hoorders en evenmin iets mag achterhouden wat tot dat doel zou kunnen dienen.<sup>43</sup>
2. Ten opzichte van Perkins zien we bij Amesijs een meer systematische benadering. In het *Mergh* zien we de tweeledige ramistische verdeling van de theologie in het geloof in God en in de dienst van God. Dit zien we ook terug in zijn homiletische denktrant.
3. Voor Amesijs ligt de nadruk in de preek vooral op het *Deo vivere*, het leven voor God ofwel het *rechte* leven. Dit gaat gepaard met een gedetailleerde beschrijving van de diverse fases in het voorbereidend werk en in het geloofsleven.
4. In de toepassing zien we dat in de prediking de affecten, de springplank tot het hart, een grote rol krijgen toebedeeld.
5. Hij benoemt de kenmerken in de toepassing om de hoorder te verschrikken of te troosten.
6. Hij plaatst het voorbereidend werk buiten de 'effectual call'.
7. Amesijs maakt een scherpe scheiding tussen Wet en Evangelie.

#### 6.1.1.0 Kenmerken van de Engelse homiletische vertegenwoordigers

Voordat ik verderga met het onderzoek van de Nederlandse homiletische geschriften, geef ik een korte samenvatting van de belangrijkste kenmerken van de besproken homiletieken van Engelse theologen die het voorbereidend werk voorstaan. Vervolgens wil ik de Nederlandse homiletische geschriften daaraan toetsen. De belangrijkste kenmerken zijn:

1. in de preek ligt de nadruk in de toepassing of *uses* vooral op de affecten, die de puriteinen zien als springplank naar het hart;
2. op ramistische wijze beschrijven ze de werkzaamheden in de ziel tot in de kleinste details;
3. op de korte tekstverklaring volgen *doctrines* en *uses*, waarbij het rechte leven meer nadruk krijgt dan de rechte leer;
4. de prediking is meer appellerend dan beschrijvend;
5. er wordt een duidelijk onderscheid gemaakt tussen Wet en Evangelie;
6. het voorbereidend werk wordt buiten de 'effectual call' geplaatst; en
7. men spoort aan tot zelfonderzoek, waarbij de kenmerken een grote rol spelen.

In paragraaf 2.8 hebben we de specifieke kenmerken genoemd van het voorbereidend werk. Naast de hierboven genoemde zeven kenmerken,

---

<sup>43</sup> Amesijs, *Mergh* I, 35, 67.

noemen we de nadruk op het geloof als daad, het onderscheid tussen algemene, ‘gemene’ en bijzondere genade.

### 6.1.2 *Nederlandse homiletische geschriften*

Op diverse kerkelijke vergaderingen in de zestiende eeuw werd benadrukt dat de Heilige Schrift zo helder mogelijk moet worden uitgelegd. Toch duurde het nog enige tijd voordat er sprake was van homiletische publicaties. In eerste instantie waren die nog erg summier en fragmentarisch, maar de ontwikkeling zette in.<sup>44</sup>

#### 6.1.2.1 *Willem Teellinck (1579-1629)*

Een van de eersten die een fragmentarische homiletiek publiceerde, was Willem Teellinck. Achter in zijn werk *Den spiegel der zedicheyt*<sup>45</sup> nam hij onder de titel ‘Manier Om Predikationen te stellen’ 22 artikelen op over hoe de preek er volgens hem uit moet zien. Ik vat deze artikelen samen:

1. *Exordium* (de inleiding)
  - a. *Propositio* of het oogmerk van de tekst
  - b. *Divisio* of het aanwijzen van de leden of delen van de tekst waarop men moet letten
2. *Deductio* (de afleiding)
  - a. *Subdivisio* (het verklaren van de delen)
  - b. Het trekken van leringen uit de tekst
  - c. Het voorstellen van de leringen aan de gemeente door die één of twee keer voor te stellen zodat de eenvoudigste dit kan volgen
  - d. Bewijs dat de leer uit de tekst volgt en daarop gegrond is
    - I. Bewijzen met behulp van andere Schriftuurplaatsen
    - II. Door middel van voorbeelden
    - III. Met redenen die uit de Schrift genomen kunnen worden
    - IV. Het versieren van de bewijzen met de hulp van de retorica
3. *Applicatio* (de toepassing)
  - a. Recapitulatie van het gehoorde voor de gemeente, wat een goede voorbereiding is om over te gaan tot de nuttigheden
  - b. Drie nuttigheden: bestraffing (waaronder ook de wederlegging valt), vertroosting en vermaning
    - I. Bestrafing door de dreigementen van de wet
      1. Het wegnemen van de uitvluchten

<sup>44</sup> Brienen, Inleiding tot: Hoornbeeck, *Eerste Nederlandse homiletiek*, 16.

<sup>45</sup> Teellinck, *Spiegel*, Y2r-Y3v.

## II. De vertroosting

1. Door het voorhouden van de beloften van het Evangelie
2. Het noemen van voorbeelden
3. Het wegnemen van twijfel
  - a. Zwaarheid van de zaak
    - i. Wijzen op Gods almacht
  - b. De onwaardigheid tot de zaak
    - i. Het aanwijzen van de verdiensten van Christus en Zijn waardigheid
  - c. Beproeving of diegene die we troosten die troost wel waardig is

## III. De vermaningen

1. Door de beloften van God
  2. Het aandringen van de bestraffingen
  3. Het aandringen van de vertroosting
- c. Als het gemoed hierdoor bereid is de vermaningen in praktijk te brengen, is het nu tijd om verschillende middelen aan te wijzen hoe men dit het beste kan doen
- d. Het voorstellen van beweegredenen om deze middelen gaarne te gebruiken met de toezegging dat ze, indien ze die gewetensvol gebruiken, daar grote 'baat' bij zullen vinden, zoals we dat uit eigen bevinding kunnen zeggen.

De preek begint met een inleiding waarin het verband met de tekst wordt uiteengezet. Daarna volgt de tekst zelf, die tegelijk ook het thema van de preek is. Hieruit volgt de verdeling van de preek in verschillende onderdelen. Na de verdeling volgt de verklaring van de tekst. De verklaring van de tekst wordt weer parafraserend uitgelegd. Daarop volgt het trekken van leringen uit de tekst, die de gemeente worden voorgehouden. De leer wordt bewezen door middel van bewijzen uit de Schrift en met voorbeelden. Daarop volgt de toepassing, die begint met een samenvatting van het gehoorde. Dit doet denken aan de rede in de rechtszaal waarin aan het slot ook een recapitulatie is opgenomen. Uit de leringen volgen dan de drie nuttigheden: een bestraffing, een vertroosting en een vermaning. De bestraffing wordt gegeven overeenkomstig de dreigementen van de wet, de vertroosting en de vermaning vanuit de beloften van het Evangelie. Bij de vermaning zien we dat Teellinck de gepaste middelen aanwijst hoe men een en ander in het werk moet stellen. Bij het behandelen van de nuttigheden wordt er sterk op de affecten gepreikt, als springplank naar het hart. Overigens beperkt Teellinck zich tot de formele zijde van de

prediking en bespreekt hierin niet het inhoudelijke aspect van de prediken.<sup>46</sup>

Het valt op dat Teellinck naar Perkins verwijst. Net als Perkins ruimt Teellinck in de preek een grote plaats in voor de toepassing. Die brede aandacht voor de toepassing, de *applicatio*, waar het eigenlijke in de prediking gebeurt, is kenmerkend voor de Engelse puriteinen.<sup>47</sup>

Naast deze beschrijving in 22 artikelen wijdt Teellinck ook in het tweede hoofdstuk van het vierde boek van zijn hoofdwerk *Noodwendigh vertoogh* een gedeelte aan 'de Predicatie van Godts Woort'.<sup>48</sup> Hierin benadrukt hij dat de scherpe cesuur tussen Wet en Evangelie gepreekt moet worden, omdat we daardoor ons onvermogen leren kennen en tot Christus worden gedreven. Daarnaast benadrukt hij de onzekerheid van het leven, de plichten, maar ook de redenen waarom we die plichten moeten betrachten. Hij wekt de predikers op om die dingen te behandelen die nuttig en voordelig voor de toehoorders zijn. Als laatste noemt hij de vermaningen en opwekkingen die men aan elkaar moet doen om elkaar op te wekken tot liefde en het doen van goede werken.

Vervolgens besteedt hij aandacht aan de manier waarop de stof moet worden verdeeld. Hierin volgt hij de hierboven genoemde opbouw van de preek. Ieder moet zijn bescheiden deel onder de prediking ontvangen. Daarom is het belangrijk dat het Woord Gods recht gesneden wordt, conform 2 Timotheüs 2:15.<sup>49</sup> Ook hier zien we de overeenkomst met Perkins naar voren komen. Teellinck onderscheidt zes soorten mensen die in de preek aangesproken moeten worden:

1. Onwetende, hiertoe behooren de Dwaelgheesten, ende die van een andere ghesinte zijn; die moeten onderwesen worden door grondige verclaringhe der Goddelijcker dinghen, soo eenvoudelijck ghedaan, als wij hier boven aanwesen;
2. Onwillighe, om het goede, ofte leeren, ofte reede weten. Die moeten willich ghemaect worden door beweech-redenen;
3. Onmachtige, soo wij alle zijn, die moeten bequaem gemaect worden, door Behulpmiddelen;
4. Verwaende, die moeten overtuyght, ende vernedert worden, door bequame Schriftuerlijcke proeven;
5. Cleynmoedighe, die moeten oock vertroost, ende gheholpen worden, met bequame proeven;
6. Welgestelde, die moeten meer ende meer bevesticht worden, door moet-gevinghe.<sup>50</sup>

46 Brienen, Inleiding tot: Hoornbeeck, *Eerste Nederlandse homiletiek*, 21.

47 Brienen, Inleiding tot: Hoornbeeck, *Eerste Nederlandse homiletiek*, 23.

48 Teellinck, *Noodtwendigh vertoogh*, 108-116.

49 Teellinck, *Noodtwendigh vertoogh*, 116.

50 Teellinck, *Noodtwendigh vertoogh*, 122.



Willem Teellinck  
Bron: Rijksmuseum Amsterdam

Ten opzichte van Perkins en Amesius valt bij Teellinck een aantal zaken op.

1. Hij houdt vast aan het *exordium*, maar dan wel gelieerd aan de tekst waarover hij preekt.
2. Hoewel hij geen thematische preek houdt, trekt hij, net als de Engelse homileten, leringen uit de tekst, die hij meer dan eens voorstelt aan de gemeente.
3. In de bewijsvoering maakt hij gebruik van de middelen die de retorica hem aanreikt.
4. Hij maakt gebruik van recapitulatie, zoals dit in een rede in de rechtszaal ook voorkomt. Gezien zijn opleiding in de rechten, is dit niet verwonderlijk. Daarnaast zien we de invloed van Petrus Ramus, die een methode gebruikt waardoor de lezer of hoorder de zaken die hij heeft gehoord, gemakkelijker kan onthouden en reproduceren.<sup>51</sup>
5. Hij volgt Perkins en Amesius in hun scherpe cesuur tussen Wet en Evangelie. De dreigementen van de wet vallen bij hem onder de bestraffing, terwijl de beloften van het Evangelie onder de vertroosting vallen.
6. In navolging van Perkins en andere puriteinen legt Teellinck veel nadruk op het preken op de affecten, die op hun beurt weer functioneren als een springplank tot het hart.
7. In navolging van Perkins spreekt hij zijn hoorders onderscheidend aan, zodat hij ieder zijn bescheiden deel ontvangt.
8. Net als Petrus Ramus, Perkins en Amesius legt hij directe verbanden tussen leer en leven.

#### 6.1.2.2 Johannes Hoornbeeck (1617-1666)

Johannes Hoornbeeck schreef als eerste Nederlandse theoloog een complete homiletiek, die in 2009 door T. Brienens voor het eerst in het Nederlands is vertaald. In zijn homiletiek geeft Hoornbeeck de preek de volgende indeling:

1. Inleiding (*exordium*)
2. Thema en verdeling (*propositio et partitio*)
3. De behandeling van de afzonderlijke delen (*tractatio partium singularum*)
  - a. Uitleg (*explicatio*)
  - b. Lering (*documentum*)
  - c. Gebruiken (*usus*)

---

<sup>51</sup> Westerink, *Met het oog van de ziel*, 22.





Johannes Hoornbeeck  
Bron: Rijksmuseum Amsterdam

In de verdeling van punt 3 zien we dat Hoornbeeck de visie van Perkins een plaats geeft. De uitleg van de tekst moet kort zijn. Hoornbeeck laat zien dat zij analytisch dient te zijn en dus sterk moet aansluiten bij de (letter van de) Bijbeltekst. Bij het afleiden van de lering gaat Hoornbeeck ervan uit dat deze leringen (*documenta*) direct of indirect uit de tekst kunnen worden afgeleid. Deze leringen bepalen op hun beurt de toepassingen die hieruit weer worden afgeleid. Deze toepassingen worden als laatste besproken in het gedeelte dat aan de 'gebruiken' (*usus*) is gewijd. Het 'gebruik' en de toepassing van het 'gebruik' zijn voor Hoornbeeck twee uitdrukkingen voor dezelfde zaak. Het 'gebruik' bestaat namelijk in de toepassing, of – nog beter gezegd – de lering wordt in het 'gebruik' toegepast.

De lering (*documentum*) of de leringen zijn de grond of de basis voor de 'gebruiken' (*usus*). Deze gebruiken verdeelt hij in dogmatische en praktische gebruiken, die respectievelijk betrekking hebben op het geloof en de levenswandel, dus enerzijds op de waarheid (*veritas*) en anderzijds op de vroomheid en de levenspraktijk (*pietas et praxis*). Zowel de dogmatische als de praktische 'gebruiken' worden in drieën verdeeld. De dogmatische 'gebruiken' dienen

1. ter onderrichting in, inachtneming en bevestiging van de waarheid;
2. ter verdediging van de waarheid;
3. ter weerlegging van de afwijkingen en bestrijdingen van de waarheid.

De praktische 'gebruiken' dienen

1. tot voorlichting en leiding met het oog op de praktijk waarbij overwogen wordt, wat en hoe er in deze en gene situatie gedaan moet worden;
2. tot vermaning, die bestaat in aansporing tot uitoefeningen van de deugd, tot waarschuwing en bestraffing; en
3. tot vertroosting.

Na deze uiteenzetting over de 'gebruiken' brengt Hoornbeeck de kenmerken (*signa*) ter sprake. Hierin gaat hij verder dan Perkins, die de kenmerken niet afzonderlijk behandelt. Perkins schenkt wel aandacht aan de kenmerken, maar dan altijd in verband met een andere thematiek, bijvoorbeeld het 'gebruik' van zelfbeproeving (use of self-examination). Hoornbeeck wijdt aan de kenmerken een aparte homiletische beschouwing. Hij definieert ze als 'blijken' of 'toetsstenen' van onze geestelijke staat, maar dat punt is niet rechtstreeks van betekenis voor de opbouw van de preek. We merken op dat Hoornbeeck binnen het kader van de

toepassing naast de ‘gebruiken’ ook nadrukkelijk de kenmerken aan de orde wil stellen. Een en ander betekent dat de toepassing bij hem en zijn volgelingen nog breder kan worden dan bij Perkins het geval is.<sup>52</sup>

Wat verder van belang is, is het feit dat Hoornbeeck zich meer richt op de gevolgen (effecten) van het ingeplante geloof, dan de wijze waarop het geloof in ons geplant wordt. De kenmerken van de gevolgen van het geloof zijn veiliger vast te stellen, dan de eerste.<sup>53</sup>

Ten opzichte van Perkins, Amesius en Teellinck valt bij Hoornbeeck een aantal zaken op.

1. Hij houdt vast aan het *exordium*, maar dan wel gelieerd aan de tekst waarover hij preekt.
2. Hij houdt vast aan een thema en verdeling.
3. In de behandeling van de afzonderlijke delen volgt hij Perkins na in uitleg, lering en gebruiken.
4. Hij hanteert een verdeling in dogmatische en praktische gebruiken, die hij, zoals hierboven is aangegeven, in drieën verdeelt.
5. In de praktische gebruiken richt hij zich op de affecten.
6. Hij hanteert kenmerken als aparte homiletische beschouwing, in plaats van in het stuk van zelfonderzoek.
7. In de preek valt de nadruk op het *rechte* leven.

#### 6.1.2.3 Petrus van Mastricht (1630-1706)

In 1687 gaf Petrus van Mastricht in het laatste of vierde deel van zijn *Beschouwende-Praktikale Godgeleerdheit* zijn ‘Nagedachten over de beste Predik-Wijze’ ten beste, tot ‘Gebruikmakinge van de Beschouwendende-Praktikale Godgeleerdheit’.<sup>54</sup> Zelf had hij deze manier van preken gedurende zeventien jaar in de praktijk gebracht.<sup>55</sup>

Hij stelt dat een goede predikwijze van grote vrucht kan zijn voor de oefening van de godzaligheid. De *ziel* van een goede preek is door middel van de preek de deugden en ondeugden en meer andere dingen uit hun grondbeginselen en wezenlijke delen af te leiden en te structureren. In het verdere vervolg citeert Van Mastricht meerdere malen Amesius.<sup>56</sup> Van Mastricht werkt zijn preekmethode uit met een voorstel van Kolossenzen 3:1 en deelt de preek als volgt in:

52 Baars, *Dictaat homiletiek*, 42-45; Hoornbeeck, *Eerste Nederlandse homiletiek*, 216-218.

53 Brienens, Hoornbeeck, *Eerste Nederlandse homiletiek*, 218.

54 Van Mastricht, *Beschouwende en praktikale godgeleerdheit* IV, 841.

55 Van Mastricht, *Beschouwende en praktikale godgeleerdheit* IV, 842.

56 Van Mastricht, *Beschouwende en praktikale godgeleerdheit* IV, 842 en 845.

1. Inleiding
2. Inhoud van de tekst
3. De tekstverklaring
4. De 'leerstukkige Handel-stof'
  - a. Opsporing en voorstelling van het leerstuk
  - b. Bijbrengen van bewijzen met teksten die gelijke strekking hebben
  - c. Bevestiging van de tekst door andere redenen
  - d. Verdediging tegen tegenwerpingen of 'zwarigheden'
  - e. Verklarende uitbreiding
5. Toepassing
  - a. Leerstellige, welke de waarheid van het betoogde leerstuk betreffen
    - i. Gebruik tot geschil-beslissing of het weerleggen van de dwaling
  - b. Praktikale of betrachtende, welke handelt over de goedheid van het leerstuk
    - i. Gebruik inzake de kwade dingen waartoe het behandelde leerstuk kan dienen
    - ii. De troostgronden, die het leerstuk kan opleveren voor elke kwaal
    - iii. De tegenwerpingen, die een angstig gemoed kan opwerpen, om de troostredenen af te weren en krachteloos kan maken
6. Het onderzoek of de zelfbeproeving.
  - a. Gebruik van beweegredenen
  - b. Gebruik van kentekenen
7. Vermaning, waardoor het verklaarde leerstuk nader aangewezen wordt tot opwekking van de ijver tot de deugd en het oefenen van goede werken
  - a. De plicht die aangeraden wordt
  - b. De beweegredenen die met de plicht worden verbonden
  - c. De middelen, waardoor we tot die plicht kunnen komen
  - d. De manier waardoor de deugdenplicht te beoefenen is
8. Het gebruik van hulpmiddelen, het opwekken van de affecten of gemoedsbewegingen.<sup>57</sup>

Ten opzichte van Perkins, Amesius, Teellinck en Hoornbeeck valt bij Van Mastricht een aantal zaken op.

---

<sup>57</sup> Van Mastricht, *Beschouwende en praktikale godgeleerdheid* IV, 845-866.

1. Hij houdt vast aan de inleiding.
2. De inhoud van de tekst en de verklaring van de tekst krijgen afzonderlijk aandacht.
3. De opzet van de homiletiek heeft overeenkomsten met die van Amesius, die hij ook meerdere keren bij name noemt. Hij is sterk gericht op de praktijk, het *rechte* leven.<sup>58</sup>
4. De hoorders worden als aparte groepen aangesproken, namelijk als degenen die de deugd of die de ondeugd betrachten.
5. De applicatie heeft de ramistische tweedeling in het leerstellige en het praktikale.
6. Evenals bij Perkins en Amesius zien we het stuk van de zelfbeproeving als afzonderlijk onderdeel benoemd.
7. Kenmerken worden benoemd, maar alleen als ze zeker en 'onfeilbaar' te verkrijgen zijn.
8. Het aanspreken van de affecten en de 'Gemoets-bewegingen' in de verschillende onderdelen van de preek, niet alleen in de toepassing. Dit zien we ook terug in de preken van Thomas Hooker.

#### 6.1.2.4 David Knibbe (1639-1701)

David Knibbe werd in 1639 te Middelburg geboren als zoon van David Knibbe. In 1659 werd hij ingeschreven als student aan de universiteit van Leiden. Hij was een leerling van Johannes Hoornbeeck. Vervolgens werd hij predikant in de gemeente Barsingerhorn (1663), Purmerend (1667) en Leiden (1668). Hij stierf te Leiden in 1701.

Knibbe heeft in zijn homiletiek de werken van Desiderius Erasmus, Bartholomaeus Keckermann (1572-1609), Hoornbeeck en Johannes Martinus gebruikt. De hoofdzaken daaruit heeft hij in een eenvoudige, overzichtelijke vorm weergegeven. Hijzelf was in Leiden een leerling van Hoornbeeck. Hoekstra noemt Knibbes homiletische werk een van de beste praktische gereformeerde homiletieken uit de zeventiende eeuw.<sup>59</sup>

Knibbe maakt onderscheid tussen de gebruiken die betrekking hebben op het verstand en die betrekking hebben op de wil. Met de bestrafing richt hij zich meer op de wil: 1. de zonden die regelrecht tegen de tekst strijden worden aangewezen en 2. de zonden worden verfoeid en de straffen die ze verdienen, uit de tekst aangewezen.<sup>60</sup> In navolging van de puriteinen en Teellinck richt Knibbe zich bij de vermaning vooral op de

<sup>58</sup> Van den End, *Saldenus*, 82.

<sup>59</sup> Hoekstra, *Gereformeerde homiletiek*, 124. De bekende Abraham Hellenbroek ging tijdens zijn Leidse studententijd trouw naar de kerk bij David Knibbe. Brienens, 'Hellenbroek', 182.

<sup>60</sup> Knibbe, 'Kort onderwijs', 15.



David Knibbe

Bron: Rijksmuseum Amsterdam

affecten, waarin hij aandringt op de betrachting van de deugd en die krachtig toepast op de gemoedstoestand van de mens, om te vluchten van het kwaad dat in de tekst wordt verboden. Knibbe is voorzichtig in het geven van kentekenen. Volgens hem zijn kentekenen vaste en heldere bewijzen, waardoor op een overtuigende manier de waarheid van het christendom of de goede staat van ieder christen in het bijzonder kan worden aangetoond. Als middelen daartoe noemt hij: 1. het lezen van Gods Woord; 2. ijverig naar de kerk gaan; en 3. bidden tot God. Het moeten zulke middelen zijn die in het bijzonder voor deze of een andere deugd te pas komen.<sup>61</sup> Daarom moeten de plichten op een goede manier worden voorgesteld, die in bepaalde omstandigheden ook kentekenen kunnen zijn. Zo zijn ze dikwijls ook middelen om een zaak te verkrijgen zoals in de tekst is voorgehouden. De plichten zijn dan kentekenen waardoor men van zijn zaligheid verzekerd is.<sup>62</sup>

Hij vervolgt met beweegredenen, oftewel argumenten die de ziel in beroering brengen en redenen waardoor de mens op een krachtige wijze wordt opgewekt om de zaken die in de tekst zijn voorgesteld te zoeken of in praktijk te brengen. Deze beweegredenen worden genomen uit het heerlijke, voordelige of vermakelijke 'goed' dat in die zaak ligt opgesloten. Hierdoor worden de mensen opgewekt. Hij richt zich daarbij op de affecten. De argumenten die hij daarbij gebruikt, zijn genomen uit de woorden en de zaken van de tekst.<sup>63</sup>

Als laatste gebruik noemt Knibbe de vertroosting. Deze behelst enige troostrijke aanspraken, waardoor een ziel tegen geestelijke of lichamelijke kwalen wordt gesterkt of uit de tekst wordt opgericht en verkwikt. Deze vertroosting hebben betrekking op: 1. de zonde; 2. de strijd tegen het vlees, de wereld en de satan; 3. de verdrukkingen; of 4. de verschrikkingen van de dood en de verdoemenis. Knibbe schenkt veel aandacht aan de kenmerken en de toepassing op de staat en stand van de hoorders.<sup>64</sup> In tegenstelling tot Hoornbeek is Knibbe heel voorzichtig in het gebruik van kenmerken of kentekenen. In navolging van de puriteinen richt hij de gebruiken (*usus*) ook op het verstand, de wil en de affecten. In navolging van de puriteinen en Teellinck richt hij zich door middel van de beweegredenen speciaal op de affecten van de mens om ze op te wekken tot de geboden plichten.

---

61 Knibbe, 'Kort onderwijs', 18-19.

62 Knibbe, 'Kort onderwijs', 20.

63 Knibbe, 'Kort onderwijs', 21.

64 Hoornbeek, *Eerste Nederlandse homiletiek*, 244-246.

#### 6.1.2.5 *Guiljelmus Saldenus*

Guiljelmus Saldenus heeft een korte homiletiek geschreven.<sup>65</sup> In zijn beschrijving van deze homiletiek stelt Van den End dat Saldenus grote waardering had voor de Engelse preekwijze met haar (ramistische) onderscheidingen en dat dit onderscheiden element in zijn prediking in de loop der jaren een sterker accent heeft gekregen. In deze onderscheidingen zien we de ramistische invloed terug die elke keer weer verder gaat in de onderverdeling, tot in het kleinste detail.<sup>66</sup>

In de voorrede op zijn prekenbundel *Geesteliken Honingraat* wordt de prediking van Saldenus vergeleken met die van de praktische Engelse schrijvers als Perkins, Baxter, Bolton, Daniel en Jeremia Dyke en Amesius.<sup>67</sup> Saldenus noemt de naam van Perkins en zegt van hem ‘dat deze door zijn scherp verstand onder de Engelsen heeft uitgeblonken, en zich voor de hele kerk zeer verdienstelijk heeft gemaakt’.<sup>68</sup> Saldenus heeft veel invloed uitgeoefend op zijn tijdgenoten Sixtus Brunsvelt, Jakobus Koelman, Simon Oomius, Simon Simonides en Hermannus Witsius. Zijn invloed geldt ook latere schrijvers zoals Cornelis van Velzen, Jan Eswijler, Wilhelmus Schortinghuis en Alexander Comrie.<sup>69</sup>

De bestraffing van de zondaar moet ‘altijd met zachtheid gepaard gaan, zodat de zondaren voelen dat de prediker geleid wordt door liefde tot hen, en hun bekering op het oog heeft. Al te veel terechtwijzingen moeten in de preek niet naar voren worden gebracht, anders gaan de hoorders eraan wennen. Het moet gebeuren op de wijze van een geneesmiddel en niet als voedingsmiddel’.<sup>70</sup>

Om het gevaar van de wanhoop te voorkomen, ‘moet aan de zielen die werkelijk gewond zijn door de angel van de berisping kort enige leniging worden gegeven [...], opdat zo de bliksem van de wet enigszins wordt getemperd door de genade van het Evangelie’.<sup>71</sup> Niettemin stelt Saldenus ‘dat Godt den mensch alsoo wanhopelijck gestelt maeckt, om hem buyten sijn zelve[n] tot Christum te drijven’. Hij pleit voor een heilzame wanhoop in onderscheid van de wanhoop van de goddelozen. Deze werpen namelijk alle hoop weg, zelfs Christus en al de beloften van de genade. Bij de godzalige is dit niet zo. Die wanhopen wel aan zichzelf, maar hopen op

65 Van den End, *Saldenus*, 66-78.

66 Van den End, *Saldenus*, 82.

67 Van den End, *Saldenus*, 86.

68 Van den End, *Saldenus*, 72.

69 Van den End, *Saldenus*, 282.

70 Van den End, *Saldenus*, 73.

71 Van den End, *Saldenus*, 73-74.



Christus. Omdat ze zelf geen raad weten, lopen ze tot een Ander en zoeken daar hun behoud.<sup>72</sup>

Het onderscheid in hoorders moet goed in acht worden genomen:

Als zij tot nu toe niet wedergeboren zijn en nog bekeerd moeten worden, moeten meer de motieven van de wet naar voren worden gebracht, waardoor hun ellendige staat buiten Christus, ja zelfs hun onvermijdelijk verderf grondig aan hen bekendgemaakt wordt, en zij door de schrik des Heeren bewogen worden tot het geloof. Maar als zij al wedergeboren en bekeerd zijn, moeten meer de evangelische motieven naar voren gebracht worden, motieven die meer ontleend zijn aan de weldaden van God.<sup>73</sup>

Saldenus is van mening dat men niet te royaal moet zijn met het uitdelen van vertroosting. Belangrijk daarbij is dat men moet separeren of onderscheiden; anders geeft het aanleiding tot traagheid en geestelijke inbeelding van de niet-wedergeborenen. ‘Het deel hebben aan de goddelijke vertroosting (hoewel vleselijke mensen zich daarmee strelen) geldt naar zijn mening alleen de vromen, de waarlijk verbrijzelden, en op geen enkele manier geldt dit voor de goddelozen en voor hen die tegenstreven, hoe terneergeslagen ze overigens ook zijn.’<sup>74</sup>

Ten opzichte van Perkins, Amesius, Hoornbeeck en Teellinck valt bij Saldenus een aantal zaken op. Net als bij de Engelse puriteinen is zijn tekstuitleg heel kort en ligt de nadruk volledig op de toepassing, op het rechte leven. De opzet van zijn homiletiek komt in grote lijnen overeen met die van Hoornbeeck. De bewijzen van de uitleg worden bij Saldenus onder de toepassing behandeld, terwijl die bij Hoornbeeck onder de uitleg vallen. Saldenus geeft in de preek het zelfonderzoek een plaats, zoals we dit ook tegenkwamen bij Perkins, Amesius en Teellinck. In navolging van Perkins en Amesius behandelt Saldenus de kenmerken uitvoeriger dan Hoornbeeck. Saldenus maakt een scherp onderscheid tussen de Wet (voor de onbekeerden) en het Evangelie (voor de bekeerden).<sup>75</sup> De wet dient tot verbrijzeling.<sup>76</sup>

### 6.1.3 *Vergelijking*

Om een goed overzicht te krijgen van de verschillende homiletieken, geven we een overzicht per onderdeel.

72 Saldenus, *De wech des levens*, 62-63.

73 Van den End, *Saldenus*, 74.

74 Van den End, *Saldenus*, 76.

75 Van den End, *Saldenus*, 83; vgl. Perkins, *Werken III*, 61.

76 Van den End, *Saldenus*, 83.

### *Onderscheid in de toepassing in het verstand en in de praktijk*

In de toepassing maakt men verschil tussen de drie hoofdfuncties van de menselijke ziel: het intellect, de wil en de affecten (aandoeningen). Hierin zien we invloed vanuit het puritanisme. Vanaf Amesius (voluntarisme) zien we de functie van de wil prominenter aanwezig dan bij Perkins (intellectualisme). Dit heeft gevolgen voor de prediking. De affecten worden gezien als springplank naar het hart, de beïnvloeders van de wil. Door sterk op de affecten te preken, beweegt men de wil.

### *Gebruik van kenmerken*

Zowel Perkins als Amesius maakt in de behandeling van consciëntiegevallen gebruik van kenmerken. Beiden hebben een geschrift uitgegeven over de behandeling van die gevallen.<sup>77</sup>

In navolging van de puriteinen roept Teellinck geregeld op tot zelfonderzoek. Daarbij noemt hij kenmerken waaraan men kan weten of men een gelovige of is of niet en in welk stadium men verkeert. Een geschrift waarin dit nadrukkelijk aan de orde komt, is *Soliloquium*.

Hoornbeeck stelt dat 'de nuttigheid als vertroosting is die waardoor de ziel uit de tekst of door de lering van de tekst versterkt wordt tegen hetzij geestelijke of hetzij lichamelijke rampen van dit leven.'<sup>78</sup> Brienens vertaalt *usus* met 'nuttigheden'. Eerder kwamen we ze tegen als gebruiken. In deze nuttigheid hebben de kenmerken die de bewijzen vormen van onze geestelijke staat volgens Hoornbeeck een bijzondere plaats.<sup>79</sup> Hij geeft aan dat de kenmerken met de grootste oordeelkundigheid en voorzichtigheid moeten worden aangewend; ze mogen dus niet gemakkelijk of zorgeloos worden aangewend. Het is immers geen geringe zaak om een oordeel te vellen over iemands staat en heil, en de kenmerken daarvoor aan te wijzen. De prediker moet er dus voor oppassen hierin te zondigen.<sup>80</sup> De kenmerken van het geloof worden verkregen uit de aard van het geloof óf uit de oorzaken van het geloof; hoe het geloof in ons wordt ingeplant óf uit de gevolgen ervan.<sup>81</sup>

Van Maastricht stelt dat je alleen kentekenen moet gebruiken als je die 'volzeker en onfeilbaar kan bekomen'. Hij zegt dat men met het stellen van kentekenen 'behoedzaam heeft in acht te nemen, dat de zaak, die men onderzoekt, ene deugt zij of ene ondeugt; een goet of quaat werk: of de

77 Perkins, *Een volle verhandeling van de gevallen der consciëntie*, in: *Werken* III, 113-264; Amesius, *Consciëntie*.

78 Hoornbeeck, *De eerste Nederlandse homiletiek*, 175.

79 Hoornbeeck, *De eerste Nederlandse homiletiek*, 175.

80 Hoornbeeck, *De eerste Nederlandse homiletiek*, 177.

81 Hoornbeeck, *De eerste Nederlandse homiletiek*, 177.

staat van enen mensche, in het geestelijke voor Godt, een staat zij der zonde of der genade.<sup>82</sup>

Knibbe stelt dat 'kentekenen' vaste en heldere bewijzen zijn, waarmee de waarheid van het christendom of goede staat in de genade van ieder christen in het bijzonder overtuigend wordt aangetoond. Hij geeft een aantal regels die in acht moeten worden genomen bij het geven van kentekenen.<sup>83</sup> Hieruit blijkt dat Knibbe, in het voetspoor van Hoornbeek, een voorzichtig gebruik van kentekenen toelaat, maar dan wel met de nodige restricties.

Saldenus spreekt over kenmerken in het kader van zelfonderzoek. Hij pleit voor het gebruik van Bijbelse kenmerken. Op die manier zullen mensen die lichamelijk en geestelijk verslagen zijn, en aan wie troost was aangeboden, er ook vast van overtuigd raken dat deze troost ook werkelijk voor hén is, op hén betrekking heeft. Ook hij geeft echter aan dat men er heel voorzichtig mee te werk moet gaan. Evenals Hoornbeek wijst hij erop dat zeker beginnende predikanten hier voorzichtig mee moeten zijn. Als ze al kenmerken gebruiken, moeten ze ervoor zorgen dat het 'onbedriegelijke' kenmerken zijn en dat ze die beter kunnen ontlenen aan 'beproefde' auteurs dan dat ze die zelf bedenken.<sup>84</sup>

#### *Het opwekken van de affecten*

Perkins en Amesius waren krachtige predikers, die zich niet alleen op het verstand en de wil, maar ook specifiek op de affecten richtten.<sup>85</sup> Van Amesius wordt verteld dat hij bad en sprak met levendige andoening, woorden en gebaren, zodat de ogen zich met tranen vulden.<sup>86</sup>

Voor Teellinck gold dat zijn preken groot aanzien hadden, vooral omdat hij zo vol innerlijke overtuiging de zonden van zijn tijd wist te berispen en de mensen vermaande.<sup>87</sup> In de tiende regel van zijn 'Maniere Om Predikation te stellen' zegt hij dat men alle middelen van de retorica in het werk moet stellen om de gemoederen te beroeren.<sup>88</sup> Onder de gemoederen bevinden zich de affecten. Deze affecten geven gevoelige indrukken in het hart. Teellinck bedoelt hiermee dat de affecten de weg banen naar het hart, zodat het hart die stemming overneemt. In zijn boek

82 Van Mastricht, *Beschouwende en praktikale godgeleerdheid* IV, 861.

83 Knibbe, 'Kort onderwijs', 18-19.

84 Van den End, *Saldenus*, 77.

85 Amesius, *Mergh*, I, 35, 45.

86 Visscher, *Amesius*, 206.

87 Engelberts, *Teellinck*, 140.

88 Teellinck, *Spieghel*, Y2r-Y3v.

*Adam rechtschappen, wanschappen, herschappen* heeft Teellinck een afzonderlijk hoofdstuk gewijd aan de affecten.<sup>89</sup> Hieruit kunnen we concluderen dat Teellinck in navolging van Amesius en met behulp van alle middelen die de retorica biedt, sterk op de affecten van de toehoorders inspreekt om hen te bewegen de nuttigheden ter harte te nemen. Het grote belang van de affecten is dat de indruk die het hart krijgt, de basis is voor een al dan niet deugdzaam en godzalig leven. Het hart moet als eerste door de affectie worden bewogen tot het najagen van het goede en het mijden van het slechte, voordat het zelf daarover kan oordelen.<sup>90</sup> Voetius vertelt dat hij Teellinck slechts twee- of driemaal heeft gehoord, maar dat dit zo'n diepe indruk op hem maakte 'dat sedert dien tijd al mijns herten wensch is geweest dat ick ende alle Leeraars hier te Lande sulcken fatsoen ende kracht van prediken mochten navolgen.'<sup>91</sup>

Van Maastricht spreekt in zijn verhandeling op verschillende plaatsen over de 'hartstochten en gemoets-bewegingen'. Hij begint hiermee al in de inleiding. Bij de ontleding van de tekst benadrukt hij dit nog een keer. Hetzelfde doet hij bij de leerstelling toepassing en bij het gebruik van de beproeving.<sup>92</sup>

Nadat Knibbe de middelen heeft genoemd die men moet gebruiken om verzekerd te zijn van zijn zaligheid, vervolgt hij met beweegredenen op het gemoed. Deze beweegredenen zijn zielroerende argumenten om de zaken die in de tekst zijn voorgesteld te zoeken en te betrachten.

Saldenus geeft als praktisch advies om nauwkeurig te letten op de gesteldheid van de gemeente tot welke men spreekt. 'Wij moeten ons afstemmen op de geest van de hoorders, in hun zeden, deugden, zonden, zwakheden en verleidingen. Met het oog daarop moet de prediker vertrouwelijk met hen omgaan, en de zieletoestand op de juiste wijze in ogenschouw nemen, om zo in het binnenste van de mensen binnen te dringen.'<sup>93</sup>

#### *Onderscheid uses in verstand, wil en affecten*

Bij Perkins, Amesius en Van Maastricht worden de *usus* onderscheiden in het verstand, de wil en de affecten. Elk onderdeel wordt afzonderlijk aangesproken. Dit zien we ook terug bij Knibbe. Psychologisch gezien moet men beschikken over een brede kennis van de psyche om de *usus* dusda-

89 Teellinck, *Adam*, 150.

90 Westerink, *Met het oog van de ziel*, 174.

91 Voetius, geciteerd in: Bouwman, *Teellinck*, 20.

92 Van Maastricht, *Beschouwende en praktikale godgeleerdheid* IV, 846, 849, 859 en 862-863.

93 Van den End, *Saldenus*, 74.

nig te structuren dat elk deel wordt geraakt. Het onderwijs en de weerlegging richten zich vooral op het verstand, terwijl de bestraffing zich meer richt op de wil. In de vermaning en de vertroosting richt men zich dan meer op de affecten.

#### *Opwekken tot zelfonderzoek*

Het zelfonderzoek komen we tegen bij de puriteinen die al vroeg voorstanders waren van het voorbereidend werk, zoals Greenham en Richard Rogers. Meestal vinden we het terug in combinatie met het zoeken naar kenmerken of kentekenen. Pettit geeft de volgende omschrijving ervan: ‘Een periode van aanhoudende introspectieve meditatie en zelfanalyse in het licht van Gods geopenbaarde Woord.’<sup>94</sup> Dit zelfonderzoek is een voorgeschreven middel om tot kennis van zijn staat te komen. Saldenus wijdt er in zijn *Christelijke kinderschool* een hoofdstuk aan.<sup>95</sup> Dit opwekken tot zelfonderzoek zien we ook terug bij de Perkins, Amesius en Teellinck.

Bij Van Mastricht dient het zelfonderzoek of de beproeving om ‘de deugd of de ondeugd, het goed of kwaad werk, de staat van de genade of van de zonde onderzoeken’. Daardoor kan dan het geweten worden gerustgesteld. Indien niet, dan wekt het vrees of bekommering in het geweten, waardoor de ziel uit de staat van de zonde tot de staat van de genade kan worden gelokt.<sup>96</sup>

#### *Scherpe cesuur tussen Wet en Evangelie*

Zoals we in hoofdstuk twee hebben gezien, waren het vooral Greenham en Richard Rogers, de voorbereiders van het voorbereidend werk, die een scherpe cesuur tussen Wet en Evangelie naar voren brachten. Bij hun opvolgers Perkins en Amesius zien we dit terug. In de geschriften bij Teellinck zien we dit aspect ook terugkomen. Bij Saldenus valt onder toeneemende Engelse invloed een ontwikkeling te bespeuren die ertoe leidt dat deze cesuur in zijn preken steeds nadrukkelijker naar voren komt.<sup>97</sup> De wet heeft bij Saldenus een voorbereidende functie die ruimte maakt voor het Evangelie. Ook Van Mastricht maakte die scherpe scheiding tussen Wet en Evangelie in zijn preken, maar in zijn homiletiek komt dit niet zo sterk naar voren.

---

94 Pettit, *The Heart Prepared*, 17.

95 Saldenus, *Christelijke kinderschool*, boek II, les 41, 83.

96 Van Mastricht, *Beschouwende en praktikale godgeleerdheid* IV, 861.

97 Van den End, *Saldenus*, 84.

*Het plaatsen van het voorbereidend werk buiten de 'effectual call'*

De scherpe cesuur tussen Wet en Evangelie heeft gevolgen voor de prediking. Zowel Perkins als Amesius plaatsen het voorbereidend werk vóór de 'effectual call' of wel de inwendige roeping. Teellinck verwijst veel naar Perkins geschriften. Als voorbeeld verwijs ik naar *De toetsteen des geloofs*, waar hij de bekering zowel voor als na het geloof stelt.<sup>98</sup> Bij Saldenus zien we dat hij een heilige wanhoop noodzakelijk acht voor het geloof.

*Ramistische versus aristotelische invloed*

In de voorgaande hoofdstukken is aangetoond hoe groot de invloed van de filosofie van Petrus Ramus op Perkins en Amesius is geweest. De nadruk bij Ramus ligt op het *Deo vivere*, het leven voor God, ofwel het rechte leven. Vanuit die gedachtegang ligt de nadruk veel meer op de toepassing van de leer dan op de leer zelf, hoewel die er wel de grondslag van vormt. De aristotelische benadering legt meer nadruk op de rechte leer dan op het rechte leven. Door de ramistische invloed verschuift de aandacht dus meer naar de praktijk van de godzaligheid. In de toepassing krijgen het zelfonderzoek, de kenmerken en de psychologie een grotere rol. De verdergaande detaillering van het proces van de bekering zien we terug in de toepassing van de preken. In de homiletiek van Saldenus zien we de ramistische verdeling in twee delen telkens terugkomen. Hetzelfde zien we bij Van Mastricht.

*Scherp onderscheid tussen het verstand en de wil in relatie tot het geloof*

Perkins plaatst de zetel van het geloof in het verstand, terwijl Amesius deze in de wil plaatst. In de *usus* maken beiden echter onderscheid tussen deze faculteiten. Van Mastricht plaatst het geloof zowel in het verstand als in de wil (zie paragraaf 5.4.4).<sup>99</sup> Saldenus volgt Perkins en Amesius na. In zijn *Christelijke kinderschool* vraagt hij:

Wat is het waar geloof?

Antw. Het is die heilige genade in mijn ziel, waardoor ik Christus tot mijn enige en volkomen Zaligmaker aanneem.

Vraag: Zeg eens de bijzondere daden daarvan?

Antw. Eerst veronderstelt het een daad van mijn *verstand*, waardoor ik met een goddelijke toestemming voor vast en waar houd, dat de Heere Jezus de enige en volkomen Zaligmaker is. Ten tweede een daad van mijn

<sup>98</sup> Teellinck, *De toetsteen des geloofs*, 469-471.

<sup>99</sup> Van Mastricht, *Beschouwende en praktikale godgeleerdheid* I, 136 (II, 1, 2).

wil en genegenheid, waardoor ik mij geheel en al op die erkende Zaligmaker verlaat en nederwerp.

Vraag: Zijn deze daden des geloofs in Gods kinderen altijd aan elkander vast?

Antw. Ja.<sup>100</sup>

#### 6.1.4 Conclusie

Met de toegenomen nadruk op de toepassing, het rechte leven, wordt ook de toe-eigening meer benadrukt. Het *aan het hart brengen* van de nuttigheden, is een van de kenmerkende zaken van het puritanisme. Dit gaat gepaard met het noemen van kenmerken en zelfonderzoek, wat we vaak tegenkomen bij voorstanders van het voorbereidend werk.

Het onderscheidend voorstellen van de 'uses' op het verstand, de wil en de affecten is typerend voor de invloed vanuit Engeland. De vernieuwing van de wil, waardoor de actieve daad van het geloof tot stand komt, is uiteindelijk het doel waarop men zich richt. Dit is typerend voor de voorstanders van het voorbereidend werk. De aandacht die het *affectieve* element heeft gekregen in de puriteinse prediking, zien we terug bij de Nederlandse homileten.

De scherpe cesuur van Wet en Evangelie, die kenmerkend is voor het voorbereidend werk, zien we terug bij Teellinck en Saldenus. Het plaatsen van het voorbereidend werk buiten de 'effectual call' of inwendige roeping bij Perkins en Amesius, zien we bij Teellinck en Saldenus enigszins terug.

De ramistische filosofie heeft via Engeland grote invloed uitgeoefend op de homiletiek. Het rechte leven heeft door de nadruk op de toepassing een hogere prioriteit gekregen dat de rechte leer. Daarnaast zien we de ramistische detaillering in de manier waarop de zaken die in de ziel voorvallen tot in detail worden weergegeven. Dit heeft tot gevolg dat de onderverdelingen en subonderverdelingen in de preken steeds verder gaan, waardoor de toepassingen in preken steeds uitvoeriger worden en daarop dus steeds meer het accent komt te liggen.

De diepgaande kennis van de psyche die we zien bij de Engelse homileten, zien we via de homiletiek van Teellinck, Saldenus en Van Maastricht ook steeds meer terug in Nederlandse preken.

## 6.2 Inleiding op de preken en verklaringen

Voordat we de stap maken naar het analyseren van preken en verklaringen, vatten we vanuit de voorgaande hoofdstukken eerst de invloed van

---

100 Saldenus, *Christelijke kinderschool*, boek II, les 13, 53.

de kenmerken van het voorbereidend werk op de diverse theologische disciplines samen.

Hoofdstuk twee handelt over de zielsvermogens. Daarin constateerden we dat de Nederlandse theologen meer aandacht schonken aan de op het verstand gerichte tekstverklaring, dan aan de meer op de wil gerichte toepassing. Bij de Engelse voorstanders van het voorbereidend werk was dat anders. Die stelden dat de vernieuwing van de wil bepalend is voor het begin van het zaligmakende geloof. Het lijkt er namelijk op dat er verband bestaat tussen het voluntarisme en het voorbereidend werk. We zagen dat het geweten zich in het verstand bevindt. De verlichting van het verstand is echter niet voldoende; de wil is bepalend. Alles wat voorafgaat aan de vernieuwing van de wil, die volgens Amesius een fysieke daad van God is, wordt beschouwd als voorbereidend werk.

Voordat Amesius naar de Nederlanden kwam, lag hier de nadruk meer op het intellect dan op de wil. Onder zijn invloed verschoof dit accent bij velen naar de wil. Deze nadruk op het *rechte leven* paste precies in de beweging van de Nadere Reformatie. Voetius maakte de wedergeboorte los van de bekering en de geloofsdaad. Er kon een geruime tijd liggen tussen de wedergeboorte en het daadwerkelijk tot bekering komen als gevolg van de inwendige roeping. Voetius leerde het voorbereidend werk tot het geloof. Volgens hem vloeide dit voort uit de eerste wedergeboorte. In navolging van Voetius plaatsten veel Nederlandse theologen het voorbereidend werk na de wedergeboorte en de inwendige roeping en vóór het geloof. Hierdoor ontstonden de begrippen eerste en tweede wedergeboorte. Zoals we gezien hebben in hoofdstuk vijf spreekt Voetius ook wel over de eerste en de tweede bekering. Anderen, zoals Amesius, spreken over een wettische en een evangelische bekering. De eerste hoort dan bij het voorbereidend werk, de tweede vloeit voort uit de vernieuwing van de wil en dus uit het geloof.

In hoofdstuk vijf – over de dogmatiek – ging het vooral om het object van de theologie: de rechte *leer* of het rechte *leven*. Door invloed vanuit Engeland, gevoed door het ramisme, verschoof de nadruk in de dogmatiek naar het rechte leven. Mede hierdoor ontstond er meer aandacht voor een vérgaande detaillering van het ‘zielenleven’. Kenmerkend voor het ramisme is het gebruik van de dichotomie (tweedeling) van de stof tot in de kleinste details. In hoofdstuk vijf hebben we geconstateerd dat de plaats van het voorbereidend werk vóór of ná de inwendige roeping van belang is. Dit heeft uiteraard gevolgen voor de manier waarop er wordt gepreekt.

In de voorgaande paragraaf over de homiletiek constateerden we dat door de nadruk op het rechte leven de toepassing prioriteit kreeg boven



de uitleg. Vooral bij de voetiaanse predikers, in tegenstelling tot hun coccejaanse collega's, werd de toepassing steeds langer.<sup>101</sup> Daarnaast bleek dat onder invloed van het voorbereidend werk de prediking zich meer richtte op de affecten, de voertuigen tot de wil. De toepassing riep op tot zelfonderzoek aan de hand van bepaalde kenmerken. Een scherpe cesuur tussen Wet en Evangelie kenmerkt de prediking van de voorstanders van het voorbereidend werk. Belangrijk is de *plaats* van het voorbereidend werk; het gaat om de vraag of dit vóór óf na de 'effectual call' wordt geplaatst. Onder ramistische invloed zien we bij hen ook een vérgaande subjectieve detaillering van de stappen voor en na het geloof. Aan de hand van deze kenmerkende gegevens analyseren we de geselecteerde (catechismus) preken en de catechismusverklaringen.

### 6.3 Catechismuspreken en -verklaringen

In de voorgaande paragraaf hebben we onderzocht wat de invloed van het voorbereidend werk op de homiletiek is geweest. Vervolgens bezien we nu de invloed van het voorbereidend werk op de preken. We onderscheiden daarbij de catechetische van de gewone preken. In deze paragraaf onderzoeken we catechismuspreken uit de zeventiende eeuw. Daarbij richt ik me op de eerste zeven Zondagen en op Zondag 33 van de Heidelbergse Catechismus. De eerste zeven Zondagen gaan over de functie van de wet, voorafgaand aan het geloof. Zondag 33 nemen we mee in het onderzoek, omdat daar gesproken wordt over de waarachtige bekering, die bestaat uit een afsterven van de oude en een opstanding van de nieuwe mens. Bij het afsterven van de oude mens spreekt de Catechismus over een hartelijk leedwezen dat wij God door onze zonden vertoornd hebben en dat we de zonden steeds meer moeten haten en vlieden.

Bij deze genoemde Zondagen gaat het over de wijze van voorstellen van de drie stukken van de keten *ellende*, *verlossing* en *dankbaarheid*, zoals we die tegenkomen in de verschillende catechismusverklaringen van de onderscheiden auteurs. Daarbij onderzoek ik of die in lijn liggen met de opvattingen van het voorbereidend werk.

In de afgelopen jaren is er onderzoek gedaan naar de ontstaansgeschiedenis van het *Schatboek* van Zacharias Ursinus (1534-1583). In 2012 verscheen in de reeks Apeldoornse Studies '*De eenvoudige Heidelbergse...!*' van de hand van A. Baars.<sup>102</sup> In 2013 verscheen het *Handboek Heidelbergse*

---

101 Dit komt duidelijk naar voren uit een door mij uitgevoerd, maar niet-gepubliceerd onderzoek, waarin ik voetiaanse en coccejaanse preken met elkaar vergelijk.

102 Baars, *De eenvoudige Heidelbergse*.

*Catechismus*,<sup>103</sup> waarin allerlei thema's rondom de geschiedenis, de theologie en de praktijk aan de orde komen. In hetzelfde jaar verschenen er in het tijdschrift *Theologia Reformata* twee artikelen van T. Voorwinden-Hofman en H. van den Belt over de complexe ontstaansgeschiedenis van het *Schatboek*<sup>104</sup> en de noodzaak van de ellendekennis in de verschillende edities van het *Schatboek*.<sup>105</sup> In het eerste artikel wordt aandacht geschonken aan het feit dat Ursinus 'zelf geen enkele versie van de verklaring aan het papier heeft toevertrouwd en dat de reconstructie van zijn catechismusuitleg een complexe aangelegenheid is: vanaf het begin ware er diverse tekstvarianten in omloop'.<sup>106</sup> De auteurs van het artikel manen daarom tot voorzichtigheid bij het raadplegen van het *Schatboek* als bron voor de uitleg van de catechismus en raden daarom aan om het *Compendium* uit 1584 ernaast te raadplegen.<sup>107</sup>

In het vervolgartikel werken de auteurs dit verder uit rondom het thema van de noodzaak van de ellendekennis, een onderwerp dat ook ons onderzoek raakt. Hierbij gaat het vooral om 'de – al dan niet noodzakelijke – volgorde van de drie "stukken" (ellende-verlossing-denkbaarheid) in het leven van de gelovige'.<sup>108</sup> De auteurs vragen zich af of de chronologische volgorde die wordt gesuggereerd, juist is. Diezelfde vraag werpt Baars op als hij zegt: 'Maar hoe moeten we de volgorde van deze drie woorden opvatten? Is die bedoeld als een chronologische volgorde, zodat de gelovige eerst zijn zonden leert kennen, daarna Gods genade en uiteindelijk de ware dankbaarheid?' Hij vervolgt met te zeggen: 'Dit is de visie van Zacharias Ursinus, de belangrijkste auteur van de catechismus'.<sup>109</sup> Hij onderbouwt dit laatste met een uitvoerig citaat.<sup>110</sup> Deze visie,

---

103 Huijgen e.a. (ed.), *Handboek Heidelbergse Catechismus*.

104 Voorwinden-Hofman en Van den Belt, 'De complexe ontstaansgeschiedenis'.

105 Voorwinden-Hofman en Van den Belt, 'De noodzaak van de ellendekennis'.

106 Voorwinden-Hofman en Van den Belt, 'De complexe ontstaansgeschiedenis', 151.

107 Voorwinden-Hofman en Van den Belt, 'De complexe ontstaansgeschiedenis', 152; voor een beknopt overzicht van de verschillende Latijnse en Nederlandse uitgaven van het *Schatboek* zie ook: De Wildt, 'Commentaren op de Heidelbergse Catechismus', 86-87 en 91.

108 Voorwinden-Hofman en Van den Belt, 'De noodzaak van de ellendekennis', 207.

109 Baars, *De eenvoudige Heidelbergse*, 67.

110 In dit citaat zien we dat in het *Schatboek* de 'vergelijking van de zondaar die zijn ellende niet kent en voelt met een zieke die zijn ziekte niet onderkent, met een verwijzing naar Mattheüs 9:12. Deze vergelijking met de tekstverwijzing ontbreekt in het *Compendium*'. (Het *Compendium* is de eerste uitgave van Ursinus in 1584 in Genève.) Voorwinden-Hofman en Van den Belt, 'De noodzaak van de ellendekennis', 211.

is volgens Baars, ‘de algemeen geaccepteerde uitleg van dit scharnierpunt in de Heidelbergse Catechismus.’<sup>111</sup>

In hun analyse wijzen Voorwinden-Hofman en Van den Belt erop dat Pareus ‘de door Jungnitz’ daarop aangebrachte aanvullingen verder uitwerkte. Ellendekennis lijkt daarbij steeds meer benoemd te worden als noodzakelijke voorwaarde voor de verlossing.<sup>112</sup> De auteurs stellen: ‘Hiermee lijkt de katholieke notie van een voorbereidende *habitus* die noodzakelijk voorafgaat aan de rechtvaardiging weer deel uit te maken van de reformatorische theologie.’<sup>113</sup> Ze verwijzen hierbij naar *Iustitia Dei* van A.E. McGrath<sup>114</sup> en stellen

McGrath beschrijft een gangbaar middeleeuws dogma over de noodzakelijkheid van een *habitus* van genade die noodzakelijk als voorbereiding vooraf moet gaan aan de eigenlijke rechtvaardiging, waarbij het de vraag is of deze *habitus* leidde tot of een resultaat was van de genade van God. Deze notie van de voorbereidende *habitus*, zo schrijft McGrath, is te herleiden tot Aristoteles’ analyse van het verschijnsel beweging, die impliceert dat aan de ene beweging de andere noodzakelijk vooraf moet gaan, wat verschillende fasen in een proces oplevert. Boetedoening maakte onderdeel uit van deze voorbereidende *habitus*.<sup>115</sup>

In de conclusie van hun artikel stellen Voorwinden-Hofman en Van den Belt, dat de chronologische volgorde van de drie ‘stukken’ een gevolg is ‘van de herinvoering van de scholastieke methode.’<sup>116</sup> Hierdoor ontstaat er een parallel met het ‘middeleeuwse idee van de boete als *causa sine qua non* en daarmee mogelijk inhoudelijk met het idee van boete als voorbereidende *habitus* voor de verlossing.’<sup>117</sup>

In het kader van mijn onderzoek zou ik voorzichtig willen zeggen dat hier juist het onderscheid tussen de aristotelisch en de ramistisch geschoolde theologen duidelijk wordt. De eerstgenoemde theologen laten de eerste beweging noodzakelijk voorafgaan aan de andere. Hierdoor ontstaan er verschillende fasen in het bekeringsproces. In dat opzicht laat men de wedergeboorte chronologisch voorafgaan en de daden van geloof

---

111 Baars, *De eenvoudige Heidelbergse*, 67.

112 Voorwinden-Hofman en Van den Belt, ‘De noodzaak van de ellendekennis’, 217.

113 Voorwinden-Hofman en Van den Belt, ‘De noodzaak van de ellendekennis’, 217-218.

114 McGrath, *A History of the Christian Doctrine of Justification*, 102-109.

115 Voorwinden-Hofman en Van den Belt, ‘De noodzaak van de ellendekennis’, 218, noot 31.

116 Voorwinden-Hofman en Van den Belt, ‘De noodzaak van de ellendekennis’, 224.

117 Voorwinden-Hofman en Van den Belt, ‘De noodzaak van de ellendekennis’, 224.

en bekering daarop volgen. De ramistische theologen leggen echter meer de nadruk op de *fysieke handeling* van God in de wilsverandering. Zij houden wedergeboorte, geloof en bekering dicht bij elkaar en leggen er geen causaal verband tussen.

De chronologische volgorde mag er niet toe leiden dat ‘persoonlijke kennis van zonde en ellende een voorwaarde is voordat men de toevlucht mag nemen tot de Heere Jezus Christus.’<sup>118</sup> Dit zou het preken van een vrij aanbod van het Evangelie belemmeren. Baars wijst in zijn studie op het feit dat in het laatste decennia de klassieke interpretatie onder druk is komen te staan. Hij noemt een drietal visies. De eerste is dat ‘kennis van zonde geen voorwaarde is voor het verkrijgen van genade, maar slechts één van de aspecten van het geestelijk leven van een gelovige. Het is wel een noodzakelijk element in de geloofskennis, maar niet noodzakelijk het eerste wat een zondaar beleeft als hij tot Christus komt.’<sup>119</sup> De tweede visie wijst erop dat de eerste visie ‘misleitend en gevaarlijk is, omdat die mensen kan verleiden tot een al te gemakkelijke manier van geloven, die in feite neerkomt op schijn geloof’. Een derde visie is een middenpositie, die bezwaar aantekent tegen het benadrukken van een puur chronologische volgorde van de drie stukken; daarbij stelt men dat de zondekennis geen voorwaarde is die een mens moet vervullen om tot Christus te komen. ‘Tegelijkertijd stellen zij echter dat de gewone manier waarop de Heere Jezus Christus zondaren tot Zich trekt, is dat Hij hun eerst iets laat zien van hun zonden en ellende.’<sup>120</sup>

In de zeventiende eeuw hebben tal van catechismusverklaringen het licht gezien. Een aantal preken en verklaringen wordt kort geanalyseerd om te bezien of, en zo ja, in hoeverre, de desbetreffende auteurs mogelijk hebben bijgedragen aan het tot uitdrukking laten komen van het voorbereidend werk in de Nederlandse catechetiek. Onder het kopje ‘Algemeen’ noem ik nog een aantal speciale zaken die onze aandacht vragen bij het onderzoek. Deze zaken benoem ik om na te gaan: 1. Of er een ontwikkeling rondom het onderwerp plaats vindt in de tijd. 2. Of er verschil in benadering is van het onderwerp tussen voetiaanse en coccejaanse theologen. 3. Of er verschil in benadering is tussen de verschillende vormen van catechismusverklaring. 4. Of er sprake is van invloed van Amesius’ catechismusverklaring, die elke Zondag begint met een verklaring van een Bijbelgedeelte. 5. Of de verklaring een afzonderlijke toepassing bevat die bestaat uit ‘gebruiken’, wat zou kunnen wijzen op invloed vanuit Engeland.

---

118 Baars, *De eenvoudige Heidelberg*, 67; zie ook De Reuver, *De drie stukken*, 54.

119 Baars, *De eenvoudige Heidelberg*, 68.

120 Baars, *De eenvoudige Heidelberg*, 68-69.

### 6.3.1 Verantwoording

Een aantal catechismusverklaringen bestaat niet uit preken, maar uit verklaringen. Deze verklaringen zijn opgesteld in vraag- en antwoordvorm. Voor het onderzoek hoeft dit geen belemmering te zijn. Daarin beperk ik me tot de catechismusverklaringen en -preken van de volgende auteurs: Willem Teellinck, *Huys-boeck, ofte Eenvoudighe verclaringhe ende toeygheninghe, van de voornaemste vraegh-stucken des Nederlandtschen christelijcken catechismi* (1639); Guilielmus Amesius, *Christianae catechesoës sciagraphia* (1635);<sup>121</sup> Gisbertus Voetius, *Vraegen over den Catechismus* (1640);<sup>122</sup> Petrus de Witte, *Catechizatie over den Heidelbergschen Ca[te]chismus* (1652); Franciscus Ridderus, *Sevenvoudige oefeningen over de catechismus* (1671); Henricus Groenewegen, *Catechisatie, of oefeningen over alle de hoofdgronden des christelijke geloofs, volgens den Heidelbergschen Catechismus* (1684); Hero Sibersma, *Fontein des heils aangewesen in den Heijdelbergsen Catechismus* (1696); David Knibbe, *De leere der gereformeerde kerk, volgens de order van de Heydelbergse katechismus verklaard* (1696);<sup>123</sup> Johannes Coccejus, *De Heydelbergse Catechismus der christelijker religie* (1679); Johannes van der Kemp, *De christen geheel en al het eigendom van Christus in leven en sterven, vertoont in drieenvyftig predikationen over den Heidelbergschen Katechismus* (1717).

Deze keuze is op de navolgende afwegingen gebaseerd. Willem Teellinck heeft in Engeland persoonlijk kennis gemaakt met een aantal vooraanstaande Engelse godgeleerden die voorstanders waren van het voorbereidend werk. Daarnaast was er een zekere congenialiteit tussen William Amesius en Willem Teellinck via zijn zonen, die bij Amesius hebben gestudeerd. Teellinck heeft zelf een aantal werken vanuit het Engels in het Nederlands vertaald. Uiteraard kan ik aan de catechismusverklaring van Amesius niet voorbijgaan. Amesius is bij uitstek een sterke voorstander van het voorbereidend werk. De keuze voor Gisbertus Voetius is vooral ingegeven vanwege het feit dat hij jarenlang grote invloed heeft uitgeoefend op generaties van studenten aan de universiteit van Utrecht. Daarnaast wist Voetius zich nauw verwant met de Engelse theologie. De catechismusverklaring van Petrus de Witte is meegenomen in het onderzoek vanwege de grote invloed, die deze in ons land heeft uitgeoefend. Voor 1690 werd deze catechismusverklaring meer dan dertig keer gedrukt. De catechismusverklaring van Franciscus Ridderus is in het onderzoek meegenomen vanwege het doel van deze catechismus, namelijk

---

121 Daarvoor gebruik ik de nieuwe Engelse vertaling: Ames, *Sketch*.

122 Ik gebruik de heruitgave van de editie 1662 door Abraham Kuyper uit 1891.

123 Ik gebruik de uitgave uit 1751.

de gemeenteleden te voorzien van meer *praktijk oefeningen*. Om het onderzoek breder te trekken dan alleen de Voetiaanse richting, heb ik twee catechismusverklaringen van vooraanstaande coccejaanse predikanten aan de selectie toegevoegd, namelijk van Johannes Coccejus en Hero Sibersma. Coccejus' catechismusverklaring is meegenomen vanwege zijn verbondsvisie en als tegenpool van Voetius. Sibersma is een vertegenwoordiger van de 'ernstige', meer bevindelijke coccejanen. Van zijn catechismusverklaring verschenen zeven edities. Van zijn catechismusverklaring verschenen vier edities. De keuze voor de catechismusverklaring van David Knibbe – hoewel die is opgesteld in vraag- en antwoordvorm – is ingegeven door het feit dat ik hem als homileet heb behandeld en hij volgens Hoekstra tot de beste praktische gereformeerde homileten van de zeventiende eeuw behoort.<sup>124</sup> Van deze verklaring verschenen acht edities. De catechismusverklaring van Johannes van der Kemp is meegenomen vanwege de enorme populariteit (negentien edities) en vanwege het feit dat hij als een van de weinige is die zijn verklaring met een Bijbeltekst begint.

Het onderzoek van de genoemde catechismusverklaringen is specifiek gericht op zaken die kenmerkend zijn voor het voorbereidend werk. Zoals ik hierboven al heb opgemerkt, is dit onderzoek bovendien toegespitst op de eerste zeven Zondagen en Zondag 33.

### 6.3.2 Algemeen

De verklaring van Willem Teellinck is een verklaring van het Kort Begrip, een samenvatting van de Heidelbergse Catechismus, opgesteld door Hermannus Faukelius (ca. 1560-1625).

In de onderstaande tabel geef ik een kort overzicht van enkele relevante aspecten van deze catechismusverklaringen:

- het jaar wanneer de verklaring werd uitgegeven;
- de richting waartoe de auteur behoorde, voetiaans of coccejaans;
- de vorm van de catechismusverklaring;
- of de verklaring van de Zondag wordt voorafgegaan door een verklaring van een Bijbelgedeelte;
- of er sprake is van een afzonderlijke toepassing.

---

<sup>124</sup> Hoekstra, *Gereformeerde homiletiek*, 124.

Naam	Uitgave HC	V/C	Vraag & Antw.	Tekst verklaring	Aparte toepassing
W. Teellinck (1570-1629)	1618		Nee	Ja	Ja
W. Amesius (1576-1633)	1635		Nee	Ja	Ja
G. Voetius (1589-1676)	1640	voetiaan	Ja	Nee	Nee
P. de Witte (1622-1669)	1652	voetiaan	Ja	Nee	Nee
F. Ridderus (1620-1683)	1671	voetiaan	Ja	Nee	Ja
H. Sibersma (1644-1728)	1696	coccejaan	Ja	Nee	Nee
D. Knibbe (1639-1701)	1696	voetiaan	Ja	Nee	Ja
J. Coccejus (1603-1669)	1697	coccejaan	Nee	Nee	Nee
J. van der Kemp (1646-1718)	1717	voetiaan	Nee	Ja	Ja

### 6.3.3 Onderzoeksaspecten

In de voorgaande hoofdstukken is onderzocht wat de kenmerken zijn van de prediking van het voorbereidend werk. Deze kenmerken kunnen worden herleid tot een tweetal hoofdzaken: de dogmatische benadering en de toepassing hiervan. In dogmatisch opzicht wordt het onderzoeksveld beperkt tot een aantal kernzaken, zoals het onderscheid tussen verbrijzeling en vernedering, en het vereisen van een heilige wanhoop. Deze zaken zijn we vooral tegengekomen in de theologie van Thomas Hooker, Thomas Shepard en John Norton; en vervolgens in de dogmatiek van Voetius en Van Mastricht. Andere kernzaken zijn een vérgaande detaillering van de stappen die aan het geloof voorafgaan, het benoemen van algemene, ‘gemene’ en bijzondere genade<sup>125</sup> en een scherpe cesuur tussen Wet en Evangelie. In de toepassing kijken we meer naar de mate waarin een beroep wordt gedaan op de affecten, het afzonderlijk benaderen van het verstand, de wil en de affecten, het noemen van kenmerken van het geloof respectievelijk de gelovige, en de oproep tot zelfonderzoek. Dit zelfonderzoek is een vorm van zelfanalyse, waarbij men zichzelf onderzoekt in het

125 Muller, *Dictionary*, 130-131: ‘*Gratia communis*: common grace; i.e., a nonsaving, universal grace according to which God in his goodness bestows his favour upon all creation in the general blessing of physical sustenance and moral influence for the good. Thus, rain falls on the just and the unjust, and all men have the law engraved on their hearts.

*Gratia particularis sive specialis*: particular or special grace; i.e. the grace of God that is given, savingly only to the elect. The Reformed contrast the *gratia particularis* or *gratia specialis* with the *gratia universalis* (q.v.) or universal grace of the gospel promise, and with the *gratia communis* (q.v.), the common, nonsaving grace given to all. Lutheran orthodoxy argues against the concept on the ground of the efficacy of the Word and in the name of universal grace as a *gratia seria*, a serious or grace or grace seriously offered to all, and therefore salvific.’

licht van Gods geopenbaarde Woord, zoals de puriteinen dit voorstonden.

#### 6.3.4. *Het onderzoekmodel*

Het analyseren van de catechismuspreken en -verklaringen zal plaats vinden aan de hand van de hierboven genoemde onderzoekaspecten. Ingeval er een tekst wordt vermeld, die uitgelegd wordt, dan wordt deze vermeld. Per zondagsafdeling worden de onderzoekaspecten weergegeven. We komen dan tot het volgende model:

Preekgegevens									
Auteur									
Tekst									
Jaar van uitgave									
1. <i>Dogmatische aspecten</i>	1	2	3	4	5	6	7		33
a. Onderscheid tussen verbrijzeling en vernedering									
b. Vereisen van een heilige wanhoop									
c. Vergaande detaillering van ervaringen voorafgaande aan het geloof									
d. Benoemen van algemene, 'gemene' en bijzondere genade									
e. Scherpe cesuur Wet/ Evangelie									
f. Ziet men de vernedering als voorbereidend tot het geloof? <sup>126</sup>									
2. <i>Toepassing</i>									
g. Sterk beroep doen op de affecten als voertuigen tot het hart, onderscheiden benadering van verstand en wil.									
h. Oproep tot zelfonderzoek									

<sup>126</sup> Voorbereidend in de zin van gewerkt door de wet en voorafgaand aan het geloof.



### 6.3.5 De aanpak

In de onderstaande paragrafen zullen, zoals opgemerkt, de bovengenoemde onderzoekaspecten in de Zondagen 1-7 en Zondag 33 van de verschillende catechismuspreken en -verklaringen per auteur aan de orde komen. Hierbij is de indeling van bovengenoemd onderzoekmodel het uitgangspunt en hanteer ik de volgorde waarin de auteurs hierboven zijn genoemd. Na een korte beschrijving van de uitgave van de betreffende catechismusverklaring worden de resultaten weergegeven in het onderzoeksmodel. Waar nodig wordt een extra toelichting gegeven. Bij de uitleg van het *Kort Begrip* door Teellinck is zoveel mogelijk geprobeerd de vragen te vergelijken met de desbetreffende Zondagen in de andere catechismusverklaringen.

### 6.3.6 Onderzoek van de catechismuspreken en -verklaringen

Bij het op de Zondagen toegespitste onderzoek van de verschillende catechismuspreken en -verklaringen ga ik uit van de chronologische volgorde waarin de verklaringen zijn verschenen.

#### 6.3.6.1 Willem Teellinck

In 1618 verscheen een catechetisch geschrift van Willem Teellinck met als titel *Huysboecxken, ofte eenvoudighe verclaringhe ende toe-eygeninghe, van de voornaemste vraeg-stucken des Nederlandtschen Catechismi*. In 1639 verscheen er een tweede druk. In het voorwoord vertelt Teellinck over zijn ervaringen in een godzalig huisgezin te Banbury (Engeland). Daar proefde hij de puriteinse sfeer, die ook kenmerkend is voor zijn geschriften. Teellinck heeft in zijn leven contact gehad met verschillende Engelse puriteinen die het voorbereidend werk voorstonden. Het *Huysboecxken* bevat een verklaring van de vragen en antwoorden 1-42 van het *Kort begriip der christelicker religie*, een samenvatting van de Heidelbergse Catechismus die Teellincks collega Herman Faukelius had opgesteld.<sup>127</sup> Dit *Kort begriip* werd gebruikt als opstap naar de Heidelbergse Catechismus.

De verklaring per Zondag ziet er als volgt uit. Na de vraag en het antwoord wordt als bewijs een tekst genoemd. Van deze tekst wordt een verklaring gegeven en deze verklaring wordt weer gevolgd door een toepassing.

---

127 Op 't Hof, *Willem Teellinck*, 180-184.

Preekgegevens								
Auteur	Willem Teellinck							
Tekst	Nee							
Jaar van uitgave	1618							
1. <i>Dogmatische aspecten</i>	1	2	3	4	5	6	7	33
a. Onderscheid tussen verbrijzeling en vernedering	Nee	Nee	Nee	Nee	Nee	Nee	Nee	Nee
b. Vereisen van een heilige wanhoop	Nee	Nee	Nee	Nee	Nee	Nee	Nee	Nee
c. Vergaande detaillering van ervaringen voorafgaande aan het geloof	Nee	Nee	Nee	Nee	Nee	Nee	Nee	Nee
d. Benoemen van algemene, 'gemene' en bijzondere genade	Nee	Nee	Nee	Nee	Nee	Nee	Ja	Ja
e. Scherpe cesuur Wet/Evangelie	Ja	Ja	Ja	Ja	Ja	Ja	Ja	Ja
f. Ziet men de vernedering als voorbereidend tot het geloof?	Ja	Ja	Ja	Ja	Ja	Ja	Ja	Ja
2. <i>Toepassing</i>								
g. Sterk beroep doen op de affecten als voertuigen tot het hart, onderscheiden benadering van verstand en wil.	Ja	Nee	Nee	Nee	Nee	Nee	Nee	Ja
h. Oproep tot zelfonderzoek	Ja	Ja	Ja	Ja	Ja	Ja	Ja	Ja

Ondanks het feit dat Teellinck geruime tijd in Engeland heeft doorgebracht, kan niet worden vastgesteld dat het voorbereidend werk in zijn preken over het Kort Begrip waarneembaar als thema aanwezig is. Wel zijn er voorbeelden te noemen die daar min of meer naar verwijzen. Als eerste daarvan wijs ik op de scherpe cesuur die hij aanbrengt tussen Wet en Evangelie.

Ten anderen, soo moeten wij onse ellende ter dege kennen, ende oock daer over recht gheraekt, ende vernedert wesen, souden wij wel getroost connen zijn: want toch, de Heere onse Godt, die den hoeverdigen wederstaet, en geeft den nederigen genade, d'olije sijnes troostes, niet en wil gieten, dan in ghewonde herten, even in soodanighe herten, die daer door de kennisse, ende het gevoelen harer ellende recht vernedert ende ghebroken zijn; Godts herte (so de Schrift spreekt, Jerem. 31:20) en breekt niet met ontferminghe over ons, voor dat ons herte ghebroken is, met vernederinghe tegen hem: ende dit is de groote wijsheijt Godes, dat d'ellendige mensche, niet en kan gheholpen werden, voor ende al-eer dat hij gebracht zij, tot een gantsch andere staet, dan hij inne was, als hij hem zelve eerst int verdriet brachte, doen was hij hoeverdich, ende moe-

dich, verwerpende den raet des Heeren, ende volghende zijnen eyghen zin ende hoofd. Soude dan de mensche, die door hoochmoet sich in de swaricheyt gheworpen heeft, daer uyt gheholpen werden, so is het gantsch noodich, dat voor al zijne hoochmoet uytgedreven, ende hij vernedert werde in zijn eyghen oogen tot stof ende assche; het is noodich, dat hy voor al geleert werde, zijne halsstarricheyt te laten varen, zijne handt Gode te gheven, ende te spreken: Heere hier ben ick, wat wilt ghy dat ik doe? Soo en heeft oock de Heere Christus den eenigen Medicijn-meester der ellendiger menschen, geene last van den Heere zijnen Godt ontfangen, om yemandt eenigen troost aan te brenghe, dan die verslaghen ende ghebroken van herten zijn, ende suchten over hare sonden, ende als ghevangene verlangen nae de Medicijnemeester: leest zijne instructie ons voor-gedraegen Luc. 4.18.19.20. Soo en roept hy oock naevolghens gheen andere tot sich, om hun te helpen, dan die over hare sonden vermoeyt ende beladen zijn, Matth. 11.28, maer soo en zijn gheene gestelt, dan die hare ellende, dat is hare sonde, ende de straffe daer toe behoorende, recht we kennen; want dat is het alleene, dat het herte door-wont, ende de mensche nae de Medicijne-meester doet ommesien, Matth. 9.12.128

Vervolgens een voorbeeld van het zelfonderzoek, dat nagenoeg bij alle vragen in de ‘Toe-eigheninghe’ naar voren komt:

Oefent ook u selven in ’t ondersoecken des Wets, betracht selve uwe natuerlijke staet ter dege wel daer uyt te leeren kennen, ende op dat ghij seker werck mochtet maken, inde beproevinghe uwes selfs, luistert soo seer niet, wat de menschen van u ghetuyghen, verheft ook u hert niet, al noemt u al de wereldt salich, maer siet de volmaeckte Wet der vryheit ter teghen in, spiegheelt u daghelijckx in de selve, die zal u troulijck uwe smetten ende gebreken openbaren.<sup>129</sup>

Hoewel Teellinck verschillende keren naar de bekende teksten Handelingen 2:37 en Jakobus 4:8-9<sup>130</sup> verwijst, zien we dat Teellinck in deze verklaringen geen onderscheid maakt tussen verbrijzeling en vernedering.

De scherpe cesuur tussen Wet en Evangelie zien we bij Teellinck wel overall terugkomen. Dit geldt eveneens voor de oproep tot zelfonderzoek. Deze zien we terug bij de toe-eigening. Alhoewel Teellinck in andere geschriften een sterk beroep doet op de hartstochten als voertuigen tot

128 Teellinck, *Huys-boeck*, 4-5.

129 Teellinck, *Huys-boeck*, 15.

130 Teellinck, *Huys-boeck*, 626-627.

het hart, zien we dit niet gebeuren in de verhandelde vragen van het *Kort begriip*.

De conclusie is dat het voorbereidend werk in het eerste citaat duidelijk naar voren komt, waarin hij aangeeft dat de troost alleen is voor degene die een gebroken hart heeft, maar hij benoemt daarbij het voorbereidende werk niet als specifiek thema. De scherpe onderscheiding tussen Wet en Evangelie in de prediking zien we steeds terug, waardoor de prediking in de toepassing onderscheidend van aard is.

#### 6.3.6.2 *Guilielmus Amesius*

Amesius is begonnen met het schrijven van een verklaring over de Heidelbergse Catechismus in de tijd toen hij in 1618 werkzaam was als privé-begeleider van een aantal studenten in Leiden. Naar alle waarschijnlijkheid kende Amesius de Heidelbergse Catechismus al vanuit zijn tijd in Engeland, aangezien deze catechismus in 1570 in Londen bij John Harrison al was verschenen onder de titel *Frederick count Palatine his catechisme, translated out of Latin and Dutch* en in Engeland ook veel invloed had.<sup>131</sup>

Tot in zijn sterfjaar in 1633 heeft Amesius aan zijn catechismusverklaring gewerkt. Vanwege de financiële problemen die er na zijn dood in 1633 ontstonden, hebben vrienden en voormalige studenten ervoor gezorgd dat een aantal geschriften van Amesius, waaronder deze catechismusverklaring, het licht zagen met de bedoeling de financiële nood van de familie Amesius, en met name van zijn vrouw en kinderen, hierdoor te lenigen. Deze catechismusverklaring werd in 1635 in het Latijn te Franeker uitgegeven onder de titel *Christianae catecheseôs sciagraphia*.<sup>132</sup> In 1658 verscheen er een nieuwe editie in de vijfdelige Latijnse uitgave van al de werken van Amesius met als titel *Operum Guilielmi Amesii*.<sup>133</sup> In 1659, dus kort na de publicatie van deze tweede editie, verscheen er in Engeland een Engelse vertaling van dit werk met als titel *The Substance of Christian Religion, or, A Plain and Easie Draught of the Christian Catechism in LII Lectures*. Het feit dat dit werk van Amesius zowel in Nederland als in Engeland binnen vijfentwintig jaar opnieuw werd uitgegeven, geeft weer dat de invloed en het gedachtegoed van Amesius' vroomheid nog niet was vergeten. Tevens kan hieruit worden afgeleid dat er een zekere

131 De Wildt, 'Commentaren op de Heidelbergse Catechismus', 91.

132 Ames, *Sketch*, xxvi.

133 Ames, *Sketch*, xxx. In Amesius catechismusverklaring valt op dat hij gebruik maakt van de populaire Tremellius-Junius-Beza Bijbeluitgave, waarvan in 1579 in Frankfurt am Main de eerste editie was verschenen en die tientallen keren is herdrukt. Vanwege zijn grote invloed in de zestiende en zeventiende eeuw zou deze vertaling meer aandacht verdienen.

congenialiteit bestond tussen het Engelse puritanisme en het gereformeerd piëtisme in Nederland.<sup>134</sup>

De verklaring per Zondag ziet er als volgt uit. Amesius geeft een kort overzicht van de door hem zelf toegevoegde Bijbeltekst die boven de Zondag staat. Zo nodig formuleert hij naar aanleiding hiervan een aantal vragen ter verduidelijking. Uit de behandeling van deze vragen trekt hij lessen om vervolgens in te gaan op andere vragen en hieruit weer nieuwe lessen te trekken. Deze lessen (*documenta*) of bewijzen worden ondersteund door *reasons*. De *reasons* zijn iets uitgebreidere verklaringen van leerstukken die opkomen uit de Heilige Schrift en de Heidelbergse Catechismus en uiteindelijk *culminate in* (uitlopen op) een overzichtelijk 'gebruik'. Het resultaat is een schoolvoorbeeld van helderheid, korthed en eenvoud. 'Zijn methode biedt als het ware pictogrammen, verkeersborden, vangrails en reflectorpaaltjes langs de snelweg naar de stad. Ze zien er bepaald niet aantrekkelijk uit, maar kunnen uitstekend als hulpmiddel dienen langs bijzonder steile bergen of langs een ravijn waar de stormachtige wind doorheen raast.'<sup>135</sup>

---

134 Ames, *Sketch*, xxvi-xxvii.

135 Ames, *Sketch*, xxviii.

Preekgegevens								
Auteur	W. Amesius							
Tekst	Per Zondag weergegeven.							
Jaar van uitgave	1635							
1. <i>Dogmatische aspecten</i>	1	2	3	4	5	6	7	33
a. Onderscheid tussen verbrijzeling en vernedering	Nee	Nee	Nee	Nee	Nee	Nee	Nee	Nee
b. Vereisen van een heilige wanhoop	Nee	Ja	Nee	Ja	Ja	Nee	Nee	Nee
c. Vergaande detaillering van ervaringen voorafgaande aan het geloof	Nee	Nee	Nee	Nee	Nee	Nee	Nee	Nee
d. Benoemen van algemene, 'gemene' en bijzondere genade	Nee	Nee	Nee	Nee	Nee	Nee	Nee	Nee
e. Scherpe cesuur Wet/Evangelie	Ja	Ja	Ja	Ja	Ja	Nee	Ja	Ja
f. Ziet men de vernedering als voorbereidend tot het geloof	Ja	Ja	Ja	Ja	Ja	Ja	Ja	Ja
2. <i>Toepassing</i>								
g. Sterk beroep doen op de affecten als voertuigen tot het hart, onderscheiden benadering van verstand en wil.	Ja	Ja	Nee	Nee	Ja	Ja	Ja	Ja
h. Oproep tot zelfonderzoek	Ja	Ja	Ja	Ja	Ja	Ja	Ja	Ja

Ondanks het feit dat Amesius een sterk voorstander en promotor is van het voorbereidend werk, komt dit bij zijn bespreking van de Heidelbergse Catechismus niet als een thema naar voren. Wel zien we ook bij hem dat in verschillende Zondagen bepaalde zaken aan de orde komen die als kenmerken van het voorbereidend werk kunnen worden aangemerkt. Een voorbeeld: 'so that by this name (On the contrary, I had not known sin), we may truly humble ourselves and cast ourselves down in the presence of God, because indeed we are wretches, since we are not able of ourselves to perceive our won misery'.<sup>136</sup> Een tweede voorbeeld: 'The evils that must be removed from us are greater than can be removed by any mere creature: the infinite and eternal wrath of God the guilt of sin confirmed by the force of an eternal law, and the reign of sin and death.'<sup>137</sup>

136 Amesius, *Christiana catecheseôis*: 'Admonitionis, ut hoc nomine coram Deo nosmetipsos mugis magisque humiliemus & dejiciamus, quod adeo misero simus, ut miseriam nostrum ex nobismetipsis percipere non possimus.' Ames, *Sketch*, 12-13.

137 Amesius, *Christiana catecheseôis*: 'Mala, quae a nobis sunt removenda, majora sunt, quam ut possint ab ulla creature tolli, ut ira Dei infinita & aeterna, peccati reatus aeternae legis vi confirmatus, peccati & mortis imperium. De istis verum est quod

## Voorbeelden van een onderscheiden benadering van verstand en wil zijn:

Justifying faith and salvation do not properly consist in any knowledge (notitia aliqua), but in a solid and certain confidence (*fiducia*).<sup>138</sup> [...]

As for 'faith,' we do not understand it properly as assent or some act of the intellect, nor as confidence in the sense of the expectation of the will, which our hope and confidence are designated, but as the act of the will or heart that is properly called 'choice' (*electio*), by which we lean back, settle into, or repose on Christ, clinging to Him as to a suitable and sufficient mediator, so that through Him we may be saved.<sup>139</sup> [...]

1. Nothing in the whole gospel is promised to anyone who does not yet have confidence in Christ. Before confidence, therefore, nothing can be known that has the force of justifying, and thus no knowledge (cognition) can justify before faith'. [...] 4. We especially have the most intimate union with God in Christ through an act of the will, just as even among people there is a greater fellowship (conjunction) from the affection of the will, and in its constant inclination, than from a judgment of the intellect. [...] 5. We cast ourselves totally onto Christ, or onto the mercy of God in Christ, through the act of faith. An act of the intellect does not properly and immediately transfer the whole person partially, but it requires an act of the will, which on that account only is properly called an act of the whole person. Nor can someone respond that faith may, being aggregated, correspond partly to knowledge and partly to confidence, because singular and distinct operations cannot be attributed to some sort of aggregated entity.<sup>140</sup>

---

habetur Luc. 10.21.22. Huc spectant ea que in Catechesi habentur de impotentia tollendae irae divinae.' Ames, *Sketch*, 30.

138 Amesius, *Christiana catecheseôs*, Fides justificans & salutifera proprie non consistit in notitia aliqua, sed in fiducia solida ac certa.' Ames, *Sketch*, 39.

139 Amesius, *Christiana catecheseôs*: 'Per fiduciam autem non intelligimus propriè assensum vel actum aliquem intellectus, neque propriè confidentem illam ex expectationem voluntatis, quae spei & fiduciae nostrae designator, sed illum actum voluntatis aut cordis, qui propriè dicitur electio, qua in Christum reclinamus, recumbimus vel acquiescimus, eique adharemus tanquam idoneo & sufficienti mediatori, ut per ipsum servemur.' Ames, *Sketch*, 40.

140 Amesius, *Christiana catecheseôs*: '1. Quia nihil in tot Euangelio promittitur cuiquam nondum fiduciam habenti in Christo: Ante fiduciam igitur nihil potest cognosci, quod vim habet justificandi, atque adeo nulla cognitio fidem antecedens potest justificare. [...] 4. Quia per actum voluntatis maximè intimam unionem habemus cum Deo in Christo, sicut etiam inter homines major est conjunctio ex voluntatis affect, & constanti inclination, quam ex iudicio intellectus. 5. Quia fidei actus est talis, ut per illum conjiciamus nos totos in Christum, aut in misericordiam Dei in Christo. Actus autem intellectus non propriè & immediatè transfert totum hominem in hanc aut

In Zondag 2, 4 en 5 zien we de eis van een heilige wanhoop naar voren komen. Bijvoorbeeld in Zondag 2: ‘The entire person (*totus homo*), ravaged by a type of spiritual frenzy (*intemperie*), as if in an inebriated and lethargic stupor of death, can sense nothing right and spiritually.’ Bij de *uses* lezen we: ‘1. For *admonition*, so that by this name we may truly humble ourselves and cast ourselves down in the presence of God, because indeed we are wretches, since we are not able of ourselves to perceive our own misery.’<sup>141</sup>

In Zondag 4 verklaart Amesius de tekst Efeze 5:6: ‘Dat u niemand verleide met ijdele woorden; want om deze dingen komt de toorn Gods over de kinderen der ongehoorzaamheid.’

These words contain an argument the apostle had mentioned a little previously, by which he tries to persuade all the faithful to guard themselves from their sins. The argument is from the adjunct of the consequences of sins – that is, the wrath of God. Sins are not only the antecedent subjects of God’s wrath but also the meritorious causes and the certain means of receiving it, just as the words ‘for on account of these things’ indicate. The connection of this effect with its causes is limited and confirmed. It is limited by the description of the subject, in which the wrath of God always pursues sins, by the words ‘children of contumacy.’ It is confirmed by the rejection of all vain routes of escape in the words *Let no one lead you astray*.<sup>142</sup>

---

illam partem, sed actus voluntatis, qui solus idcirco dicitur propriè actus totius hominis. Neque potest hic reponderi quod fides fit ens aggregatum, partim constans ex agnitione & partim ex fiducia quia enti istiusmodi aggregato singularis ac distinctae operations non possunt tribui ut fidei ubique tribuuntur.’ Ames, *Sketch*, 41.

141 Amesius, *Christiana catecheseôs*: ‘Quia totus homo spirituali quadam intemperie & quasi ebrietate & letargico stupor mortuus occupatus, nihil rectè & spiritualiter sentire potest. [...] Vsus 1. Admonitionis, ut hoc nomine coram Deo nosmetipsos magis magisque humiliemus & dejiciamus, quod adeo miserisimus, ut miseriam nostrum ex nobismetipsis percipere non possimus.’ Ames, *Sketch*, 13.

142 Amesius, *Christiana catecheseôs*: ‘Istis verbis continetur argumentum quo Apostolus persuadere conatur omnibus fidelibus ut caveant sibi illis peccatis, quorum paulò ante mentionem fecerat. Argumentum est ab adjunct consequenti peccata, irà Dei, cujus irae peccata non tantum sunt subjecta antecedentia, sed etiam cause merentes & certò procurantes, sicut illis verbis indicator, propter hac. Hujus effecti cum suà causa connexio limitatur & confirmatur. Limitatur per descriptionem subjecti, in quo ira Dei semper persequitur peccata, illis verbis, in filios contumacia. Confirmatur per rejectionem omnium inanium effugiorum in istis verbis, *Nemo vos seducat*, &.’ Ames, *Sketch*, 21.



In de *uses* van Zondag 4 zegt Amesius: ‘1. For *condemnation* against those who remain in their own carnal security and please themselves in such a condition, whom the horrendous wrath of God perpetually threatens and to whom it is measured out.’<sup>143</sup> In de tweede les van Zondag 5 stelt hij: ‘The law cannot deliver miserable people from their miseries.’ Als redenen noemt hij ten eerste: ‘The law promises no good thing to miserable sinners; it promises good only to those who observe it.’ In de tweede plaats:

The law has no force in itself for removing sins; it has force only for punishing. Ten derde: The law cannot be fulfilled by any sinner, as it says in the text, on account of the feebleness (*imbecilitatem*) of the flesh. In de vierde plaats: If the law could be fulfilled in the future, nevertheless past sins would destroy all hope of receiving a reward from the law. For this cause, the law is called the slaying letter, the ministry of death, and also the ministry of condemnation (2 Cor. 3).<sup>144</sup>

Deze scherpe cesuur tussen Wet en Evangelie komt in elke verklaring terug. Het benadrukken van de affecten vindt vooral plaats bij de ‘admonitions’, die bij elke Zondag voorkomen.

Het puriteinse thema van zelfonderzoek komt eveneens bij de behandeling van iedere Zondag naar voren. Een voorbeeld van het aandringen op zelfonderzoek: ‘For admonition, so that we may continually make an examination of our life according to this law over the previous events of our life for our greater humiliation and into the future events for our more certain caution and correction in every part of our conversation.’<sup>145</sup>

---

143 Amesius, *Christiana catecheseôs*: ‘Vsvs. Condemnationis, adversus ipsos qui permanent in carnali suâ securitate, & sibimetipsis placent in ista conditione, cui perpetuo imminet & impendit ista ira Dei tam horrenda.’ Ames, *Sketch*, 25.

144 Amesius, *Christiana catecheseôs*: ‘Docum. II Lex non potest homines miseros à miseria sua liberare. Colligitur ex textu & nititur insuper sequentibus rationibus. Ratio 1. Quia lex nihil boni promittit miseris peccatoribus, des teatum iis à quibus ea observatur. 2. Quia nullam habet in sese vim toliendi peccata, sed tantum puniendi. 3. Quia à nulle peccatore potest impleri, ut in textu, propter imbecillitatem carnis. 4. Quia si posset implere, in futurum tamen peccata praeterita tollerent omnem spem praemii à lege accipiendi. Hinc est quod lex dicatur litera occidens, ministorium mortis & condemnationis. 2 Cor. 3.’ Ames, *Sketch*, 28.

145 Amesius, *Christiana catecheseôs*: ‘II. Admonitionis, ut subinde examen instituamus vitae nostrae secundum istam legem, idque tam in praeteritum ad majorem nostrum humiliationem, quam in futurum ad certiorum nostrum cationem & directionem in omni parte nostrae conversationis.’ Ames, *Sketch*, 15.

### 6.3.6.3 Gisbertus Voetius

De catechismusverklaring in vraag en antwoord van Gisbertus Voetius is als tekst geschreven door Cornelis Poudroyen (?-1662). Voetius spreekt over deze catechisatie als een werk waarvan hij de ‘vader’ was.<sup>146</sup>

Aan de behandeling van Zondag 1 gaat een uiteenzetting van de catechisatie vooraf, die dient als voorbereiding op de geloofsleer die volgt. Deze uiteenzetting bestaat uit drie delen: ‘1. De Heylige Theologie. 2. De Christelicke religie. 3. De Heylige Schrift.’<sup>147</sup>

Preekgegevens								
Auteur	G. Voetius							
Tekst	Nee							
Jaar van uitgave	1640							
1. <i>Dogmatische aspecten</i>	1	2	3	4	5	6	7	33
a. Onderscheid tussen verbrijzeling en vernedering	Nee	Nee	Nee	Nee	Nee	Nee	Nee	Nee
b. vereisen van een heilige wanhoop	Nee	Nee	Nee	Nee	Nee	Ja	Nee	Nee
d. Vergaande detaillering van ervaringen voorafgaande aan het geloof	Nee	Nee	Nee	Nee	Nee	Nee	Nee	Ja
e. Benoemen van algemene, ‘gemene’ en bijzondere genade	Nee	Ja	Nee	Nee	Nee	Nee	Nee	Ja
f. Scherpe cesuur Wet/Evangelie	Nee	Ja	Nee	Nee	Ja	Ja	Nee	Nee
g. Ziet men de vernedering als voorbereidend tot het geloof	Ja	Ja	Ja	Ja	Ja	Ja	Ja	Ja
2. <i>Toepassing</i>								
h. Sterk beroep doen op de affecten als voertuigen tot het hart, onderscheiden benadering van verstand en wil.	Nee	Ja	Nee	Nee	Nee	Nee	Nee	Ja
i. Oproep tot zelfonderzoek	Nee	Ja	Nee	Nee	Nee	Nee	Nee	Nee

In zijn verklaring houdt Voetius zich aan de volgorde van de Heidelbergse Catechismus. Op de vraag: ‘Kan men wel tot Christum sonder de Wet komen?’ antwoordt hij: ‘Neen.’ Hij vervolgt dan met de vraag: ‘Kan men

146 A. Kuyper, Inleiding tot: Voetius, *Catechisatie*, 8.

147 Voetius, *Catechisatie* I, 43.

wel saligh werden sonder de kennisse van Christi?’ Ook hierop is zijn antwoord kort en goed: ‘Neen.’<sup>148</sup>

Over de heilige wanhoop schrijft hij in Zondag 6 naar aanleiding van de vraag ‘Wat doet de Wet dan?’. Het antwoord luidt: ‘Sy doet den mensche, een overtreder der Wet geworden zijnde, in, ende op hemselfen despereren, ende drijft hem, om buyten hemselfen elders een Verlosser te soecken, soo hy immers niet verloren wil gaan.’<sup>149</sup>

Als hij in Zondag 33 de waarachtige bekering behandelt, zegt hij: ‘Gaet de bekeeringe voor het geloove of volghetse?’ Het antwoord luidt: ‘De actuele bekeeringe, ten aansien van haar eerste deelen, als droefheyt over de sonde, met de belijdenisse der selver, &c. gaat voor de formeele complete ende geformeerde of voltoyde acten of uytwerckinge van het toepasende geloove ende betrouwen.’<sup>150</sup>

Uit de verhandelde verklaringen van de Zondagen blijkt niet dat Voetius de kenmerken van het voorbereidend werk als specifiek thema uitwerkt. Het thema zelfonderzoek, dat hij wel benadrukt in zijn *Ascetica*, komt niet als zodanig in de verklaring van deze Zondagen voor. De scherpe cesuur tussen Wet en Evangelie is ook niet een steeds terugkerend thema bij de behandeling van deze Zondagen.

#### 6.3.6.4 *Petrus de Witte*

Petrus de Witte werd in 1622 te Leiden geboren. Hij was de zoon van Marcus de Witte en Anna van Peene. Hij studeerde vanaf 1634 in zijn geboortestad en werd achtereenvolgens predikant in Koudekerk (1644/45), Hoorn (1650), Delft (1653) en vanaf 1656 tot aan zijn dood in 1669 in Leiden.<sup>151</sup>

Petrus de Witte was een strijdlustige verdediger van de gereformeerde orthodoxie. In 1652 liet hij zijn *Catechisatie over den Heidelbergschen Catechismus* drukken. Het was geen origineel werk, aangezien hij veel overnam van de catechismusverklaring van Gisbertus Voetius. Hij was bevriend met Johannes Hoornbeeck en samen met Guiljelmus Saldenus gaf hij later de verzamelde werken van Hoornbeeck uit.<sup>152</sup> De Wittes catechismusverklaring is in vraag- en antwoordvorm opgesteld.

148 Voetius, *Catechisatie* I, 135.

149 Voetius, *Catechisatie* I, 227.

150 Voetius, *Catechisatie* II, 736.

151 W.J. op 't Hof, 'Witte, Petrus de', in: *ENR* II, 533.

152 W.M. Zipsen, 'Witte, Petrus (Pieter) de', in: *BLGNP* III, 405; W.J. op 't Hof, 'Witte, Petrus de', in: *ENR* II, 531-534.

Preekgegevens								
Auteur	Petrus de Witte							
Tekst	Nee							
Jaar van uitgave	1652							
1. <i>Dogmatische aspecten</i>	1	2	3	4	5	6	7	33
a. Onderscheid tussen verbrijzeling en vernedering	Nee	Nee	Nee	Nee	Nee	Nee	Nee	Nee
b. Vereisen van een heilige wanhoop	Nee	Nee	Nee	Nee	Nee	Nee	Nee	Nee
c. Vergaande detaillering van ervaringen voorafgaande aan het geloof	Nee	Nee	Nee	Nee	Nee	Nee	Nee	Nee
d. Benoemen van algemene, 'gemene' en bijzondere genade	Nee	Nee	Nee	Nee	Nee	Nee	Ja	Ja
e. Scherpe cesuur Wet/Evangelie	Nee	Ja	Ja	Ja	Ja	Ja	Ja	Ja
f. Ziet men de vernedering als voorbereidend tot het geloof	Ja	Ja	Ja	Ja	Ja	Ja	Ja	Ja
2. <i>Toepassing</i>								
g. Sterk beroep doen op de affecten als voertuigen tot het hart, onderscheiden benadering van verstand en wil.	Nee	Ja	Ja	Nee	Nee	Nee	Nee	Nee
h. Oproep tot zelfonderzoek	Nee	Nee	Nee	Ja	Nee	Nee	Ja	Nee

De catechismusverklaring van Petrus de Witte heeft een ongeëvenaarde opgang gemaakt. In de zeventiende eeuw verschenen er zo'n veertig drukken van, terwijl ook uit de eerste helft van de achttiende eeuw nog een aantal drukken bekend is.<sup>153</sup> De Witte behandelt vele vragen tot in detail, maar in de onderzochte Zondagen blijkt hoegenaamd geen invloed van het voorbereidend werk. Wel brengt ook De Witte de cesuur tussen Wet en Evangelie scherp tot uitdrukking. Incidenteel benoemt hij zaken die wijzen op een oproep tot zelfonderzoek.

#### 6.3.6.5 *Franciscus Ridderus*

Franciscus Ridderus werd rond 1620 in Leiden of in Middelharnis geboren. Hij was de zoon van de predikant Jacobus Ridderus. Hij studeerde vanaf 1635 te Leiden en werd daarna predikant in Schermerhorn (1644), Den Briel (1648) en Rotterdam (1656), waar hij in 1683 overleed. Ridderus heeft vooral naam gemaakt als schrijver van een aantal populaire handboeken. Ridderus bewonderde Teellinck vanwege de krachtige wijze

<sup>153</sup> W.J. op 't Hof, 'Witte, Petrus de', in: *ENR* II, 533.

waarop hij geloof en praktijk wist samen te brengen en om de eenvoudige stijl waarin hij zijn gedachten aan het papier toevertrouwde.<sup>154</sup>

In zijn catechismusverklaring, de *Sevenvoudige oefeningen over de catechismus*, verdeelt hij zijn uitleg van iedere Zondag in zeven oefeningen: ‘ziel-bereydende, waerheydt-bevestigende, historisch-nuttige, geloof-bevorderende, dwalingh-stuttende [*sic!*], practyck-lievende en gemoet-onderrichtende’. Het doel van zijn verklaring was het volk te voorzien van meer ‘practijck-oefeningen’.<sup>155</sup>

Preekgegevens								
Auteur	F. Ridderus							
Tekst	Nee							
Jaar van uitgave	1671							
1. <i>Dogmatische aspecten</i>	1	2	3	4	5	6	7	33
a. Onderscheid tussen verbrijzeling en vernedering	Nee	Nee	Nee	Nee	Nee	Nee	Nee	Ja
b. Vereisen van een heilige wanhoop	Nee	Nee	Nee	Nee	Nee	Nee	Nee	Ja
c. Vergaande detaillering van ervaringen voorafgaande aan het geloof	Nee	Nee	Nee	Nee	Nee	Nee	Nee	Ja
d. Benoemen van algemene, ‘gemene’ en bijzondere genade	Nee	Nee	Nee	Nee	Nee	Nee	Ja	Ja
e. Scherpe cesuur Wet/Evangelie	Nee	Ja	Ja	Ja	Ja	Ja	Ja	Ja
f. Ziet men de vernedering als voorbereidend tot het geloof	Ja	Ja	ja	ja	ja	ja	Ja	ja
2. <i>Toepassing</i>								
a. Sterk beroep doen op de affecten als voertuigen tot het hart, onderscheiden benadering van verstand en wil.	Nee	Nee	Nee	Nee	Nee	Nee	Nee	Nee
b. Oproep tot zelfonderzoek	Ja	Nee	Ja	Ja	Ja	Ja	Ja	Ja

In de verklaring van Ridderus zien we de kenmerken van het voorbereidend werk alleen terugkomen in de behandeling van Zondag 33. De scherpe cesuur tussen Wet en Evangelie komt echter bij elke Zondag in de uitleg terug, evenals de oproep tot zelfonderzoek. Zeker dat laatste komt sterk naar voren, en dat heeft alles te maken met het feit dat Ridderus

154 E. Stronks, ‘Ridderus, Franciscus’, in: *BLGNP* V, 426; H.J. Postema, ‘Ridderus, Franciscus’, in: *ENR* II, 219-224.

155 Ridderus, *Sevenvoudige oefeningen*, voorreden.

praktisch en vooral ook onderscheidend wil zijn. In Zondag 33 stelt Ridderus de vraag: 'Hoe is 't gelegen met de ordre van bekeeringe, geloove, wedergeboorte en heilghmakinge?' Het antwoord luidt:

Het Historisch geloove heeft de eerste plaatse in de ziele, waer door de sondaer begint te verstaen en te gelooven dat sijn staet ellendigh is, en dat hem zware straffen te verwachten staet, indien hij in die sondige staet blijft. Act. 2 vers 37. Als sy dat hoorden. Act. 19. vers 18/19. Die geloofden [...]. Dan volght de vernederinge en de schrick voor de dreygementen der Wet. 2 Chron. 12:6. Doe verootmoedighden sich de Overste Israels. Act. 2. vers 37. Als sy dit hoorden, wierden sy verslagen van herten. Dit is die geest der dienstbaerheydt tot vreese: Rom. 8 vers 15. Dus verre kan de sondaer komen sonder oyt waerlijck bekeert te worden, al is't dat hij oock uytterlijcke sonden door dese vreese nalaet, gelijk gesien is in Pharao, Saul, Achab. Dus seyden de Joden, Ezech. 33 vers 11. Dewyle onse sonden op ons sijn, hoe souden wy leven?

De uytverkorene dus bereydt zijnde door de Wet, wordt dan in de ziele gestort een heylich zaedt des Geestes. 1 Joh. 3. vers 9. Het zaedt Godts, ende dat is oock het zaedt des geloofs, der bekeeringe, der wedergeboorte, der heilighmakinge ende der goede wercken.

Dus wordt de wedergeboorte genaemt de inwendige veranderinge in de ziele, dat nieuwe schepsel. 2 Cor. 5. vers 17.<sup>156</sup>

Ridderus verwoordt hier op heldere wijze het onderscheid tussen Wet en Evangelie. Daarbij wordt het voorbereidend werk gezien als dienstbaarheid tot vreze, en het wordt geplaatst vóór het geloof dat door het Evangelie wordt gewerkt.

Een ander voorbeeld van het voorbereidend werk is de vraag:

Wat behoort tot de ware vernederinge en verbrijseling des herten? Antwoord: als deselvige volgens Godts Wet en Woordt sal zijn, dan moet er wesen,

1. een waer en klaer gesichte der zonden. Psal. 51 vers 5. Ik kenne myne overtredingen. Jer. 3. vers 13. Alleenlijck kent uwe ongerechtigheydt, dat ghy tegen den Heere uwen Godt hebt overgetreden. Jer. 14. vers 30. Wij kennen onse godtloosheydt, Heere.
2. Een bevattinge van Godts toorne en rechtvaardighe verdiende straffe. Psal. 6. vers 2. O Heere, straf my niet in uwen toorne. Psal. 68. vers 17. Uwe hittige toornigheden gaen over my. Jer. 4. vers 8. De hittigheydt

---

<sup>156</sup> Ridderus, *Sevenvoudige oefeningen* II, 184.

van des Heeren toorne is niet van ons afgekeert. Neh. 1. vers 6. Wie sal voor zijn gramschap bestaen?

3. Schrick en vreesse in de consciencie. Verslagen van geest te zijn. Psal. 34. vers 19. Daer is geen vrede in myne beenderen, van wegen myne sonde. Psal. 38. vers 4. Mijn herte is in het binnenste van my doorwondet, Psal. 109. vers 22.
4. Verbrijseling des herten, soo dat het als gebroke stucken schijnt te zijn. Psal. 38. vers 9. Ick ben uytermaten seer verbrystelt. Psal. 34. vers 19. Gebrokene van herten. Jes. 57. vers 15. Een verbrystelden geest.
5. Oprechte belijdenisse der sonden voor den Heere. Neh. 9. vers 2. Sy deden belydenisse van hare sonden. Psal. 32. vers 3. Doe ick sweegh, wierden myne beenderen veroudert. Matth. 3. vers 6. Sy beleden hare sonden.
6. Een ernstige verfoeiinghe der sonden, ende soo daer door haet en afwijkinghe van deselve Ezech. 16. vers 16. Op dat ghy het ghedachtigh zijt ende u schaemt. 2 Cor. 7. vers 11. Onlust, wrake. Job 42. vers 6. Daerom verfoeye ick my, ende ick hebbe berouw in stof en assche. Gy sult gedencen aen uwe wegen, ende aen alle uwe handelingen, daer mede ghy u verontreynight hebt, ende ghy sult van u selven een walge hebben, over alle uwe boosheden die ghy gedaen hebt. Ezech. 20. vers 43.<sup>157</sup>

Ridderus benadrukt in Zondag 33, waarin het gaat over de waarachtige bekering, het voorbereidend werk. We zien de kenmerken verbrijzeling en vernedering duidelijk terug in de vraag die hij stelt en de antwoorden die hij geeft. In het zesde punt geeft hij de werking van de affecten als zodanig een plaats. Bij de eerste Zondagen stelt Ridderus deze kenmerken van het voorbereidend werk veel minder nadrukkelijk aan de orde.

#### 6.3.6.6 *Hero Sibersma*

Hero Sibersma werd geboren in 1644 te Franeker. Hij was de zoon van Johannes Sibersma. Omstreeks 1660 studeerde hij theologie aan de universiteit in zijn geboortestad, vanaf 1664 in Utrecht en vanaf 1667 in Leiden. Vervolgens werd hij predikant te Sexbierum (1671), Ternaard (1677), Harlingen (1680) en Amsterdam (1683). In Amsterdam vroeg hij in 1727 emeritaat aan. Hij stierf in 1728.

Hero Sibersma onderging invloed van Franciscus Burmannus en behoorde tot het 'ernstige' deel van de coccejaanse richting. Zijn verklaring van de Heidelbergse Catechismus, genaamd *De Fontein des Heils*, maakte grote opgang.<sup>158</sup>

<sup>157</sup> Ridderus, *Sevenvoudige oefeningen* II, 187.

<sup>158</sup> D. Nauta, 'Sibersma, Hero', in: *BLGNP* III, 331-332.

Preekgegevens								
Auteur	H. Sibersma							
Tekst	Nee							
Jaar van uitgave	1694							
1. <i>Dogmatische aspecten</i>	1	2	3	4	5	6	7	33
a. Onderscheid tussen verbrijzeling en vernedering	Nee	Nee	Nee	Nee	Nee	Nee	Nee	Nee
b. Vereisen van een heilige wanhoop	Nee	Nee	Nee	Nee	Nee	Nee	Nee	Nee
c. Vergaande detaillering van ervaringen voorafgaande aan het geloof	Nee	Nee	Nee	Nee	Nee	Nee	Nee	Ja
d. Benoemen van algemene, 'gemene' en bijzondere genade	Nee	Nee	Nee	Nee	Nee	Nee	Ja	Ja
e. Scherpe cesuur Wet/Evangelie	Ja	Ja	ja	Ja	Ja	Ja	Ja	Ja
f. Ziet men de vernedering als voorbereidend tot het geloof	Ja	Ja	Ja	Ja	Ja	Ja	Ja	Ja
2. <i>Toepassing</i>								
a. Sterk beroep doen op de affecten als voertuigen tot het hart, onderscheiden benadering van verstand en wil.	Nee	Nee	Nee	Nee	Nee	Nee	Ja	Ja
b. Oproep tot zelfonderzoek	Nee	Nee	Nee	Nee	Nee	Nee	ja	Ja

In de Zondagen die we hier uit deze bevindelijke coccejaanse catechismusverklaring bestuderen, zijn geen sporen van het voorbereidend werk te vinden. Echter, Sibersma hanteert wel een scherpe de cesuur tussen Wet en Evangelie. Een voorbeeld hiervan:

Vr. Hoe blijkt het ten II. Uit de wet Gods, dat zijn rechtvaardigheid voldaan moet worden?

Antw. Aangesien de Wet wegens het vleesch niet magtig is de sonde in haar eisch te veroordelen, nog den sondaar levendig te maken. Rom. 8:3. Gal. 3:21. So moet dan noodzakelijk de Wet vervuld werden, indien zij de sonde haar eisch ter dood ontseggen, en den sondaar het leven toe wijzen sal. Waarom ook gezeid word, dat wij door de wet, die namelijk voldaan word, der wet sterven, om Gode te kunnen leven. Gal. 2:19.<sup>159</sup>

Sibersma doet ook een oproep tot het zelfonderzoek, bijvoorbeeld in de volgende vraag:

<sup>159</sup> Sibersma, *Fontein des heils*, 71.



Hoe zal ik mij dan onderzoeken of ik in den gelove ben?

Antw. Niet door een groot getal van merk-tekenen, op te halen, die of generaal of onseker, en donker zijn, maar door de aanmerkinge van den eigen aard en vrugten des geloofs, gelijk het in Gods woord ons voorgehouden wordt. Vraag u dan selven of gij in u herte bespeurd een erkentnisse van u sondige en verdoemelijke staat, en of gij wegens de ont-eeringe van Gods naam bedroefd zijt, en een mishagen aan u selven hebt? [...].<sup>160</sup>

Verderop spreekt hij over 'beproevinge', waardoor het onderscheid tussen een tijdgelovige en een ware gelovige naar voren komt.<sup>161</sup> Dit zien we ook terug bij de behandeling van de waarachtige bekering.<sup>162</sup> Sibersma benoemt op verschillende plaatsen ook de affecten als voertuigen naar de ziel, bijvoorbeeld ootmoed, zelfveroordeling en verslagenheid.<sup>163</sup>

Samenvattend kunnen we zeggen dat Sibersma bij de bespreking van de onderzochte catechismusvragen het voorbereidend werk niet benadrukt. Wel ziet hij de vernedering als wezenlijk onderdeel van wat aan het geloof voorafgaat.

#### 6.3.6.7 *David Knibbe*

David Knibbe zijn we in paragraaf 6.1.2.4 al tegengekomen als auteur van een homiletiek.

---

160 Sibersma, *Fontein des heils*, 107-108.

161 Sibersma, *Fontein des heils*, 108.

162 Sibersma, *Fontein des heils*, 501.

163 Sibersma, *Fontein des heils*, 500-501.

Preekgegevens								
Auteur	D. Knibbe							
Tekst	Nee							
Jaar van uitgave	1692							
1. <i>Dogmatische aspecten</i>	1	2	3	4	5	6	7	33
a. Onderscheid tussen verbrijzeling en vernedering	Nee	Nee	Nee	Nee	Nee	Nee	Nee	Ja
b. Vereisen van een heilige wanhoop	Nee	Nee	Nee	Nee	Nee	Nee	Nee	Nee
c. Vergaande detaillering van ervaringen voorafgaande aan het geloof	Nee	Nee	Nee	Nee	Nee	Nee	Nee	Ja
d. Benoemen van algemene, 'gemene' en bijzondere genade	Nee	Nee	Nee	Nee	Nee	Nee	Nee	Nee
e. Scherpe cesuur Wet/Evangelie	Nee	Ja	Ja	Ja	Ja	Ja	Ja	Ja
f. Ziet men de vernedering als voorbereidend tot het geloof	Ja	Ja	Ja	Ja	Ja	Ja	Nee	Ja
2. <i>Toepassing</i>								
a. Sterk beroep doen op de affecten als voertuigen tot het hart, onderscheiden benadering van verstand en wil.	Nee	Nee	Nee	Nee	Nee	Nee	Nee	Nee
b. Oproep tot zelfonderzoek	Ja	Nee	Ja	Ja	Ja	Ja	Ja	Ja

Knibbe houdt zich strikt aan de tekst van de catechismusvragen. Invloeden van het voorbereidend werk zijn bij hem niet terug te vinden dan alleen in de oproep tot zelfonderzoek. Wel hanteert ook hij een scherpe cesuur tussen Wet en Evangelie. In Zondag 33 antwoordt hij op de vraag: 'Wat doet God in 't bijzonder?':

1. Hij neemt eerst de verdorventheyd en al wat wederstaan wil, uyt het herte weg, en geeft een geneegentheyd en lust tot het goede. Ezech. 36:26/27 [...]. Ten 2. Hij verligt het verstand, dat sy sien de grouwelen der sonden en de heerlijkheyd der genaade. Act. 26:18. [...] Om haare oogen te openen. 3. Hij doet haar het hert verbrijzelt worden. Act. 2:37. Ten 4. Hij verthoont den treurigen sondaar sijn genaade in Christo. Jes. 55:7 [...], Act. 16:30/31. 5. Een verlangen na God, sijn Woord en Christi genaade. 1 Petr. 2:2/3 [...]. Ten 6. Een vermaak in Gods Wet, hoe wel nog met veele onvolmaaktheden en strijd: Rom. 7:22-25. Ten 7. Een doorbreken en toeneemen in alle Christelijke deugden 2 Petr. 1:57 [...].<sup>164</sup>

<sup>164</sup> Knibbe, *De leere der gereformeerde kerk*, 521-522.

Hierin zien we dat hij de verschillende stappen vóór het geloof benoemt, waaronder ook de stap van de verbrijzeling van het hart. De verklaring van elke Zondag sluit hij af met een toespitsing op de praktijk van het leven. Dat gedeelte fungeert bij hem als toepassing. Hierin komt het zelf-onderzoek regelmatig terug. We zien dus dat Knibbe zich houdt aan zijn eigen homiletische regels.

#### 6.3.6.8 Johannes Coccejus

Johannes Coccejus werd in 1603 te Bremen geboren als de zoon van Timmann Cock. Hij studeerde vanaf 1620 aan het gymnasium illustre te Bremen en vervolgens vanaf 1626 aan de universiteit te Franeker. In 1630 werd hij hoogleraar aan het gymnasium illustre te Bremen, in 1636 aan de universiteit te Franeker en vanaf 1650 te Leiden.

Preekgegevens									
Auteur	J. Coccejus								
Tekst	Nee								
Jaar van uitgave	1697								
1. <i>Dogmatische aspecten</i>	1	2	3	4	5	6	7	33	
a. Onderscheid tussen verbrijzeling en vernedering	Nee	Nee	Nee	Nee	Nee	Nee	Nee	Nee	
b. Vereisen van een heilige wanhoop	Nee	Nee	Nee	Nee	Nee	Nee	Nee	Nee	
c. Vergaande detaillering van ervaringen voorafgaande aan het geloof	Nee	Nee	Nee	Nee	Nee	Nee	Nee	Nee	
d. Benoemen van algemene, 'gemene' en bijzondere genade	Nee	Nee	Nee	Nee	Nee	Nee	Nee	Nee	
e. Scherpe cesuur Wet/Evangelie	Nee	Nee	Nee	Nee	Nee	Nee	Nee	Nee	
f. Ziet men de vernedering als voorbereidend tot het geloof	Ja	Ja	Ja	Ja	Nee	Nee	Nee	Nee	
2. <i>Toepassing</i>									
a. Sterk beroep doen op de affecten als voertuigen tot het hart, onderscheiden benadering van verstand en wil.	Nee	Nee	Nee	Nee	Nee	Nee	Nee	Nee	
b. Oproep tot zelfonderzoek	Nee	Nee	Nee	Nee	Nee	Nee	Nee	Nee	

Het leerboek van Coccejus is hoofdzakelijk gericht op kennisoverdracht. De teksten die hij noemt in zijn verklaring over elke Zondag worden uitgelegd en de gestelde vragen behandelt hij letterlijk. Er is in het geheel geen sprake van invloed van het voorbereidend werk.

### 6.3.6.9 Johannes van der Kemp

Johannes van der Kemp werd in 1664 geboren te Rotterdam. Hij was de zoon van Cornelis Janszoon van der Kemp. Waarschijnlijk studeerde hij vanaf 1686 aan de universiteit van Utrecht. In 1692 werd hij predikant te Dirksland, wat hij tot zijn dood in 1718 is gebleven. Van der Kemps hoofdwerk was zijn catechismusverklaring in de vorm van 53 preken die in 1717 verscheen. Deze verklaring is de populairste catechismusverklaring gebleken die er in de loop van de tijd in het Nederlandse taalgebied is verschenen. Alleen al in de periode tot en met 1779 zagen er maar liefst negentien drukken het licht. ‘De verklaring van deze populariteit ligt in de mix van een bevindelijke verbondsleer en een puriteinse ethiek, of anders gezegd in de ineenvloeiing van ernstig coccejanisme en de voeti-aanse praktijk der godzaligheid.’<sup>165</sup>

Preekgegevens								
Auteur	J. van der Kemp							
Tekst	Per Zondag.							
Jaar van uitgave	1717							
<i>1. Dogmatische aspecten</i>	<i>1</i>	<i>2</i>	<i>3</i>	<i>4</i>	<i>5</i>	<i>6</i>	<i>7</i>	<i>33</i>
a. Onderscheid tussen verbrijzeling en vernedering	Nee	Nee	Nee	Nee	Nee	Nee	Nee	Nee
b. Vereisen van een heilige wanhoop	Nee	Ja	Nee	Nee	Ja	Ja	Nee	Ja
c. Vergaande detaillering van ervaringen voorafgaande aan het geloof	Nee	Nee	Nee	Nee	Nee	Nee	Nee	Ja
d. Benoemen van algemene, ‘gemene’ en bijzondere genade	Nee	Nee	Nee	Nee	Nee	Nee	Ja	Nee
e. Scherpe cesuur Wet/Evangelie	Nee	Ja	Ja	Ja	Ja	Ja	Ja	Ja
f. Ziet men de vernedering als voorbereidend tot het geloof	Ja	Ja	Ja	Ja	Ja	Ja	Ja	Ja
<i>2. Toepassing</i>								
a. Sterk beroep doen op de affecten als voertuigen tot het hart, onderscheiden benadering van verstand en wil.	Nee	Ja	Ja	Ja	Ja	Ja	Ja	Ja
b. Oproep tot zelfonderzoek	Ja	Ja	Ja	Ja	Ja	Ja	Ja	Ja

<sup>165</sup> W.J. op ’t Hof, ‘Kemp, Johannes van der’, in: *ENR* I, 405-407.

Bij Van der Kemp zien we de bevindelijke toon uit de Nadere Reformatie door heel zijn verklaring heenlopen. Bij hem zijn ook meerdere sporen terug te vinden van het voorbereidend werk. Naast Amesius is Van der Kemp een van de weinigen die aan de verklaring van de Zondagsafdeling een Bijbeltekst laat voorafgaan, maar anders dan Amesius werkt hij die tekst niet uit.

Naast een heilige wanhoop, benoemt Van der Kemp ook een ‘gespeelde wanhoop’. Dit is meer een ‘gemaakte’ wanhoop, die als excuus wordt gebruikt. Een voorbeeld van deze ‘gespeelde wanhoop’ noemt Van der Kemp in Zondag 2:

Oft gij speelt den wanhopenden, en denkt, 't is nu zoo, moet ik naar 't verderf, wat kan ik 'er tegen, mij zoo goedt als een ander: en geeft u zoo toe in eene verderfelijke moedeloosheit en zorgeloosheit, zeggende met harte en daden als d' onbekeerlike Joden, Ezech. 33:10. Dewyl onze overtreddingen en onze zonden op ons zijn, en wy in dezelve versmagten, hoe zouden wy dan leven?<sup>166</sup>

Een voorbeeld van heilige wanhoop geeft Van der Kemp in Zondag 5:

Hij hervat het wel eens, maer 't helpt hem niet, dit maekt hem zoo beklemmt en verlegen, dat hij begint te wanhopen van zich zelven en van al zijn doen, en hy zegt: 't is buiten hoop; hij vindt toch 't leven zyner handt niet, maer wordt ziek, Jes. 57:10. Ja hij vreest wel dat' er voor hem geen raedt zij, en dat hij wel een verwoepeling mochte wezen; en daerom neemt hij wel eens voor, om alle zijne pogingen naer de zaligheid te laten varen. Zijn benauwtheit en vrees voor 't verderf laten hem echter geen rust, totdat hij, gansch ontbloot, Gods Woordt en zijne Dienaers vraegt, wat hy doen zal, om zaligh te worden? gelijk de Stokbewaerder, Hand. 16:30.<sup>167</sup>

Hij doet dat opnieuw in zijn verklaring van Zondag 6:

Maer, o! hoe krachtigh zijn de rechte redenen van onzen Onderwijzer, om, volgens het Evangeli, den bekommerden zondaer den goeden wegh te wijzen, opdat hij de straffe ontga, en wederom ter genade kome! De verlege zondaer vragende, hoe hij Godts gunst zal verkrijgen, toont hij hem niet alleen de noodzakelijkheid der voldoeninge, en dat daer toe geen raedt ware om door zich zelven, of door een ander bloot schepsel te

166 Van der Kemp, *De christen geheel en al het eigendom*, 33.

167 Van der Kemp, *De christen geheel en al het eigendom*, 102.

voldoen, maer alleen door eenen die waerchtig en heilig mensch en waerchtig Godt en mensch in een persoon ware, opdat de zondaer zich niet op valsche gronden gerust stelle, maer te dieper verootmoedigt worde. En opdat hij echter voor wanhoop niet geheel afzie van 't zoeken zijner zaligheid, toont hij hem dat de Heere Jezus Christus zulk een bequame Middelaer en Verlosser zij, en hij er tegen volle van bewust en verzekert kan worden door het Evangeli, en door 't geloof hem en zijne volheit kan deelachtigh worden.<sup>168</sup>

Ook in de verklaring van Zondag 33 zien we dit naar voren komen. Van der Kemp geeft daarin ook een detaillering van de stappen die aan het geloof voorafgaan.

(a) De zondaer voorheen buiten zijne zinnen, van zich zelve niet wetende, en onbesuist in de zonden heen loopende, komt door 't werk der bekeeringe tot zich zelve met den verloren Zone, Luk. 15:17 [...]. (b) Hier bij blijft hij nogh niet staen, maer met gevoelige smarte ziet hij ook hoe strafschuldig en verdoemelik hij voor Godt zij. [...] (c) Nu en dan zet hij 't er op om het te verbeteren, en zoo niet meer te zondigen: maar hij wordtt ontdekt, dat al zijn beste doen vol grouwelen is; hij merkt zyne gerechtigheden aen als een wegwerpelijk kleedt met de kerke, Jes. 64:6 [...]. Somtijdst wil hij door moedeloosheit 't gansche werk zijner zaligheid laten varen, omdat hij toch geen raedt weet; doch omdat de benauwtheit van zijn gemoedt hem bij blijft, en hij op de zaligheid zijner ziel gezet is, spreekt hij de onderwijzer aen en vraegt, Wat moet ik doen, opdat ik zaligh worde? Gelijck de Stokbewaerder, Hand. 16:30. Ziet ook Hand. 2:27; 9:6.<sup>169</sup>

In alle verklaringen zien we dat Van der Kemp scherpe onderscheidt tussen Wet en Evangelie. Verder valt op dat hij een duidelijke separatie aanbrengt tussen schijn en zijn, op een manier zoals we die in de voorgaande catechismusverklaringen niet direct zijn tegenkomen.

Bijna in elke preek heeft Van der Kemp oog voor het preken op de affecten, vooral in het gedeelte van de toepassing. Hij benoemt de droefheid, het leedwezen, de haat, de wraak, de hoop, de vreugde en de blijdschap. Dit doet hij enerzijds door de mens aan te spreken op zijn verstand, maar maar hij richt zich ook op de wil.

---

168 Van der Kemp, *De christen geheel en al het eigendom*, 133.

169 Van der Kemp, *De christen geheel en al het eigendom*, 647-648.

In de toepassing doet Van der Kemp steeds een oproep tot zelfonderzoek. Ik geef een voorbeeld hiervan uit zijn uitleg van Zondag 33:

Zal 't nu ons genoeg zijn, dat wij deze zaak buiten ons zelve als eene waarheit beschouwt hebben? Moeten we ze ook niet tot ons zelfs brengen? Daer is ons veel aengelegen of wij ook bekeert zijn of niet. 't Is zeker dat gij alle, die hier tegenwoordigh zyt, niet bekeert, en ook alle niet onbekeert zyt. Velen voeden zich met assche, 't bedrogen hart leidt hen zoo ter zijden af, dat ze zich niet redden kunnen noch zeggen, is' er niet eene leugen in mijne rechterhandt? Ze meenen bekeert te zijn, maer nooit is d'oude mensch in hun gestorven, noch de nieuwe mensch opgestaen. Anderen denken dat ze niet bekeert zijn, om dat' er noch zoo eene kracht van 't lichaam des doodts bij hen is, hoewel ze waerlik de genade en bekeeringe deelachtig zijn. Noodigh is 't dan dat elk zijn hart op zijne wegen zette, en zich onderzoeke of hij waerlik bekeert zij of niet.<sup>170</sup>

Bij Van der Kemp zien we meerdere facetten van het voorbereidend werk naar voren komen. In het laatste citaat zien we dat de oproep tot zelfonderzoek niet op zichzelf staat. Daarnaast komen de vernedering en de heilzame wanhoop naar voren in Zondag 5, 6 en 33, als zaken die voorafgaan aan het geloof.

### 6.3.7 *Vergelijking*

In deze paragraaf overzien we de opbrengst van het onderzoek naar de verklaringen van de Heidelbergse Catechismus. Als we letten op de dogmatische aspecten, zien we dat het onderscheid tussen verbrijzeling en vernedering terugkomt bij Ridderus en Knibbe, en wel hoofdzakelijk in de uitleg van Zondag 33. Het vereisen van een heilige wanhoop zien we terug bij Amesius in zijn uitleg Zondag 2, 4 en 5, bij Voetius in zijn vragen en antwoorden over Zondag 6 en bij Ridderus in de uitleg van Zondag 33. Deze eis komt het meest naar voren bij Van der Kemp, en wel in de Zondagen 2, 5, 6 en 33. De vergaande detaillering van ervaringen die aan het geloof voorafgaan, komen we uitsluitend tegen in de uitleg van Zondag 33. Dat is het geval bij Voetius, Ridderus, Sibersma, Knibbe en Van der Kemp. Het benoemen van algemene, 'gemene' en bijzonder genade zien we terug bij Teellinck, De Witte, Ridderus en Sibersma in de uitleg van Zondag 7 en 33, bij Voetius in zijn uitleg van Zondag 2 en 33 en bij Van der Kemp in zijn preek over Zondag 7. Een scherpe cesuur tussen Wet en Evangelie maken Teellinck en Sibersma in de uitleg van elk van de

---

170 Van der Kemp, *De christen geheel en al het eigendom*, 656.

besproken Zondagen. De Witte, Ridderus, Knibbe en Van der Kemp brengen die bij alle Zondagen behalve bij Zondag 1 ter sprake. Amesijs doet dat alleen niet bij Zondag 6. Bij Voetius komen we deze cesuur het minst tegen: alleen bij zijn uitleg van Zondag 2, 5 en 6. In vrijwel alle besproken catechismusverklaringen komen we de vernedering over de zonden tegen als iets wat wordt veroorzaakt door de prediking van de wet en voorafgaat aan het geloof. Op dit punt is er ook geen verschil tussen voetianen en coccejanen.

Als we letten op de aspecten van de toepassing, zien we dat het nogal verschilt of de catechismusverklaarders een sterk beroep doen op de affecten als voertuigen tot het hart en of ze verstand en wil op een onderscheiden/verschillende manier benaderen. In de preken van Van der Kemp komen deze aspecten het sterkst uit de verf: bij alle Zondagen, behalve bij Zondag 1. Ook bij Amesijs komen we ze relatief vaak tegen: bij Zondag 1, 2, 5, 6, 7 en 33. Bij vier auteurs komen we ze slechts in de uitleg van twee Zondagen tegen: Teellinck (1 en 33), Voetius (2 en 33), De Witte (2 en 3) en Sibersma (7 en 33). De oproep tot zelfonderzoek komt bij Teellinck, Amesijs en Van der Kemp in de uitleg van elke Zondag terug, bij Ridderus en Knibbe in de uitleg van alle Zondagen, behalve bij Zondag 2. Bij Voetius zien we het juist alleen bij Zondag 2 terug, bij De Witte bij Zondag 2 en 3, en bij Sibersma in Zondag 7 en 33.

Het geheel overziend, blijkt dat de invloed van het voorbereidend werk op de catechetische verklaringen beperkt is gebleven. Enigszins verwonderlijk is de constatering dat Amesijs, die een sterk voorstander van het voorbereidend werk was, dit thema nagenoeg niet aanroert in zijn catechismusverklaring. Degene die door de gedachte aan het voorbereidend werk het meest beïnvloed lijkt te zijn, is Van der Kemp.

Bij Coccejus zien we geen duidelijke kenmerken van het voorbereidend werk naar voren komen. De uitleg van de leer heeft bij hem de hoogste prioriteit. De ernstige coccejaan Sibersma neigt meer naar het voetiaanse kamp door zijn detaillering van de ervaringen die aan het geloof voorafgaan. Dit geldt tevens voor het beroep doen op de affecten als voertuigen tot het hart en de aparte benadering van verstand en wil.

In nagenoeg alle verklaringen zien we de scherpe cesuur tussen Wet en Evangelie terugkomen. Op zich is dit niet verwonderlijk, aangezien de wet als tuchtmeester tot Christus in de genoemde Zondagen nadrukkelijk aan de orde komt. Dat wil niet zeggen dat in de verklaringen van de eerste Zondagen alleen de wet naar voren komt. Onder de prediking van de wet klinkt de toon van het Evangelie door.

Deze wijze van voorstellen, waarin de gelovige eerst zijn zonden leert kennen, daarna Gods genade en uiteindelijk de ware dankbaarheid, is een



chronologische orde die Zacharias Ursinus, de belangrijkste auteur van de Heidelbergse Catechismus, ook zo heeft voorgestaan.<sup>171</sup> Deze visie, die we ook in de onderzochte catechismusverklaringen zijn tegengekomen, werd tot ver in de twintigste eeuw algemeen aanvaard.<sup>172</sup>

### 6.3.8 Conclusie

Concluderend kan worden gesteld dat de wijze van voorstellen als het gaat om de drie stukken van de keten *ellende*, *verlossing* en *dankbaarheid*, zoals we die zijn tegengekomen in de verschillende catechismusverklaringen van de onderscheiden auteurs, in lijn ligt met de opvattingen van het voorbereidend werk. Hoewel de kenmerken van het voorbereidend werk niet expliciet bij iedereen worden benoemd, doet zich geen vermenig van Wet en Evangelie voor. Dat wil niet zeggen dat in de verklaringen naast de scherpe klanken van de wet niet de schone klanken van het Evangelie worden gehoord, in tegendeel zelfs.

Bijzonder is het feit dat Amesius, als belangrijk voorstander van het voorbereidend werk, nagenoeg geen aandacht schenkt aan de expliciete kenmerken van het voorbereidend werk. Het lijkt erop dat hij het onderwerp van het voorbereidend werk meer beschouwde als een element bij het geestelijk leiding geven in prediking en pastoraat. Daarom ga ik in het slotdeel van dit hoofdstuk en in het volgende hoofdstuk nader in op respectievelijk prediking en pastoraat.

## 6.4 Preken

In het voorgaande hoofdstukken hebben we de invloed onderzocht van het voorbereidend werk op het dogmatisch denken. In dit hoofdstuk is de invloed ervan op de homiletiek en de catechetiek ter sprake gekomen en tevens kwam de vraag aan de orde hoe de zielsvermogens van de hoorders in de preek worden aangesproken. In wat volgt analyseren we een aantal preken inhoudelijk op het naar voren komen van kenmerken die karakteristiek zijn voor het voorbereidend werk. Voor we dat doen, verantwoorden we eerst onze keuze van auteurs, de gekozen methode van preekanalyse en de gekozen kenmerken van het voorbereidend werk.

### 6.4.1 Verantwoording van de keuze van auteurs en teksten

Bij de selectie van auteurs die voor ons onderzoek in aanmerking komen, speelden de navolgende criteria een doorslaggevende rol. Een eerste criterium is dat de Bijbeltekst waarover de preek gaat, aanleiding moet geven

---

171 Baars & Groothedde, *Belijden in zeventvoud*, 48; Graafland, 'Ursinus'.

172 Baars & Groothedde, *Belijden in zeventvoud*, 48-49.

tot het thema van het voorbereidend werk of een van de aspecten ervan. Als tweede criterium geldt dat er zo mogelijk minimaal twee preken van verschillende auteurs over dezelfde tekst moeten zijn, aangezien juist een vergelijking van preken over dezelfde tekst de overeenkomsten en verschillen duidelijk maakt. De onderzochte preken heb ik gevonden door middel van een eigen preken-database. Een derde criterium is dat er per Nederlandse auteur minimaal twee preken beschikbaar moeten zijn, zodat we kunnen onderzoeken of de auteur het thema als zodanig zelfstandig in zijn preken verwerkte. Als vierde criterium geldt dat ons corpus minimaal veertien auteurs en minimaal dertig preken moet tellen om gefundeerde conclusies te kunnen trekken.<sup>173</sup>

We ordenen de preken allereerst op de universiteit waar de auteurs hun opleiding hebben ontvangen, om zo de invloed van hoogleraren op hun studenten te kunnen nagaan. Daarbinnen ordenen we de preken achtereenvolgens op geboortjaar van de auteur en dan op Bijbeltekst.

Universiteit	Auteur	Tekst	Jaartal preek
Leiden	Willem Teellinck (1579-1629)	1. Maleachi 3:1 <sup>174</sup> 2. Romeinen 7:7 <sup>175</sup>	> 1606 en < 1629 > 1606 en < 1629
	Jacobus Hollebeek (1593-1650)	1. Lukas 15:17 <sup>176</sup> 2. Lukas 15:18 <sup>177</sup>	> 1636 en < 1646 > 1636 en < 1646
	Jacobus Borstius (1612-1680)	1. Jeremia 31:18 <sup>178</sup> 2. Johannes 3:3 <sup>179</sup>	> 1638 en < 1644 > 1638 en < 1644
	Franciscus Ridderus (1620-1683)	1. Maleachi 3:1 <sup>180</sup> 2. Handelingen 2:37 <sup>181</sup> 3. 2 Corinthhe 13:5 <sup>182</sup>	> 1644 en < 1681 > 1644 en < 1681 > 1644 en < 1681
	Petrus van Staveren (1632-1683)	1. Psalm 51:10 <sup>183</sup> 2. Psalm 51:19 <sup>184</sup> 3. Lukas 19:41-44 <sup>185</sup>	> 1664 en < 1683 > 1664 en < 1683 > 1664 en < 1683

173 Vgl. hiervoor Velema, *Wegen en wensen*; Velema gebruikt Kremer, *Priesterlijke prediking* als methodisch grondpatroon.

174 Teellinck, *Hoeck-steen*, 141-143.

175 Teellinck, *De worsteling*, 236-262.

176 Hollebeek, *De verloren ende wedergevonden soon*, 120-144.

177 Hollebeek, *De verloren ende wedergevonden soon*, 144-182.

178 Borstius, *Vyftien predicatien*, 288-320.

179 Borstius, *Vyftien predicatien*, 321-356.

180 Ridderus, *Aenmerckingen*, 617-623.

181 Ridderus, *Aenmerckingen*, 733-738.

182 Ridderus, *Aenmerckingen*, 798-803.

183 Van Staveren, *De weg der regtveerdigen*, 165-173.

184 Van Staveren, *De weg der regtveerdigen*, 264-274.

185 Van Staveren, *Uytgeleese Bybel-stoff* II, 123-133.

Universiteit	Auteur	Tekst	Jaartal preek
	Petrus van der Hagen (1641-1671)	1. Spreuken 28:13 <sup>186</sup> 2. Jesaja 57:15 <sup>187</sup> 3. Efeze 2:5 <sup>188</sup>	> 1663 en < 1671 > 1663 en < 1671 > 1663 en < 1671
	Abraham Hellenbroek (1658-1731)	1. Jesaja 42:3 <sup>189</sup> 2. Mattheüs 11:28 <sup>190</sup> 3. Lukas 1:17 <sup>191</sup> 4. Johannes 3:3 <sup>192</sup> 5. 2 Corinthhe 13:5 <sup>193</sup>	> 1708 en < 1710 1723 1706 1722 1697
	Johannes Barueth (1708-1782)	1. Mattheüs 11:28 <sup>194</sup> 2. Lukas 15:14-19 <sup>195</sup>	> 1745 en < 1752 > 1745 en < 1752
Franeker	Joos van Laren (1586-1653) <sup>196</sup>	1. Johannes 6:44 <sup>197</sup> 2. 2 Corinthhe 7:10 <sup>198</sup>	1643 1633
	Johannes Martinus (1603-1665) <sup>199</sup>	1. Hooglied 1:4 <sup>200</sup> 2. Jesaja 42:3 <sup>201</sup>	1646 1646
Utrecht	Petrus van Maastricht (1630-1706)	1. Jeremia 31:18 <sup>202</sup> 2. Johannes 3:3 <sup>203</sup>	> 1677 en < 1706 > 1677 en < 1706
	Florentius Costerus (1635-1703)	1. Johannes 3:3 <sup>204</sup> 2. Johannes 6:44 <sup>205</sup> 3. Hand. 16:25-31 <sup>206</sup>	> 1656 en < 1678 > 1656 en < 1678 > 1656 en < 1678

186 Van der Hagen, *Waere boetvaardigheyt*, 359-368.

187 Van der Hagen, *De Verborgenheyt*, 418-426.

188 Van der Hagen, *Versameling*, 663-669.

189 Hellenbroek, *De euangelische Jesaja III*, 726-747.

190 Hellenbroek, *Bybelse keurstoffen I*, 293-306.

191 Hellenbroek, *Bybelse keurstoffen II*, 524-535.

192 Hellenbroek, *Bybelse keurstoffen I*, 635-647.

193 Hellenbroek, *Bybelse keurstoffen II*, 864-874.

194 Barueth, *De predikende en wonderdoende Christus I*, 391-404.

195 Barueth, *De predikende en wonderdoende Christus II*, 244-262, 263-276.

196 Van Laren begon zijn studie in 1602 te Leiden en vervolgde deze in 1604 te Franeker.

197 Van Laren, *Twee-en-vijftigh predicatien*, 223-232.

198 Van Laren, *Twee-en-vijftigh predicatien*, 418-427.

199 Martinus begon zijn studie in 1621 te Bremen en vervolgde deze in 1625 te Franeker.

200 Martinus, *Geestelicke hert-sterckinge*, 396-443.

201 Martinus, *Geestelicke hert-sterckinge*, 521-564.

202 Van Maastricht, *Beschouwende en praktikale godgeleerdheid III*, 257-292.

203 Van Maastricht, *Beschouwende en praktikale godgeleerdheid III*, 215-256.

204 Costerus, *De geestelijke mensch*, 1-16.

205 Costerus, *De geestelijke mensch*, 17-28.

206 Costerus, *De geestelijke mensch*, 115-124.

Universiteit	Auteur	Tekst	Jaartal preek
	Carolus Tuinman (1659-1728)	1. Jesaja 57:15 <sup>207</sup> 2. Jesaja 66:2 <sup>208</sup> 3. Jeremia 31:18 <sup>209</sup>	> 1699 en < 1728 > 1699 en < 1728 > 1699 en < 1728
	Justus Vermeer (1696-1745)	1. Lukas 19:41-42 <sup>210</sup> 2. Johannes 3:7-8 <sup>211</sup>	> 1720 en < 1745 > 1720 en < 1745
	Johannes Beukelman (1704-1757) <sup>212</sup>	1. Jesaja 42:3 <sup>213</sup> 2. Jesaja 57:15 <sup>214</sup> 3. Hand.16:25-31 <sup>215</sup> 4. 2 Corinthhe 13:5 <sup>216</sup>	> 1726 en < 1757 > 1726 en < 1757 > 1726 en < 1757 > 1726 en < 1757
Groningen	Gregorius Mees (1631-1694)	1. Romeinen 8:28 <sup>217</sup> 2. Romeinen 8:29 <sup>218</sup>	> 1677 en < 1685 > 1677 en < 1685
	Wilhelmus Themmen (1696-1764)	1. Jesaja 66:2 <sup>219</sup>	> 1736 en < 1750
	Joachimus Mobachius (1699-1790)	1. Jesaja 57:15 <sup>220</sup> 2. Jesaja 66:2 <sup>221</sup> 3. Jeremia 31:18 <sup>222</sup>	> 1737 en < 1741 > 1737 en < 1741 > 1737 en < 1741

#### 6.4.2 Preekanalysemethodiek

Bij het analyseren van de preken gaat het om een dwarsdoorsnede van een bepaald aspect, namelijk het thema voorbereidend werk. Daarbij letten we op een aantal aspecten. 1. Algemene aspecten, zoals het preken over een bepaalde tekst tegen de achtergrond van een bepaalde gelegenheid, zoals bid- of boetedagen, de bediening van het Heilig Avondmaal, enz. Hierbij betrek ik ook de studie-achtergrond van de predikanten, waar hebben ze gestudeerd en onder welke hoogleraren. 2. Formele aspecten. Het benoemen van een thema en verdeling van de preek. Het formele aspect beziet tevens de structuur, de verhouding van structuur en

207 Tuinman, *Keurstoffen II*, 1-11.

208 Tuinman, *Keurstoffen II*, 66-79.

209 Tuinman, *Keurstoffen II*, 444-454.

210 Vermeer, *Verzameling van eenige oeffeningen*, 149-173.

211 Vermeer, *Verzameling van eenige oeffeningen*, 114-133, 134-148.

212 Beukelman begon zijn studie in Utrecht in 1720 en zette deze in 1723 voort te Leiden.

213 Beukelman, *Uitgelezene keurstoffen I*, 532-545.

214 Beukelman, *Uitgelezene keurstoffen II*, 573-585.

215 Beukelman, *Uitgelezene keurstoffen II*, 268-281.

216 Beukelman, *Uitgelezene keurstoffen II*, 485-498.

217 Mees, *Gouden keten*, 97-129.

218 Mees, *Gouden keten*, 272-339.

219 Themmen, *Vaste troostgronden*, 444-499.

220 Mobachius, *Vertoog van de besondere deugden*, 241-276, 276-302.

221 Mobachius, *Vertoog van de besondere deugden*, 203-240.

222 Mobachius, *De langh gewenschte en vast aenstaende bekering*, 330-342.

inhoud, en de vraag of de preek appellerend is (gericht op de affecten) of beschrijvend.<sup>223</sup> 3. Aspecten, toegespitst op het onderzoek van kenmerken van het voorbereidend werk, zoals we die waargenomen hebben in de voorgaande hoofdstukken.

#### 6.4.3 *Verantwoording van de onderzochte kenmerken*

We hebben in hoofdstuk 2 bij Richard Greenham, Robert Bolton, William Perkins, William Amesius, Thomas Hooker, John Rogers en Thomas Shepard een aantal kenmerken gezien van het voorbereidend werk. Het onderscheid tussen verbrijzeling en vernedering voorafgaand aan het geloof, is bij hen een terugkerend thema. Bij Hooker komt de oproep tot heilzame wanhoop expliciet naar voren. Hij neemt een duidelijk standpunt in als hij stelt dat men zijn eigen verdoemenis moet onderschrijven, eer men tot het geloof komt en dat je daarin moet berusten en tevreden moet zijn. Anderen leren een mildere vorm, waarbij men wanhoopt aan alles buiten de kennis van Christus. De preken van de hierboven genoemde Engelse auteurs leggen onder ramistische invloed meer nadruk op het rechte leven dan op de rechte leer. Hierdoor is de toepassing in deze preken aanmerkelijk langer dan de tekstuitleg.

Ik wil onderzoeken in hoeverre bovengenoemde kenmerken ook in Nederlandse preken naar voren komen en daarbij de volgende vragen meenemen:

1. Gaat het voorbereidend werk vooraf aan de inwendige roeping?
2. Vloeit het voorbereidend werk voort uit de *habitus* – de eerste wedergeboorte – waarna dan de wil vernieuwd wordt en het geloof door middel van de *actus* geoefend wordt in een uitgaande daad van de ziel naar Christus – de tweede wedergeboorte?
3. Is de oproep tot zelfonderzoek gebaseerd op een introspectie van de ziel aan de hand van bepaalde kenmerken?
4. Zien we een ramistische detaillering van de stappen voor en na het geloof?
5. Is er sprake van een scherpe cesuur tussen Wet en Evangelie?
6. Zijn de preken gericht op de affecten als voertuigen tot de ziel?

Ter verduidelijking van punt 1 en 2 gaan we uit van het schema aan het einde van paragraaf 5.5, waar onderscheid wordt gemaakt tussen het voorbereidend werk vóór de inwendige roeping enerzijds en anderzijds het voorbereidend werk dat voortkomt uit de wedergeboorte en vóór het geloof plaatsvindt. Zoals gezegd, valt dit dan onder de bekering. Tevens is

---

<sup>223</sup> Baars, *Preekanalyse*, 32-32.

het van belang dat een aantal van de hieronder genoemde auteurs de inwendige roeping, het geloof, de wedergeboorte en de rechtvaardigmaking ziet als een logische orde, die chronologisch op hetzelfde moment plaatsvindt.

#### 6.4.4 Onderzoek van de preken

Bij het analyseren van de teksten houden we de volgorde universiteit-auteur-preek-Bijbelboek uit paragraaf 6.4.1 aan. In de analyse benoem ik de kenmerken die naar voren komen. Kenmerken die hierboven genoemd zijn maar niet voorkomen in de preek, laat ik ongenoemd. Vooraf gaat steeds een korte beschrijving van waar en onder welke hoogleraren de auteurs hebben gestudeerd.

##### 6.4.4.1 Willem Teellinck

Teellinck heeft in eerste instantie rechten gestudeerd aan de universiteit van Leiden (1593). Later zette hij zijn studie voort in St. Andrews onder professor Andrew Melville, die te Parijs onder Ramus had gestudeerd.<sup>224</sup> Op 28 september 1603 promoveerde Teellinck te Poitiers tot doctor in de beide rechten. Daarna proponeerde hij te Leiden in 1606 onder hoogleraar Lucas Trelcatius jr.

##### 6.4.4.1.1 Maleachi 3:1

Deze preek of verklaring komt uit *Den Hoeck-Steen van het Oude en Nieuwe Testament, ofte Stichtelicke verklaringe, van de propheet Maleachi*. Teellinck noemt een aantal kenmerken van het voorbereidend werk als hij zegt:

Allenthalven des Heeren oogen, zijn reijne ooge, en zijn aenghesicht blinckt als de Sonne, verquickt het al, Ps 80.4. so is hij oock wel weert dat al wat zijnen aensichte, mochte qualick bevallen, van voor zijnen Oogen, mocht wech gedaen worden want doch onsen God is so reynen God, dat daer geen troostelicke onderhandelinghe tusschen den rechtveerdigen God en de sondige mensche vallen kan, ten sij daer een voorbereijding voor ga, na deze voorbereijdinge wort hier een reyninghe des wechs ghe-noemt, (want soo luydt eyghentlijck het woort) even so nauwen reininge, gelijk wanneer men een vloer veeght, ende al dat in de wege licht aen een sijde schuyft en wech vaegt.<sup>225</sup>

224 W.J. op 't Hof, 'Teellinck, Willem senior', in: *ENR* II, 361-372.

225 Teellinck, *Hoeck-steen*, 141-142.

Vervolgens verklaart hij waarin de bereiding van deze weg bestaat:

Dat leert ons de Propheet Esaia, Esa. 40.3.4. ende Matth. 3.3. Het was gelegen, in de bewerckinge Het bestond in de bewerckinge des herten der menschen, door de Predicatie des Wets, ende eenighe bysondere openinge des Euangeliums, beyde tot vernederinge, verbeteringe, en vertroostinghe, welck te verstaen ghegheven worden, door de slechtinge van d' oneffene banen, de vernederinge van de hooge bergen, de vervullingge van de dalen, om also den Heere Christum te beter t'ontfanghen, ende hier mede wort ons dan oock heymelick te verstaen gegeven, dat dit volck gelijk sy nu gestelt waren gheensins in staet en waeren om den Heere Christum wel t'ontfangen, dat zij ja door hare sonden en hartneckichheit en de selve vele beletselen en hinderpaelen opgeworpen hadden, die de komste des Messias ghenoech soude belet hebben, hadde de Heere selve daer in niet voorsien, door sijnen Engel, de heuvelen te slechten, de valleyen te vullen, etc. [...] Hier op moet wel gelet worden, vele menschen laten sich voor staen, dat zij den Heere Christum door den geloove al wel aenghenomen hebben, omtrent welcker herten doch geenderley voorbereyinghe ghewroght en is gheweest, die noyt niet en zijn vernedert gheweest over hare sonden, soo dat behoort, noch geen veranderinghe ghecregen en hebben, die oock daer nae niet en zijn gebetert, noch getroost gheweest die jae van deser dinghen geene en weten, maer slechts daer henen wech leven, ghelijck voor desen, dan alleene dat zij nu haer selven begheven hebben tot de gemeynte, en seggen dat zij gelooven. [...] Dat wij dan oock dat werck der voor bereijdinge betrachten, dat wij ghedooghen dat het aen ons gheschiede, dat ons hoochmoet neerghedruckt worde, dat wij ter deghe aengedaen worden. Als oock sulcks aen ons geschiet, dat wij ons niet en verbelghen. Maer liever ghedencken dat het slechts gheschiet om den wech te bereijden, voor Christum Jesum, dat hij komen in ons wonen.<sup>226</sup>

Teellinck roept op tot zelfonderzoek en benoemt daarbij ook de kenmerken waaraan men zich kan toetsen. Hij benadrukt de weg van voorbereiding tot vernedering, voordat Christus tot de ziel komt. Teellinck maakt geen onderscheid tussen verbrijzeling en vernedering. Het voorbereidend werk vindt plaats voorafgaand aan de inwendige roeping. Hij waarschuwt tegen een geloof zonder dit voorbereidend werk. Door een welmenend aanbod van genade wekt hij zijn toehoorders op om uit te zien naar Christus en wijst hij hen op de zekerheid van Gods beloften.

---

226 Teellinck, *Hoeck-steen*, 142-143.

Teellinck houdt een scherpe cesuur aan tussen Wet en Evangelie, waarin verbrijzeling en vernedering vereist worden voor het geloof.

#### 6.4.4.1.2 Romeinen 7:7

*De worstelinghe* (1631) is postuum door Maximiliaan Teellinck uitgegeven en is voorzien van een voorwoord van Gisbertus Voetius.<sup>227</sup>

Teellinck behandelt achtereenvolgens een aantal leerpunten: (1) Door de genegenheid voor de zonde verkeren mensen in grote verwarring om dingen uit te voeren voor God. De zonde verblindt het verstand en verward de wil en de affecten. (2) Mensen die met zonden bevekt zijn, trekken een verkeerde conclusie uit Gods Woord, namelijk dat de wet zonde is. (3) Deze godslasterlijke gedachte moeten we verfoeien en verwerpen. (4) In de praktijk van de bekering overlegt de bekeerde dikwijls hoe zijn toestand was voordat hij bekeerd werd. Paulus had de zonde niet gekend dan door de wet. (5) De zonde kan niet gemakkelijk gekend worden dan door een bijzondere genade van God. (6) De wet van God leert ons de zonde kennen. (7) Ook de eerste bewegingen, genegenheden en gedachten tot het kwade zijn zonde, ook al staat de mens die niet toe.

Teellinck benadrukt dat alleen door de wet de kennis van de zonde is. Alleen de wet van God leert ons de volkomen kennis van onze zonden, door de mist die eroverheen ligt te verdrijven.<sup>228</sup> De wet des Heeren toont ons de vuilheid van de zonde, zij vertoont ons de wil van God; ze is een licht dat de zonde naakt openlegt. Ze toont ons de misdaad, de smet, de straf, de schuld van de zonde en zal ons niet bedriegen.<sup>229</sup>

De strekking van de preek is voornamelijk gericht op de ontdekkende functie van de wet. Ons verduisterd verstand heeft het licht van de wet nodig om ons onze toestand te doen inzien. Hij laat zien dat ons verstand, onze wil en onze affecten van nature verward zijn en laat ons de ongelijkvormigheid zien aan het doel waartoe we geschapen zijn. De hoorders worden opgewekt om deze spiegel ter hand te nemen, ook al vleit ze niet. Teellinck hanteert een scherpe cesuur tussen Wet en Evangelie. Hij preekt op de affecten, met name in de ontdekking en de opwekkingen die hij uitkiest om het hart van de zondaar te bereiken.

Mijn conclusie is dat Teellinck het voorbereidend werk vóór de inwendige roeping leert, waarbij hij de inwendige roeping, het geloof en de wedergeboorte bij elkaar houdt. Gedetailleerd beschrijft hij de stappen voorafgaand aan het geloof, maar hij maakt geen onderscheid tussen ver-

227 Op 't Hof, *Willem Teellinck*, 406.

228 Teellinck, *De worstelinghe*, 257.

229 Teellinck, *De worstelinghe*, 259.



brijzeling en vernedering. Hij benoemt niet het onderscheid tussen algemene en bijzondere genade. Als we Teellincks homiletische methode, zijn catechismusverklaring en zijn preken vergelijken, zien we dat hij consequent een scherpe cesuur tussen Wet en Evangelie hanteert, dat de vernedering bij hem aan het geloof vooraf, dat hij een sterk beroep op de affecten doet en oproept tot zelfonderzoek. Hij spreekt niet van een voorafgaande (eerste) wedergeboorte.

#### 6.4.4.2 *Jacobus Hollebeek*

Hollebeek studeerde te Leiden onder de hoogleraren Franciscus Gomarus, Lodewijk de Dieu, Jacobus Arminius, Antonius Thysius, Antonius Walaeus en Andreas Rivet.<sup>230</sup> Hollebeek heeft een heel boek gewijd aan de gelijkenis van de verloren zoon. We analyseren drie opeenvolgende preken uit dit boek. Hollebeek hanteert de Engelse methode van leer, gebruiken en ‘merkt’ of opmerkingen.

##### 6.4.4.2.1 *Lukas 15:17*

Deze preek heeft geen thema en wordt in drie delen verdeeld: 1. Wat de verloren zoon tot wederkeer heeft bewogen. 2. De beslissing die hij heeft genomen. 3. Hoe hij de genomen beslissing in het werk heeft gesteld.<sup>231</sup>

Hollebeek stelt een aantal leerpunten aan de orde: (1) Hoe we hebben te oordelen over een mens vóór zijn bekering. (2) Dat de voorspoed van het leven ons doet afkeren van God en dat kruis en lijden ons doen terugkeren tot God. (3) Hoe zondaars zich hebben te gedragen als ze gevoelig zijn onder hun zonden. (4) God is een rijke Verzorger van Zijn huisgenoten. (5) De werking van Gods Geest laat de mens niet zoals hij is. Na de behandeling van elke ‘leer’ volgt een aantal gebruiken en een ‘merkt’ (merkteken). Aan de hand van de tekst benoemt Hollebeek enige kenmerken van het voorbereidend werk. Hij spreekt over het komen tot zichzelf:

Soo dat dit sijn segghen, niet anders en is als een overlegghen, dat hij doet bij hem selven: overwegende aen de eene zijde, sijnen staet, daer in dat hij nu is, lijdende honger tot stervens toe, soo hij niet geholpen wert: aen de ander zijde de ghelegenheydt van de minste der huerlinghen sijns vaders, hebbende overvloed van broot: ’t Welck hij overleggende begint een mishagen te krijghen, in desen sijnen staet, ende neemt een resolutie om tot

230 W.J. op ’t Hof, ‘Hollebeek, Jacobus’, in: *ENR* I, 357-358.

231 Hollebeek, *De verloren ende wedergevonden soon*, 121.

sijnen vader weder te keeren: Ende dit is het eerste beginsel van sijne bekeeringe en herstellinge.<sup>232</sup>

Door de slagen die de jongste zoon heeft ontvangen, komt hij tot zichzelf en geeft hij te kennen dat hij een gevoelen heeft van zijn diepe vernedering, door zijn weggaan van zijn vader. Men moet daardoor niet ‘despeereeren noch wanhopen’ zoals Kaïn deed in Genesis 4:13, maar

met een mishaghen over hare sonden, ende begeerte na Gods genade, loopen met een vertrouwen des herten tot de barmhartigheyt Godts in Christo, vastelick geloovende, dat hij haer niet en zal ontsegghen, ’t gheen sij van Hem in Christo versoecken, want Godt is een goet ende ghenadich weldoende Godt.<sup>233</sup>

Hollebeek scherpt niet het mes van de wet, maar gaat voorzichtig te werk. Wet en Evangelie houdt hij in de prediking dicht bij elkaar. De tucht der verdrukking leidt tot vernedering en een terugkeren tot de vader.

Derhalven ondersoekt u selven, legt de Wet Godts voor u open, versint ende bedenckt uwe wegghen, op dat ghij uwe dwaesheydt mooght sien, bekennen, ende beklagen, ende door gheloove ende bekeeringhe tot Godt wederkeeren [...].<sup>234</sup>

In de ‘gebruiken’ spreekt hij de toehoorders aan op hun affecten door te zeggen:

Derhalven, ô bedroefde ende verslagen sondaer, geeft den moedt niet verloren, maar neemt een resolutie ende voornemen, om te gaan tot Godt met een vast vertrouwen op sijne genade in Christo.<sup>235</sup>

Of hij wekt de hoop op door te zeggen:

Wel dan, ô kint Gods! Overleght dit mede, als u de noot ende ’t gebreck mochte toekomen, leght uwe sorge op Godt, ende weest te vreden met het gene tegenwoordig is: overleggende niet alleen Gods weldaden, aen andere creaturen in ’t gemeyn, maer oock aan de godloose en huurlingen.<sup>236</sup>

232 Hollebeek, *De verloren ende wedergevonden soon*, 123.

233 Hollebeek, *De verloren ende wedergevonden soon*, 131.

234 Hollebeek, *De verloren ende wedergevonden soon*, 124.

235 Hollebeek, *De verloren ende wedergevonden soon*, 131.

236 Hollebeek, *De verloren ende wedergevonden soon*, 136.

#### 6.4.4.2.2. *Lukas 15:18*

Deze preek heeft opnieuw geen thema en wordt in twee delen verdeeld. 1. Tot zijn vader gaan. 2. Tot zijn vader zeggen: 'Ik heb gezondigd tegen den hemel.'<sup>237</sup>

De eerste 'leer' is dat een ware boetvaardige altijd tracht toe te nemen door de goede gaven en werkingen van de Heilige Geest in zichzelf op te wekken. In het eerste gebruik van deze 'leer' zegt Hollebeek dat we onze plicht moeten waarnemen, aangezien we vele vijanden hebben, die deze goede bewegingen trachten weg te nemen of hun voortgang te verhinderen.<sup>238</sup> De tweede 'leer' is dat we zien en leren dat het een eigenschap van de ware boetvaardige en gelovige is dat hij zich alleen keert tot God. Buiten God kan hij geen rust vinden.<sup>239</sup> Hij overlegt echter ook wat hij zal spreken. De derde 'leer' is dat wij

noyt en behooren noch en mogen komen of verschijnen voor Godt, in sijn heijlige tegenwoordighheydt, of wij moeten ons te vooren daer toe bereyden: Soo doet deze verloren soon omtrent sijnen vader: ende wij moeten 't zelve doen, nevens ende omtrent onsen Godt.<sup>240</sup>

Een goede voorbereiding is noodzakelijk. Hollebeek geeft aan hoe die plaatsvindt: 'Derhalven soo behooren wij tot desen Godt niet te komen, als met een neerstighe voor-bereijdinge, salige vernederinge, ende heijlige eerweerdigheijt ende vreesse.'<sup>241</sup>

Samenvattend kunnen we zeggen dat Hollebeek leert dat het voorbereidend werk aan de inwendige roeping voorafgaat. Gedetailleerd beschrijft hij de stappen daaraan voorafgaand, maar hij maakt geen onderscheid tussen verbrijzeling en vernedering. Hij benoemt niet het onderscheid tussen algemene en bijzondere genade en ook de scherpe cesuur tussen Wet en Evangelie zien we bij hem niet direct terug. De vernedering gaat bij Hollebeek aan het geloof vooraf. Hij doet geen sterk beroep op de affecten, hij roept niet op tot zelfonderzoek en er is bij hem geen sprake van een (eerste) wedergeboorte. In de onderzochte preken van Hollebeek valt de wedergeboorte samen met de inwendige roeping en het geloof.

---

237 Hollebeek, *De verloren ende wedergevonden soon*, 145.

238 Hollebeek, *De verloren ende wedergevonden soon*, 146.

239 Hollebeek, *De verloren ende wedergevonden soon*, 148.

240 Hollebeek, *De verloren ende wedergevonden soon*, 148.

241 Hollebeek, *De verloren ende wedergevonden soon*, 149.

#### 6.4.4.3 *Jacobus Borstius*

Borstius (1612-1680) studeerde aan de universiteit van Leiden onder de hoogleraren Ludovicus de Dieu, Abraham Heydanus, Jacobus Trigland, Johannes Polyander, Antonius Thysius en Antonius Walaeus. Borstius had contacten met naar Nederland uitgeweken Engelse theologen als Hugo Goodyear, Robert Paget, Robert MacWard, Robert Trail en John Brown. Borstius vertaalde ook werken vanuit het Engels in het Nederlands.<sup>242</sup> Hij was predikant in Wormerveer en Zaandijk (1638), Dordrecht (1644) en Rotterdam (1654-1680). De onderzochte preken zijn niet geda-teerd. Ze bevinden zich in de bundel *Het nieuwe Zion met de nieuwe hemel ende nieuwe aarde*, die is opgedragen aan zijn gemeente in Rotterdam, met een aanspraak aan de gemeente van Wormerveer en Zaandijk, waar hij deze preken heeft uitgesproken.

##### 6.4.4.3.1 *Jeremia 31:18*

Het thema is: een oud gebed om nieuwe bekering. De verdeling is: 1. Efraïms gebed, bekeert mij. 2. De ongetwijfelde vrucht van deze werking van God: Zo zal ik bekeerd zijn. 3. De beweegreden: Want Gij zijt de HEERE mijn God.<sup>243</sup>

Het doel van Gods oordelen over Efraïm was het volk te vernieuwen en te bekeren. Dat kan alleen God, de Werkmeester. Daarom moet Hij erom gebeden worden. Borstius noemt een aantal zaken die we als 'voorbereidend' kunnen beschouwen:

Daerom heeftse God besocht met sware kastijdingen, in de welcke hij sich aenstelde als een Smelter en Goudsmit, die het goud verbryselft, en smelt, om het wederom te heelen, en een goed stuck wercks daer van te maken; hier door was dit volk, dat als een wulpsch kalf tegen God gewrevelt, en wederstreeft had, nu seer weeck en gedwee geworden, sy sagen en voelden in haer sonden, sy merckten hare onmacht, om haer self te helpen dit doet haer ootmoedig tot God schreijen, en smeecken, om sijn kracht en sterckte tot haere bekeeringe. [...] dit was niet genoeg, dat sagense wel; [...] daerom biddense nu ernstelijck, de Heere haren God wilde haer wederbaren, dat hij selve een gedaente in haer kreege: En sij toonen met de volgende woorden, dat sij wel versekert waren, dat sulcken werck Gods niet soude onvruchtbaer zijn, en dat die hand eenmael aen 't werck geleijd zijnde, niet soude geweert of verhindert werden.<sup>244</sup>

242 H. Florijn, 'Borstius, Jacobus', in: *ENR* I, 114-115.

243 Borstius, *Vyftien predicatien*, 289.

244 Borstius, *Vyftien predicatien*, 289.

Over de verlichting van het verstand en de onwilligheid van de wil zegt Borstius:

De Wil, die oock het hert genoemd word, moet voor al omgeset zijn, soude de mensche wel gaen. 't Verstand is 't edelste, dat de mensch heeft, maer de wil het krachtigste. Dese is boos van der jeugt aen, en alleen boos 't allen dage. Gen. 6 en 8. Sij heeft niet goeds in haer. Van naturen is 'er niet een mensch, die een goede wil heeft.<sup>245</sup>

Ephraim nu bekend hier, dat dese groote en wonderlijcke veranderinge niet des menschen, maer Gods werck is. Bekeert my, seyde Ephraim, als of sij seyde, in mij en is geen macht, om dat te doen. [...] Gij Vader der lichten, verlicht mij. Maer, sal men seggen, was Ephraim onbekeert, en soo boos en verdorven, als nu geseyd is, hoe kon sij dan dit goede doen, sulcken gebed spreken, en om sulken sake bidden? Ik antwoorde, sij was nu getuchticht, en had nu die kracht en genade van God ontfangen; maar sij merkte wel, dat dit niet genoeg was, en dat sij dus verre gebracht zijnde, haer self niet vorder konde brengen, noch voort bekeeren, daerom bid sij, dat God, die dit goede werck in haer hadde begonnen, dat oock wilde voleijndigen Fil. 1:6. Waer uijt dan klaerlijk en onwedersprekelijk blijkt, dat indien Ephraim nu soo verre gekoomen zijnde, haer selven niet voort konde bekeeren; dat dan veel min een onbekeert mensch sulcks kan aenvangen en volbrengen van hem self, en door sijn eijgen kracht.<sup>246</sup>

Borstius geeft geestelijk leiding door vele vragen te beantwoorden die betrekking hebben op een onjuist begrip van de verkiezingsleer. Wat doet God en wat kunnen of moeten wij doen? Moeilijke vragen gaat hij daarbij niet uit de weg. Hij kent de arminiaanse listen en beantwoordt op pastorale wijze de vragen die daardoor ontstaan.<sup>247</sup> Borstius preekt incidenteel op de affecten. Zo zegt hij in de toepassing:

Maar gij die gelijk deze getuchtigde Ephraim, benaut en verlegen zijt, die bidt om ware bekeeringe, en om het nieuwe hert, dat belooft is in 't nieuwe verbond; doet gelijk dit volk, soecktet bij God, op dit fundament, dat hij is de Heere uwe God. Hij heeftet beloofd, en hij is machtig en waerachtig, hij kan 't en hij sal 't volbrengen.<sup>248</sup>

245 Borstius, *Vyftien predicatien*, 293.

246 Borstius, *Vyftien predicatien*, 295.

247 Borstius, *Vyftien predicatien*, 301.

248 Borstius, *Vyftien predicatien*, 318.

#### 6.4.4.3.2 *Johannes 3:3*

Het thema is de noodzakelijkheid van de nieuwe geboorte. De verdeling is: 1. Wie hier spreekt, opdat wij des te meer op de woorden zouden letten en Hem Die spreekt, niet verachten. 2. Hij verhaalt ons de hoge woorden, die Hij gebruikt heeft, opdat wij aan Zijn lering niet zouden twijfelen. 3. Hij verklaart ons, tot wie ze gesproken zijn, opdat wij de noodzakelijkheid van de zaak te beter zouden beseffen.<sup>249</sup>

Nadat Borstius het eerste punt heeft afgewikkeld, beschrijft hij in het tweede wat de wedergeboorte is. Om heilig te zijn en zalig te worden is een tweede geboorte uit de Geest noodzakelijk.<sup>250</sup> De wedergeboorte wordt ook heiligmaking door de Geest, vernieuwing van het gemoed, opwekking uit de doden, levendmaking of bekering genoemd. De eerste aanduidingen krijgt de wedergeboorte voor zoveel ze een werk is van God in ons, Die ons wederbaart, heiligt, vernieuwt, opwekt en levend maakt. De andere namen worden aan de wedergeboorte gegeven, voor zoveel het een werk is dat wij doen, door God bewogen en bewerkt tot de uitvoering ervan, want die vindt niet zonder ons plaats.<sup>251</sup>

Borstius beschrijft dat de mens tot zijn wedergeboorte niets heeft voortgebracht. Hij vergelijkt die met de schepping: 'Daar zij licht en er was licht.' Zo is het ook bij de herschepping. Het is de Heilige Geest, Die al de kracht van dit werk en alle lof toekomt.<sup>252</sup> Dit maakt de mens niet lijdelijk en tegelijk ontnemt Hij de mens de kracht om het zelf ter hand te kunnen nemen.

Och! Druckt dit doch wel in u hert, dattet alleen Gods Geest is, die dit soo absoluyt noodsakelijck werk der weder-geboorte in u kan wercken, sonder 't welcke gij soo sekerlijck verdoemt zijt als eenigen Duijvel die nu already in de Hel is. Ten is noch dit noch dat, noch uijtterlijcke zegeningen of straffen, noch siecken en smerten, noch weelde noch quellinge, voorspoed noch tegenspoed, rijckdom, armoede, goud of zilver, noch al wat de Son beschijnt, dat u kan helpen, wederbaren, vernieuwen, 't hert veranderen.<sup>253</sup>

Het gaat niet door een algemene, maar alleen door een bijzondere genade en een sterke hand. Borstius beschrijft de eerste bewegingen:

---

249 Borstius, *Vyftien predicatien*, 323-324.

250 Borstius, *Vyftien predicatien*, 328.

251 Borstius, *Vyftien predicatien*, 329.

252 Borstius, *Vyftien predicatien*, 330.

253 Borstius, *Vyftien predicatien*, 331.

Ick sie wel, Heere, soo gij mij niet bekeert, soo al ik noyt bekeert worden, soo gij mij niet treckt, ick sal u noyt na-loopen. Soo lange dit werck in 's menschen keur gelaten wort, hij sal daer niet van maken, dat deugt; hij mach wat voornemen en beginnen, wat bidden en klagen, hij en sal 't niet doorwercken, noch voleijndigen; het willen en wercken, beginnen en voleijndigen hanght alleen aan uwe hand; als gij niet komt met de sterckte uwer kracht, wij worden 't haest moede, en laten 't steken, soo dattet in roock verdwijnt.<sup>254</sup>

De mens moet echter niet moedeloos of lijdelijk worden, maar als hij zijn onvermogen gevoelt en beseft dat alleen de Heilige Geest hem kan wederbaren, zal hij met Efraim in Jeremia 31:8 roepen: 'Bekeert mij, zo zal ik bekeerd zijn, want Gij zijt de Heere mijn God.' Borstius vervolgt:

Hij zal sijn herte tot God opheffen, en bidden, Heere, mijn ooge traent tot u, mijn ziele verlangt naar u, ik denke en roepe daarom tot u, des morgens, des avonds, des nachts als ick wacker worde: Ach! Wanneer, wanneer zal 't eens wezen, wanneer sult gij mij eens bestralen met de opganch uijt de hoogte, en aendoen met sterkte, wanneer sult gij mij eens geheel vernieuwen, door uwen Heijligen Geest, och mocht ick dat eens gevoelen! O! geluckige uyre, als dat sal zijn, geluckige ziele, die dat eens zal gewaer worden.<sup>255</sup>

De wedergeboorte wordt gewerkt door de prediking van het Woord. De predikanten onderwijzen, vermanen, bestraffen, bidden en smeken, tot dat Christus een gestalte in hen krijgt.<sup>256</sup> Als Borstius de wedergeboorte beschrijft, hanteert hij een scherpe cesuur tussen Wet en Evangelie. Eerst beschrijft hij wat de prediking van de wet uitwerkt in de ziel:

Voor eerst het opende mij het boek van mijn conscientie, daer las ick met verbaestheijd al die Items en dat ontelbare getal van mijn sonden: de sonden mijner jeugt, de sonden van mijn volgende leven, de ontallijke swermen van ijdele en quade gedachten [...]. O! Hoe was ick ontstelt [...]. Al had ik Salomons schatten, ick gafse geern om uyt sulken helschen angst verlost te worden.<sup>257</sup>

---

254 Borstius, *Vyftien predicatien*, 332.

255 Borstius, *Vyftien predicatien*, 332.

256 Borstius, *Vyftien predicatien*, 332.

257 Borstius, *Vyftien predicatien*, 334.

Daarna beschrijft hij wat de prediking van het Evangelie in de gelovige doet:

En dat ick alsoo gereedt stond om de Satan tot een proye te worden, en door schrik en wanhope in den grondeloozen poel des vuysr neer te sincken, en mij daer eeuwelijk te beklagen, dat ick oyt een mensch geworden was, dat ick oyt de sonne aenschouwt, of aerde betreden hadde; siet soo komt dat Woord der prediking, O! dat lieve Woord des Evangeliums en brenghet een licht in mijn arme bange ziele; houd moed, Sondaer, sey die lieve stem des Euangeliums, houd moed, daer is noch hope voor u. [...] Och! Hoe ontsprong mijn herte, hoe ontloock mijn ziel door dat troostelijcke licht, waer door ick tot in den Hemel konde sien, daer het mij toonde de geopende ingewanden van Gods vaderlijcke barmhartigheden en ondoorgrondelijcke liefde; dat woord was mij een licht om te sien Jesum Christum verheven aen 't kruijs, om mij te genesen [...]. Daerop voelde ick een wonderlijcke verandering in mijn binnenste, mijn hert wiert geheel omgeset, ick omhelsde hem, en Gods genadige beloften in hem en voelde uyt hem vloeijen een hert-sterckende troost, een vlam-mende liefde mij aan hem verbindende, die mij tot hem trok, dat ick bereijdt was voor hem te leven en te sterven, soo dat mijn gezegende Zaligmaker in mij begon te leven, en een gedaente te krijgen. Dus kan de geloovige ziele getuijgen, dat het Woord Gods is geweest het middel van haer weder-geboorte.<sup>258</sup>

Gods gewone weg is dat Hij door middel van de preek in de zondaar de wedergeboorte werkt. Als iemand vraagt hoe hij kan weten of hij wedergeboren is, wijst Borstius op het rechte leven.<sup>259</sup>

Samenvattend kunnen we zeggen dat Borstius leert dat het voorbereidend werk aan de inwendige roeping voorafgaat. Gedetailleerd beschrijft hij de stappen die daaraan voorafgaan, maar hij maakt geen onderscheid tussen verbrijzeling en vernedering. De vernedering gaat bij Borstius vooraf. Hij maakt onderscheid tussen algemene en bijzondere genade en hanteert de scherpe cesuur tussen Wet en Evangelie. Hij doet een beroep op de affecten, maar roept niet direct op tot zelfonderzoek.

---

258 Borstius, *Vyftien predicatien*, 335.

259 Borstius, *Vyftien predicatien*, 354.



#### 6.4.4.4 *Franciscus Ridderus*

Ridderus studeerde te Leiden onder de hoogleraren Abraham Heydanus, Antonius Walaeus, Johannes Polyander, Antonius Thysius en Jacobus Trigland.<sup>260</sup>

##### 6.4.4.4.1 *Maleachi 3:1*

Ridderus formuleert geen thema en ook geen verdeling.<sup>261</sup> Deze preek, of liever korte schets, is preek 111 uit *De aenmerkingen over verscheyde texten*. Deze preek zou gehouden kunnen zijn als adventspreek.

De inleiding vermeldt dat de komst van de Heere Jezus in het vlees veel verhinderingen en tegenstand heeft opgeroepen. Ongelovigheid en een gesloten en onvoorbereid hart zorgen ervoor dat het hart gesloten blijft voor Hem. De Heere Zelf zal zorgdragen dat de Messias door 'bereide wegen' tot het hart zou komen, waarbij Hij onderscheid maakt tussen goede, kwade en geveinsde mensen.

Achtereenvolgens behandelt Ridderus de verschillende onderdelen van de tekst. Voordat de Zon (Messias) opgaat, zal de morgenster (Johannes de Doper) verschijnen. In de verhandeling wordt gesproken van zijn komst, zijn werk en voor Wiens aangezicht hij zou uitgaan. Vervolgens wordt gesproken over de komst van de Engel des Verbonds tot Zijn tempel.

Ridderus sluit af met de toepassing: 'Die ghy soeckt'. Hierin spreekt hij over degenen die Christus zoeken en degenen die Hem niet zoeken. Hij geeft kenmerken van hen die Hem in waarheid zoeken en zullen vinden:

Doch wij moesten voorsichtiger zijn, ende ons voor den Heere Jezus laten bereyden als een reyne maaght voor haer Bruydegom, want (1) andersints soude Jezus niet willen ingaen. (2) Breydinge is een gemeyn middel bij menschen tot alle goede veranderinge. (3) Tot desen eynde is de dienst des woordts ingestelt. (4) Valt het wat moeylijck en pijnlijck voor het vleesch, het eynde en de vrucht is troostelijck, nuttigh, en heerlijck.<sup>262</sup>

Bij Ridderus zien we de voorbereiding voorafgaan aan de inwendige roeping. Hij onderscheidt Wet en Evangelie: Johannes de Doper is typerend voor de prediking van de wet, Christus is typerend voor de prediking van het Evangelie. Duidelijk wijst hij in zijn preek die cesuur aan.

---

260 H.J. Postema, 'Ridderus, Franciscus', in: *ENR* II, 219.

261 Ridderus, *Aenmerkingen*, 617.

262 Ridderus, *Aenmerkingen*, 619.

#### 6.4.4.4.2 *Handelingen 2:37*

In de *Aanmerkingen* formuleert Ridderus in preek 141 opnieuw geen thema en geeft hij ook geen verdeling.<sup>263</sup>

In de inleiding laat Ridderus zien dat de pinksterlingen zich vlakbij de wanhoop bevonden. Verlegen zondaren hoeven echter niet te wanhopen aan genade. Om de wanhoop te bestrijden, wijst Ridderus op voorbeelden van grote zondaren die tot bekering zijn gekomen. Hij wijst ook op de beloften Gods die men méér moet geloven dan de verleidende woorden van de satan. Als de Heere ons zou willen doden, zouden deze beloften niet worden verkondigd in de kerk. 1. Let op Gods barmhartigheid: het vergeven van zonden is Zijn werk. 2. Let op Gods ernst: Hij heeft Zijn eigen Zoon niet gespaard. 3. Let op Gods Almacht, zodat men niet hoeft te wanhopen. 4. Gods rechtvaardigheid te bedenken, schijnt tot wanhoop te brengen; aan die rechtvaardigheid is echter in Christus voldaan. Zie op Christus. Hij leeft om volkomen zalig te maken. Richt de gedachten op de hemel om de gedachten van wanhoop te verdrijven. Op de laatste trap voor de wanhoop raadt Petrus verslagen zondaren bekering aan. Let op Gods wegen met Zijn kinderen: Hij houdt hen kortstondig bij de hielen boven de mond van de hel, om hen tot schrik te brengen.

De mens mag en moet zijn zonden wel onderzoeken, maar om te treuren en om tot vernedering te brengen; niet echter om te wanhopen, maar om droefheid naar God tot bekering te wekken. Men moet niet te veel zien op wat men geweest is, maar meer op wat men wil zijn in de toekomst, en men moet de Heere in de weg van Zijn middelen lankmoedig verwachten.

Ridderus geeft aan dat zondekennis nodig is, maar we hoeven niet te wanhopen. Sterker nog, wanhoop is God tot een leugenaar maken. Hij wekt op om het oog op Gods beloften te slaan, de voorbeelden van het zaligmaken van grote zondaars voor ogen te houden en de middelen waar te nemen.

#### 6.4.4.4.3 *2 Korinthe 13:5*

Preek 142 in de bundel kent eveneens geen thema en geen verdeling.<sup>264</sup>

Ridderus wijst in de inleiding op de grote weldaad van het geloof. Tegelijk wijst hij op de noodzaak van het zelfonderzoek of wij dit ware en rechte geloof deelachtig zijn. Hij wijst erop dat de mens het beste zichzelf kan onderzoeken omdat: 1. ieder zichzelf het naaste is; 2. voor onszelf is het meeste daaraan gelegen; 3. ieder kent zichzelf het beste; 4. ieder moet

---

263 Ridderus, *Aenmerkingen*, 733.

264 Ridderus, *Aenmerkingen*, 798.

wat niet goed is, zelf verbeteren; 5. eigen onderzoek doet ons het meeste voordeel tot vernedering; 6. ieder moet voor zichzelf weten of hij waardig aan het avondmaal kan gaan; 7. ieder moet rekenschap geven voor zichzelf.

Beproeven is meer dan onderzoeken of kennismaken; het gaat erom recht te oordelen over wat er in hen is. De apostel wil dat we de bewegingen die plaatsvinden in onze ziel, aan Gods Woord als aan een onfeilbare toetssteen beproeven. Dit onderzoek richt zich op de volgende zaken: 1. Op de vijanden van het geloof, de zonden. 2. Op Jezus, de grond en het voorwerp van het geloof. 3. Op het Heilig Avondmaal zelf. 4. Op de naaste.

Wat opvalt, is dat het onderzoek zich richt op het verstand, de affecten en het leven. In de opsomming wordt de wil niet genoemd. Het kan zijn dat Ridderus ervan uitgaat dat het hier levende lidmaten betreft, van wie de wil al vernieuwd is, maar dit kunnen we niet hard maken. In het onderzoek zien we de driedeling, ellende, verlossing en dankbaarheid terug.

Ridderus benadrukt: 'De affecten en het herte moeten hier omtrent oock wel beproeft worden. Dit is t' oock, De Mensch beproeve hem selven: den geheelen mensche, waer van het inwendige is 't bijzonderste.' Hij noemt dan met name de affecten: genegenheid, hoogachting en goede voornemens.<sup>265</sup>

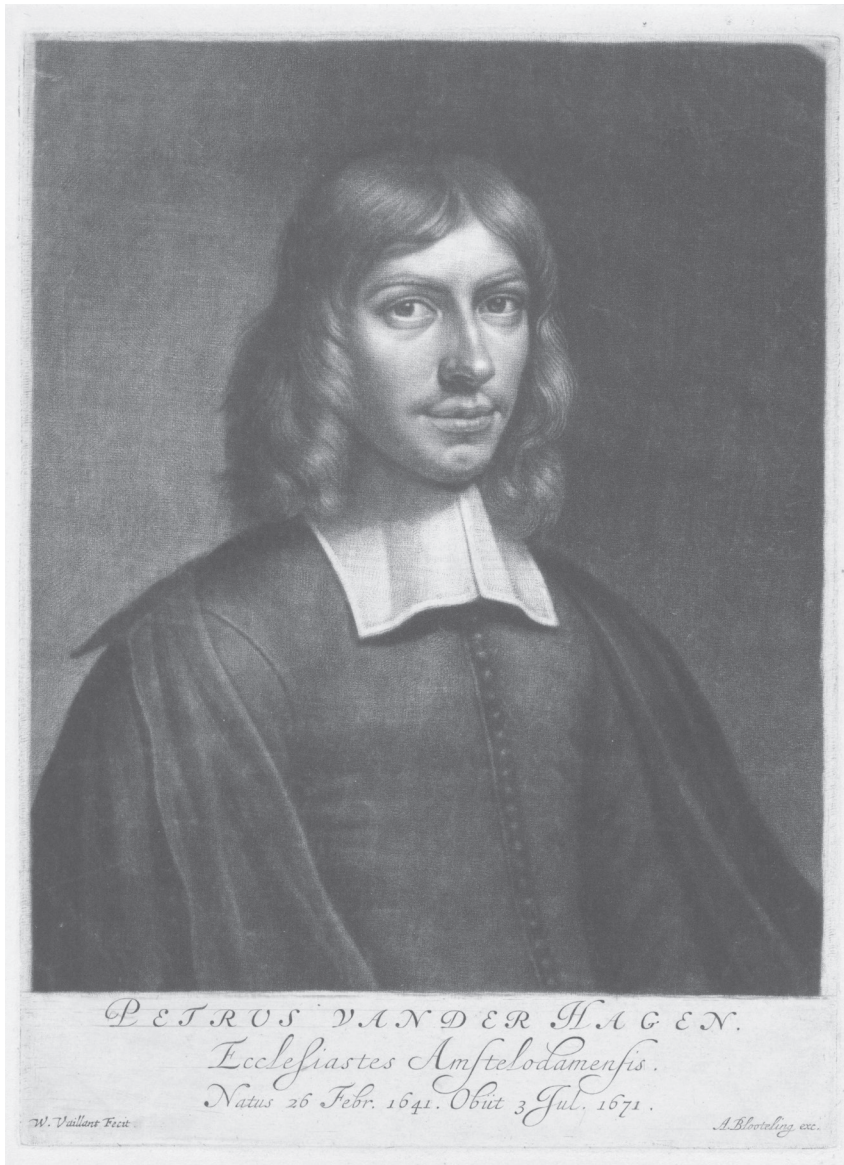
Samenvattend kunnen we zeggen dat Ridderus leert dat het voorbereidend werk aan de inwendige roeping voorafgaat. Inwendige roeping en het geloof houdt hij bij elkaar. Hij beschrijft gedetailleerd de stappen die voorafgaan en maakt daarbij onderscheid tussen verbrijzeling en vernedering. De heilzame wanhoop is bij hem geen noodzakelijke stap, sterker nog, hij wijst op de beloften van God als middel tegen de wanhoop. Hij benoemt niet het onderscheid tussen algemene en bijzondere genade. De scherpe cesuur tussen Wet en Evangelie wordt gehanteerd. De verbrijzeling dan wel vernedering gaat bij Ridderus aan de inwendige roeping en het geloof vooraf. Hij doet een beroep op de affecten en roept op tot zelfonderzoek.

#### 6.4.4.5 *Petrus van der Hagen*

Van der Hagen studeerde te Leiden onder de hoogleraren Johannes Coccejus, Johannes Hoornbeek en Jacobus Trigland.<sup>266</sup> Van der Hagen behoort tot de ernstige coccejanen.

<sup>265</sup> Ridderus, *Aenmerkingen*, 802.

<sup>266</sup> W.J. op 't Hof, 'Hagen, Petrus van der', in: *ENR I*, 315.



Petrus van der Hagen

Bron: Rijksmuseum Amsterdam

#### 6.4.4.5.1 Spreuken 28:13

Van der Hagen formuleert in deze preek over Spreuken 28:13 geen thema; wel verdeelt hij de preek in twee delen: 1. Dat wij onze overtreding belijden en laten. 2. Hij verzekert ons van dat ontwijfelbaar gevolg, dat zo iemand barmhartigheid zal ontvangen en in genade wordt aangenomen.<sup>267</sup>

Volgens Van der Hagen behoren het belijden en laten van de zonden beide tot de bekering. Het begin van de bekering is de kennis van onze zonde en een grondig gevoelen hoe zwaar en dikwijls wij God hebben vertoornd. Hierdoor ontstaat een droefheid in de ziel en verslagenheid in het hart. Al de gedachten van de mens worden verslonden als hij denkt aan zijn rampzaligheid; hij wordt vervuld met benauwdheid. Deze benauwdheid uit hij door voor de Heere zijn misdaden te belijden en zijn zonden niet te bedekken.<sup>268</sup>

Dat belijden moet gebeuren in (1) waarheid en oprechtheid – ziel en tong moeten samenstemmen; (2) voortkomen uit een verslagen hart, dat echt vernederd is voor de Heere – geen afgeperste belijdenis, maar een gewillige die voortvloeit uit de kennis van de zonde; (3) met geloof in Jezus Christus, uit begeerte naar vergeving en hoop op genade.<sup>269</sup>

Bij het belijden hoort het laten van de zonde: (1) de beleden zonde niet meer willen bedrijven; (2) alle aanleiding en gelegenheid ertoe mijden; en (3) alle zonden verlaten waarvan hij zich bewust is.<sup>270</sup>

God zal hem dan barmhartig zijn: (1) alle zonden vergeven die hij belijdt en laat, en hem die niet toerekenen; (2) God heiligt de zondaar door hem Zijn Geest te geven; (3) God neemt de plagen die Hij hem heeft toegezonden weg of verzacht die en (4) Hij voorkomt de toekomstige plagen en neemt ook de schuld weg.<sup>271</sup>

#### 6.4.4.5.2 Jesaja 57:15

De veertiende preek uit het tweede deel van de *Verborgtheid der Godsaligheid* handelt over Jesaja 57:15. Hij werd gehouden bij het bedienen van het Heilig Avondmaal. De preek heeft geen thema en Van der Hagen verdeelt de tekst twee delen: 1. Het goddelijke wezen wordt aangemerkt in Zijn grootheid en uitnemendheid. 2. De mens moet weten hoe het hart van deze God gesteld is ten aanzien van de zondaren.<sup>272</sup> In deze

267 Van der Hagen, *Waere boetvaardigheid*, 360.

268 Van der Hagen, *Waere boetvaardigheid*, 361.

269 Van der Hagen, *Waere boetvaardigheid*, 363.

270 Van der Hagen, *Waere boetvaardigheid*, 363.

271 Van der Hagen, *Waere boetvaardigheid*, 365.

272 Van der Hagen, *De verborgenheit*, 418.

preek benoemt Van der Hagen enige kenmerken van het voorbereidend werk:

Het woord verbryzelen beduyt iets geheel aen sticken te breeken, iets tot gruys te vermalen, en hier voert de Propheten in sodanige, welckers herte so gestelt is, niet die haer Lichaem so breeken, dat vermaelen en kastijden, maer daer de geest so gestelt is, welckers herte inwendig so verbryzelt is. [...] Van natuure hebben wij een hard en steenen herte dat onbeweeglijck is, en gelijk koper en metael geworden; dat herte nu word in de bekeeringe weeck gemaect, wij krijgen een vleeschen herte: ja 't word gebrooken en vergruyst in ons. [...] Vele zijn de dingen die uyt maecken dit verbryzelt herte. Een gevoelige kennisse van de sonde, begint dit herte te vermurwen, daer door de mensche van zijn elende wordt overtuygt; welke vergeselschap aet met het aenschouwen van de vloeck van Gods Wet, en zijn brandende toorn tegen de sonden. Die hamer des Wets klopt op de ziele, dat vyer doet ons herte als was smelten binnen in ons, dan vermorselt ons herte, Jerem. 23:29. Verbreekt zijne krachten, verbryzelt de beenderen. [...]

Hier bij voegt hij nederigheid van Geest. Een gelijknisse van de Valeijen en vlackten, in tegenstelling van de Bergen en heuvelen; zo zijn lieden die laeg en kleijn in haer eygen oogen zijn, die haer zelve niet opsteeke als bergen, noch verheffen als heuvelen; maer bucken, en gelijk als op de aerde kruypen, nedrig van Geest. Niet lieden die in nederige en verachte staet; maer die nederig van herten zijn, welckers ziele nedrig is in het binnenste van haer. [...]

En sijn tegenwoordigheyd is haer niet te vergeefs, en krachteloos. Hij komt niet bij ons wonen om iets van ons te ontvangen, en van ons onthaelt te worden. Hij woont daer om levendig te maeken. Hij ziet die verbryselde angsten van de ziele aen, als een doods benaeuwtheyd, hij merckt de Geest aen als gantsch ter neder-geslagen; en daerom, God sal de Geest levendig maecken, Ps. 51:19.<sup>273</sup>

Van der Hagen maakt onderscheidt tussen verbrijzeling en vernedering. Vervolgens geeft hij aan dat zondaren dan de voorwerpen zijn voor de levendmakende bediening van Gods Geest. De vernedering vloeit voort uit de verbrijzeling en is een gevolg ervan. De vernedering verandert de natuur, en maakt wat 'steen' was tot 'vlees'. Van der Hagen dringt aan op de affecten. Hij jaagt de onbekeerden vrees aan en waarschuwt de hypocrieten scherp. Hij wekt de hoop van Gods volk op tot deelname aan het avondmaal.

---

273 Van der Hagen, *De verborgenheit*, 421-422.

#### 6.4.4.5.3 Efeze 2:5

In preek 28 uit het vierde deel van de *Versameling van eenige predikatiën*, die handelt over Efeze 2:5, formuleert Van der Hagen geen thema. Hij verdeelt de tekst in drieën: 1. Van de Heere onze God. 2. Over Hem zegt hij: Hij heeft ook toen wij dood waren door de misdaden, ons levend gemaakt. 3. Om en met Wie, namelijk met Christus.<sup>274</sup>

In deze preek beschrijft Van der Hagen wat dood liggen in zonden en misdaden inhoudt:

[Dit] bestaat in deze twee dingen, 1. In die vervloeking, daer mede ons de Wet vervloecht, die met sich brengt een scheidinge van onze ziele van Godt en sijn gemeenschap, daer hij de fonteyne des levens is, een quade conscientie, een ongeruste ziele, en het lijden van alle tijdelijcke en eeuwighe pijnen. Dat is een doot door de sonde, die de sonde veroorsaect, en die om der sonde wille de sondaers over komt: en soo is de Wet een kracht der sonde, 1 Cor. 15:56, die de sondaer besluyt onder de sonde, en de sonde macht geeft om hem te binden als een gevangene, en te verdoemen als haer lijfeygen. Maar 2. Zij bestaet in die verdorvenheyt, die de gansche mensche heeft ingenomen, met sich brengende onwetenheyt in het verstant, in den wille, haet van het goede, en liefde ten quade, en een geheele onbequaemheyt om yet te doen dat Gode aengenaem is en welbehagelijck. Als een doot lichaem niet kan doen, sig nog roeren noch bewegen, soo is hier een ziele die haer goet niet en kent, haer heyl niet en soeckt, en tot alle goet ondeugdende is.<sup>275</sup>

Van der Hagen wil van voorbereiding uit eigen krachten niet weten en zegt:

Wat droomen dan noch sommige van een ongeschondene nature, wat spreken sij van de krachten van de vrije wille, wat roemen sij voor een bereydinge tot de genade? Daer een doot is in de misdaden. 't Is hier niet half doot, half leven, maer een gehele doot: kan een doode hem selven levendig maken, soo kan een onbekeerde hem bekeeren, daer de bekeeringe een scheppinge des nieuwen levens is, een opstaen uyt de dooden. [...] Wat soeckt men hier Godt te verkleyen, en de mensch te verhoogen, en door kerck-roverije Godt sijn eer te roven, en pluymstrijckerije de mensche te bedriegen.<sup>276</sup>

---

274 Van der Hagen, *Versameling*, 663.

275 Van der Hagen, *Versameling*, 665.

276 Van der Hagen, *Versameling*, 666.

Hij beschrijft hoe wij van die dood verlost kunnen worden:

De levendmaking is niet anders dan het schenken van een nieuw en geestelijk leven, waardoor de geestelijke dood wordt weggenomen. En daarom is er 1. Een verlossing van de vloek van de wet en de vergeving van al die misdaden. Hierdoor wordt de wet en de zonde haar dodende kracht ontnomen. [...] Maar 2. Hier is de ware heyligmakinge, daer door Godts beeldt en leven in ons herstelt wort, daer door ons het geloove wort ingeplant, soo dat wij beginnen te leven door het geloove, daer Jesus Christus een gedaente krijgt in ons [...]. Daer is een nieuw licht van kennisse, daerdoor wij kennen ons tegenwoordigh ongeluck? [...] Wij krijgen verlichtende oogen des verstants, de toegeslooten oogen worden geopent, en daer komt een leven in. Daer ontstaet een nieuwe roeringe in de wille, die sich ten goede uytstreckt, hij wordt gewaer, dat het willen by hem is, dat hij een behagen heeft in de Wet Godts na den inwendighen menche, Rom. 7:21-22. Hy voelt nieuwe levendige warmte, een brandt van liefde tot Godt en het goede, een hitte van verlangen na sijn gemeenschap, een lust tot waarnemen van sijn geboden, een blijdschap over de gunste, een groot genoegen, wanneer hij gedaen heeft dat goet is in sijn oogen. Dan roeren sich de ledematen op een nieuwe wijze, gehoorsamen dien wedergeboren wille, worden wapenen der gerechtigheyt en wercktuigen ten goede. In somma, daer is een nieuw beginsel des levens, de Heylige en heylighmakende Geest des Heeren.<sup>277</sup>

Samenvattend kunnen we zeggen dat Van der Hagen niet wil weten van een voorbereiding uit zichzelf. Hij noemt verbrijzeling als gevolg van de functie van de wet. Uit die verbrijzeling vloeit de vernedering voort, die de mens verandert onder de prediking van het Evangelie, het stenen hart wegneemt en een vlezen hart geeft. Van der Hagen vereist geen heilzame wanhoop die noodzakelijk aan het geloof voorafgaat. De stappen die aan het geloof voorafgaan, beschrijft hij in detail. Hij benoemt niet het onderscheid tussen algemene en bijzondere genade. De scherpe cesuur tussen Wet en Evangelie wordt gehanteerd. De verbrijzeling dan wel vernedering gaat bij Van der Hagen aan het geloof vooraf en is noodzakelijk. Hij doet een sterk beroep op de affecten, die de weg banen tot het hart, en hij roept op tot zelfonderzoek.

#### 6.4.4.6 *Petrus van Staveren*

Van Staveren zal zijn studie zo rond 1650 hebben aangevangen onder de hoogleraren Johannes Coccejus en Jacobus Trigland. Waarschijnlijk heeft

---

<sup>277</sup> Van der Hagen, *Versameling*, 666-667.



hij ook Johannes Hoornbeeck nog meegemaakt, want die deed in 1654 zijn intrede aan de universiteit te Leiden.<sup>278</sup>

#### 6.4.4.6.1 *Psalm 51:10*

Deze preek van Van Staveren komt uit een serie over Psalm 51. De verdeling is: 1. Het einde van het gebed om vreugde en blijdschap dat zich de beenderen verheugen, die Gij verbrijzeld hebt. 2. De gronden, die David daarin opsluit, om zijn God te bewegen tot vergeving der zonden.<sup>279</sup>

Van Staveren geeft aan dat het woord ‘verbrijzelen’ niet alleen ‘verbreken’ betekent, maar dat alles vermorzeld wordt en er niets geheel overblijft. Het woord heeft betrekking op de ziel. De beenderen betekenen alle krachten van ziel en lichaam. De verbrijzeling daarvan duidt op het wegnemen en verbreken van alle kracht, heerlijkheid en luister. Zijn verstand is ‘beroerd’ en nergens vindt hij rust en heil in. Overal ziet hij Gods toorn en verbolgenheid. Naar eigen oordeel is hij de genade onwaardig en Gods barmhartigheid is door toorn toegesloten. Hieruit volgt dat hij neerslachtig is, vol angst en onrust, onmachtig om zichzelf te troosten. Hij verzwaart dit nog als hij zegt dat het God is Die zijn beenderen verbrijzelt door de komst van Nathan, die hem zijn zonden heeft aangewezen.<sup>280</sup>

Door die verbrijzeling toont de Heere niet dat Hij zijn kinderen haat, maar dat Hij hun zaligheid wil. De Heere heeft daarin vier zaken op het oog. 1. Hij wil hun laten zien hoe verschrikkelijk de zonden zijn, die Hij niet kan en wil verdragen. 2. Hij wil Zijn kinderen terugroepen van die zonden. 3. God bereidt Zijn volk voor op Zijn genade, opdat Hij hun die kan schenken. Hij werkt hierdoor in hen ware ootmoed en verslagenheid, waardoor ze het ware voorwerp van Gods ontferming zijn. 4. God wil hen in de toekomst voorzichtiger maken.<sup>281</sup> Deze verbrijzeling vindt hier plaats bij de vernieuwde bekering van David. We kunnen hieruit concluderen dat dit dan ook geldt bij de eerste bekering.

#### 6.4.4.6.2 *Psalm 51:19*

Ook deze preek uit de serie over Psalm 51 bestaat uit twee delen: 1. Een gebroken geest, een gebroken en verslagen hart. 2. Wat hij daarover zegt: het zijn offeranden Gods, die God niet zal verachten.<sup>282</sup>

In de grondtaal duidt het woord ‘gebroken’ op het breken van de leden van een levend dier. Het woord ‘verslagen’ betekent slaan, vermorzelen en

278 E.S. Knipscheer, ‘Staveren, Petrus van’, in: *NNBW X*, 963-964.

279 Van Staveren, *De weg der rechtveerdigen*, 166.

280 Van Staveren, *De weg der rechtveerdigen*, 166.

281 Van Staveren, *De weg der rechtveerdigen*, 170.

282 Van Staveren, *De weg der rechtveerdigen*, 266.

ook verbrijzelen, tot stof vermalen. David spreekt hier op oneigenlijke wijze over de ziel, waarbij hij de natuurlijke verhevenheid en hoogmoed van het hart stelt tegenover iets wat ootmoedig en vernederd is. Op het natuurlijke hart ketsen alle dreigementen, vermaningen en beloften af. Een verbroken hart en een verslagen geest is een hart waaruit de hovaardij en trots zijn weggenomen. Zo'n hart is bekleed met ootmoed en heeft een diep ontzag voor de majesteit van God. Deze ootmoed werkt droefheid over de zonden, niet zozeer vanwege de straf, maar vanwege de liefde Gods. Het verbroken hart is buigzaam, week en vernederd voor God, geheel krachteloos en onderwerpt zich aan God.

Maar het bijzondersten is van allen; deze verslagen Geest, en dit verbroken herte en wanhoopt niet van de genade Gods in Jesus Christus sijnde geen wanhopende droefheyt, nog mistrouwende vrese, die regte onmatige droefheyt, die na de wereld is, en de dood werkt, quellende de Geest, ende de zielen, door schrik, ende wanhope; maar het is een ootmoedige droefheyt over de sonden, een buigzaam, en week herte voor de geboden, en oordelen Gods, hoopende op de genade, en vertrouwende in 't midden van de dood, met eene versekerde hope van genade, want zo gaat het verbrijzelt herte van de vloeken van de wet tot het Euangelium over, en steunt, en troost sig nog in de genade des Almagtigen, die hij kon oeffenen in sijnen Soone.<sup>283</sup>

Van Staveren preekt niet alleen in de toepassing op de affecten, maar in de hele preek.

#### 6.4.4.6.3 *Lukas 19:41-44*

In *De weg der rechtveerdige* behandelt Van Staveren Lukas 19:41-44. De preek heeft twee delen: 1. De wenende Jezus over Jeruzalem. 2. De redenen die Hij heeft, om zo weemoedig over haar te zuchten en tranen uit te storten.<sup>284</sup>

De preek gaat hoofdzakelijk over twee zonden, namelijk (1) die van onkunde over de weg van de vrede, de Messias, en (2) het niet bekennen van de tijd van hun bezoeking, de tijd dat Christus Zelf hun het Evangelie predikt. Van Staverens verkondiging van het voorbereidend werk gaat gepaard met een vol aanbod van genade.

Van Staveren bestraft de onwetendheid van zijn hoorders en spreekt ze erop aan dat ze de tijd van de bezoeking door middel van de prediking

<sup>283</sup> Van Staveren, *De weg der rechtveerdigen*, 269.

<sup>284</sup> Van Staveren, *Uytgeleese Bybel-stoff* II, 123.

van het Woord niet waarnemen. Wat destijds van toepassing was op de Joden, is nu van toepassing op Van Staverens hoorders. Hij vermaant hen: 1. Om te leren kennen wat tot onze vrede dient. 2. Om te kennen de tijd van onze bezoeken. a. Wij willen immers niet verloren gaan. b. Laten we ons aan de Joden spiegelen. c. Laat ons de Zaligmaker geen reden geven om te wenen. d. Verblijdt Hem in 't tegendeel.<sup>285</sup>

Van Staveren is een bewogen prediker die op de affecten preekt. Dit blijkt uit het volgende citaat, waarin hij Christus sprekend invoert:

maar overbeweegelijk is de manniere, op welke dit alles van de Saligmaaker wordt voorgesteld: hy drukt dit uyt weenende, klagende, en met sijn wenschinge voor dit volk smeekende, Och! Off gy ook bekendet, ook nog in desen uwen dag. Etc. Hier doet de Soone Gods wederom aan menschelijke ingewanden, hier voerd de lieffde het woord, en het gerommel sijner ingewanden. Och! Off gij bekendet! Och! Off gy bekendet, ook nog in desen uwen dag, als zijde hij; och! Dat gy de oogen opendet! Dat ge nog maar opmerkte! Nog is de deure der genade niet gesloten, nog rommelen mijn ingewanden, nog seek ik, als den getrouwen Herder, het afgedwaalde. O dierbaare bewegingen! Een mensch gaat verlooren door sijn eygen schuld: Jesus nodigt, Jesus beweegt, Jesus smeekt; maar een mensch sluyt oog, en ooren, gelijk hier het halsterrige Israel door de sugtende, en weenende, Jesus niet gebragt word tot kennisse van sijn vrede. So doet dan God wraake over die geen, die hem niet kennen, en 't ooge voor sijn genade sluyten.<sup>286</sup>

Uit deze preek blijkt dat Van Staveren een bewogen prediker is die de affecten niet onberoerd laat.

Samenvattend kunnen we zeggen dat Van Staveren onderscheidt maakt tussen verbrijzeling en vernedering, waarbij de laatste alle hovaardij en trotsheid wegneemt. Dan pas onderwerpt de ziel zich aan God. Bij Van Staveren is heilzame wanhoop voorafgaand aan het geloof, niet noodzakelijk vereist. De stappen die aan het geloof voorafgaan, beschrijft hij gedetailleerd. Hij benoemt niet het onderscheid tussen algemene en bijzondere genade. De scherpe cesuur tussen Wet en Evangelie wordt gehanteerd. De verbrijzeling dan wel vernedering gaat bij Van Staveren vooraf aan de inwendige roeping en het geloof, en is noodzakelijk. Van Staveren is een bewogen prediker die een appèl doet op de affecten en die oproept tot zelfonderzoek.

285 Van Staveren, *Uytgeleese Bybel-stoff* II, 133.

286 Van Staveren, *Uytgeleese Bybel-stoff* II, 131.

#### 6.4.4.7 Abraham Hellenbroek

Abraham Hellenbroek studeerde te Leiden onder de hoogleraren Frederik Spanheim jr. en Stephanus le Moine. Eerder had hij aan het Amsterdamse Athenaeum Illustre kennisgemaakt met de docenten Ludovicus Wolzogen, Johannes de Raey en Petrus Francius, die de cartesische leerwijze voorstonden.<sup>287</sup> Volgens de hoogleraren Melchior Leydecker en Johannes à Mark gold Hellenbroek als een van de meest wijze, beschaafde en godvruchtige predikers van zijn tijd.<sup>288</sup>

##### 6.4.4.7.1 2 Korinthe 13:5

Deze preek over 2 Korinthe 13 heeft geen thema. Hij bestaat uit twee delen: 1. De gestalte waarvan Paulus hier spreekt: in het geloof zijn. 2. De verplichting daaromtrent: zichzelf dienaangaande onderzoeken.<sup>289</sup> Het is een voorbereidingspreek op het Heilig Avondmaal.

Het geloof bestaat in kennis, toestemmen en vertrouwen. De ‘aldereigentlijkste daad’ van het geloof bestaat in vertrouwen: het werpt zich in de armen van Jezus, neemt Zijn aangeboden verdiensten aan en geeft zichzelf weer tot een eigendom aan Hem over, leunt en steunt op Hem en vertrouwt zo met een volle berusting zijn zaligheid aan Hem toe.

De relatie tot het thema van het voorbereidend werk ligt vooral in de toepassing, waarin Hellenbroek ongelovigen oproept om in alle ernst uit te zien naar het geloof. Hij stelt hen daarbij middelen ter hand: tracht een gezicht te krijgen van (1) uw ellende buiten Jezus, (2) de volheid van de genade in Jezus Christus en Zijn gereedheid om verloren zondaren zalig te maken en (3) uw eigen onmacht om te kunnen geloven en alles bij Hem te zoeken; (4) neem de ingestelde middelen naarstig waar en (5) zoek het gezelschap en de omgang met gelovigen.<sup>290</sup> Aangezien het een voorbereidingspreek is, schenkt Hellenbroek veel aandacht aan het zelf-onderzoek. Het gaat er daarbij om of men zich bewust is van een tijd waarin men zich verbondsgewijs aan de Heere Jezus heeft overgegeven.<sup>291</sup> Daarnaast noemt hij verschillende kenmerken waaraan de mens zich kan toetsen.

De affecten noemt Hellenbroek slechts een enkele maal: ‘O! een gelovige heeft zeer hoge en kostelijke gedachten van Jezus.’ En: ‘O! die Jezus niet gehoorzaam zijn, die geloven ook in Hem niet.’<sup>292</sup>

287 R. Bisschop, ‘Hellenbroek, Abraham’, in: *ENR* I, 331.

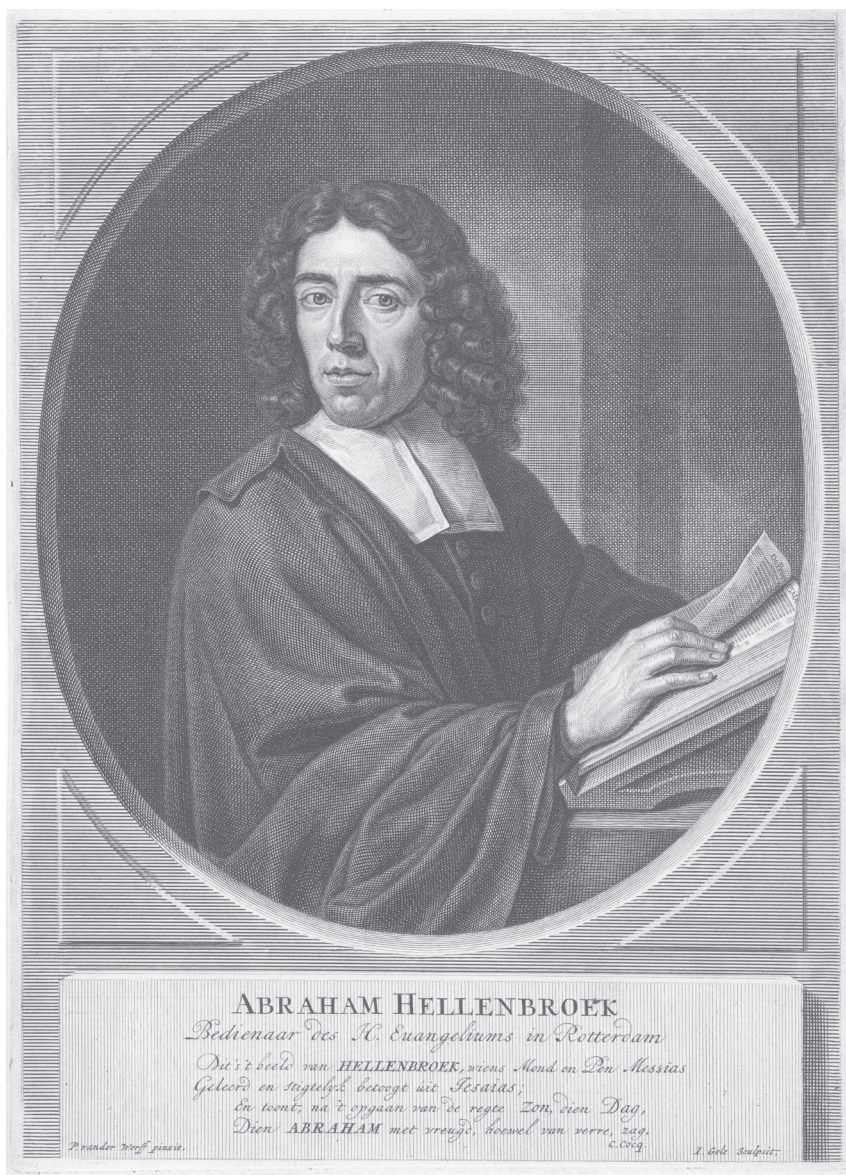
288 R. Bisschop, ‘Hellenbroek, Abraham’, in: *ENR* I, 335.

289 Hellenbroek, *Bijbelse keurstoffen* II, 864.

290 Hellenbroek, *Bijbelse keurstoffen* II, 874.

291 Hellenbroek, *Bijbelse keurstoffen* II, 868.

292 Hellenbroek, *Bijbelse keurstoffen* II, 873.



Abraham Hellenbroek  
Bron: Rijksmuseum Amsterdam

#### 6.4.4.7.2 *Lukas 1:17*

Op 3 april 1706 hield Abraham Hellenbroek een voorbereidingspreek op het Heilig Avondmaal over Lukas 1:17. Hij noemt geen thema, maar verdeelt de stof in: 1. de Persoon voor wie Johannes zou uitkomen: hij noemt de Engel 'de Heere'; 2. wie hij daarvoor zoeken zou: een toegerust volk; 3. de wijze waarop.<sup>293</sup>

In de inleiding betoogt Hellenbroek dat grote zaken grote voorbereidingen nodig hebben, dus ook het Heilig Avondmaal. De persoon voor Wie Johannes uitkomt, is de Heere, God en Middelaar. Aan Hem is een toegerust volk gegeven en dat komt Hij roepen en verlossen. Toegerust wil hier zeggen: bekwaam, voorzien, geschikt en toebereid om de Messias te ontvangen. Johannes gaat dat volk toerusten met de gestalte die en het gedrag dat het de Messias bij Zijn komst verschuldigd is, dat wil zeggen: toegerust met voldoende kennis, voldoende eerbied, gewilligheid des geloofs, 'behoorlijke' bekering, bekwaamheid en gewilligheid. Hellenbroek zegt dat het bereiden niet wil zeggen

eenige goede dispositien en natuurlijke praeparatien in haar te veroorzaken, die geen genade, maar alleen schikkingen tot de genade zouden zijn: gelijk de Remonstranten en Socinianen dit wel zouden drayen: neen, wel bereiden tot goede dispositien, tot heilige praeparatien om den Messias en zijn koninkrijk te ontfangen, maar zulke dispositien, die geen natuurwerk, maar al een werk der genade zijn zouden.<sup>294</sup>

Het middel tot deze toerusting is de uitwendige prediking:

1. Door alle die gene die hem (Johannes) hoorden, dat te belasten, dat zij zig te Bereiden en toe te rusten hadden: en zo zou dit Bereiden geschieden, door dat te roepen en te gebieden aan elk: Bereidet den weg des Heeren, maakt regt in de wildernisse eene bane voor onzen God, Jes. 40:3.
2. Door haar ook daar toe eenige behulpzame Middelen aan de hand te geven, die haar daar toe zouden nuttig en dienstig zijn: als namentlijk,
  - A. Door haar al voor uit te komen Verwittigen, dat Het Koningryke der Hemelen, en zo de komst van de Messias Naby gekomen was; op dat zij 'er zo al met eenige Voorsmaak en Reikhalzing omtrent zouden aangedaan zijn, en zo het te gereeder, als het quam, zouden ontfangen.

<sup>293</sup> Hellenbroek, *Bijbelse keurstoffen* II, 524.

<sup>294</sup> Hellenbroek, *Bijbelse keurstoffen* II, 530.

- B. Door haar ook tot te passelijker Gestaltens, om het behoorlijk te ontfangen, op te wekken en aan te zetten; als namentlijk,
  - a. Tot Kennisse van Zonde, en van Verdoemelykheid, daar hij elk die hem voorquam van zocht te Overtuigen.
  - b. Tot verbryzeling over Zonden, en onvermijdelijk Verderf, dat haar was nakende.
  - c. Tot plegtelijke Belydenisse van Zonden: daar hij elk bij zijn doop toe verpligte [...].
  - d. En zo dan ook tot Bekeringe, en afstand van zonden; daar hij haar zeer ernstig van af riep.
- C. Door haar de Nietigheid te vertonen van dat uiterlijk Privilegie van Abraham tot een Vader te hebben na den vleesche [...]. Om haar zo te meer te Bereiden, tot het omhelzen van de meer Geestelijke voorregten van het Koninkrijk des Nieuwen Testaments.
- D. Door haar De vergevinge der Zonden in de Messias, als het alderdierbaarste Privilegie aan te prediken; want zo predikte hij haar dat als een middel Om te vlieden van den toekomstende toorn, Matt. 3:7.
- E. Door haar op te wekken tot het vertonen van de Opregtigheid van haar Bekering in een Heiligen wandel [...].
- F. En dan eindelijk ook door haar den Messias zelf, doe hij kwam, aan te tonen, en haar hem te doen kennen; met aanprijzinge van des zelfs persoon, en van de verlossinge van zonde die in hem te vinden was; op dat hij aan Israel zou geopenbaard worden, Daarom ben ik gekomen; zei daarom Johannes, Joh. 1:31.

Ziet daar alle deze dingen waren Voorbereidende middelen, om den Messias Ingang te doen krijgen als hij kwam; en daar in bestaat dan dat Bereiden ook van een Toegerust Volk voor den Heere, voor zo verre Johannes dat doen zoude. De Heere zou 'er dan ook zelf met zijn Geest bij komen, om de herten over te halen.<sup>295</sup>

In deze voorbereidingspreek wordt aan de hand van deze punten in de toepassing onderzocht of men die kent. Concreet vraagt Hellenbroek of zijn hoorders al toegerust zijn (1) om hun oor te lenen, (2) of ze voldoende kennis hebben van de Heere Jezus, enz.

Hellenbroek geeft aan dat men alleen in een bekeerde staat kan deelnemen aan het Avondmaal. Een geschikt voorwerp van vrije genade is onder een vernederde gestalte over zijn zonde geraakt, bezit een gezicht van voorgaande verbondsbreuken, kent schaamte, smart, gebrokenheid

---

<sup>295</sup> Hellenbroek, *Bijbelse keurstoffen* II, 530-531.

en droefheid, met belijdenis in haar 'bijzondering' (belijdenis van bijzondere zonden), en met honger en dorst. Men moet onder een werkzame geloofsoefening en een plechtige verbondsvernieuwing geraken.<sup>296</sup> Als bewogen herder roept Hellenbroek zijn hoorders toe:

O! Toehoorders, behoorje nu niet al een toegerust volk te wezen! De dag van morgen is zo nabij; benje 't nog niet, en moet gij 't in die tijd nog worden: O! dan verzeker ik u, zullen er dezen avond en nagt al veel wonderen geschieden moeten dan zal 'er in veler binnenkameren, en op veler bed-steden, die van tranen zwemmen zullen, en voor al in veler herten, al vrij wat moeten omgaan: daar ik wel wenschte eens getuige van te wezen.<sup>297</sup>

Hellenbroek spreekt zijn hoorders aan op de affecten van schaamte, van haat tegen de zonden en van liefde tot God en de naaste. Hij wakkert de begeerte tot deelname aan het Avondmaal aan.

#### 6.4.4.7.3 *Jesaja 42:3*

Deze preek over Jesaja 42:3 uit Hellenbroeks *De euangelische Jesaja* heeft twee onderdelen: 1. De personen worden met twee beelden beschreven: als gekrookt riet en als rokende vlaswiek. 2. De ontferming van de Messias over hen: Hij zal hen niet verbreken en niet uitblussen.<sup>298</sup>

In de inleiding geeft Hellenbroek aan dat de Heere Jezus geen verderver, maar een behouder is van Zijn volk. Hij legt uitvoerig uit wie er met het 'gekrookte riet' en de 'rokende vlaswiek' worden bedoeld. Vervolgens beschrijft hij wat Christus hun zal doen. Hij benoemt de kenmerken waarop een 'gekrookt riet' zichzelf kan onderzoeken. In de toepassing waarschuwt Hellenbroek diegenen die zichzelf bedriegen en vertroost hij Gods volk.

In relatie tot de kenmerken van het voorbereidend werk zegt hij:

3. Zulken die, in eenen Geestelyken zin, in de Heilige Taale doorgaansch genaamd worden treurigen, verslagenen, gebrokenen: Zijnde dat die in de Schriftuur zo bekende gestalte, die zondaren nodig hebben om allereerst tot de genade gedreven te worden; en die haar onder den genadestaat ook wel eens overvalt: bestaande,

<sup>296</sup> Hellenbroek, *Bijbelse keurstoffen* II, 533-535.

<sup>297</sup> Hellenbroek, *Bijbelse keurstoffen* II, 532.

<sup>298</sup> Hellenbroek, *De euangelische Jesaja* III, 726.



- a. In een zeer levendig gezichte van zonde, van toorn, en van onmagt daar onder [...].
- b. In een pijnlijke en gevoelige smert die daar uit rijst in de ziel, in berouw en leetwezen, en droefheid en treuren; alsof het hert gescheurd, gebroken, verbrysseld, en gewond wierd [...]. En die zo, als een gekrookt riet, zijn zeer neergebogen, gebroken en gepletterd; als een rookende vlaswiek, in eenen staat van donkerheid, zonder veel licht van blijdschap en verquikking.<sup>299</sup>

Hellenbroek onderscheidt hen van mensen die zelf menen dat zij tot die 'gekrookte rieten en rokende vlaswieken' behoren:

- a. Zij hebben een gemeene toestemming van haaren Geestelijke elendestaat, en dat zij verdoemelijke zondaren voor God zijn [...].
- b. Zij doen nu en dan ook eenige gemeene belydenissen van zonden [...].
- c. Zij hebben een verstandige veroordeeling en verfoeijing van zonden [...].
- d. Daar is wel eens wakkere Consciëntie, zo eenig naar gezigte van Gods regtvaardigheid of van verdoemenis en dat kan wel eens eenige tranen uitpersen, zo eenig uiterlijk leetwesen werken [...].
- e. Men word wel eens door vrees voor schande, of schade en straffe naar de wereld naar en verlegen [...].

En dan denken veelen, wel dat is immers nu gebroken van hert een gekrookt riet te zijn; en daarom, ik zal ook niet verbroken en weggewurpen worden.<sup>300</sup>

Maar, zegt hij, er is ook een droefheid naar de wereld, die de dood werkt. Dan gaat het in de neerslachtigheid slechts om angst voor hel en verdoemenis, zonder echte droefheid naar God, over de zonde als zonde; er is geen gemis van God en geen strijd tegen de zonde. Dan wordt men niet uitgedreven naar de Fontein, om met Jezus een verbond te sluiten en kan op die gebrokenheid geen genade volgen.<sup>301</sup>

Ook in deze preek doet Hellenbroek een appèl op de affecten:

Maar sta een weinig bedrogen mensch, weet gij niet, dat 'er ook eene droefheid naar de wereld is, die de dood werkt? Dat alle droefheid uit

299 Hellenbroek, *De euangelische Jesaia* III, 733.

300 Hellenbroek, *De euangelische Jesaia* III, 742-743.

301 Hellenbroek, *De euangelische Jesaia* III, 743-744.

geen Geestelyk leve in de ziel vloeit? levert de Schriftuur u niet verscheidene voorbeelden uit, en baken in zee, van eenen Esau, eenen Saul, eenen Achab, eenen Judas, en meer anderen, die al vrij verre, en misschien verder als gij, gekomen zijn, in geraaktheid en vernedering over zonden, en nochtans buiten genade waren?<sup>302</sup>

#### 6.4.4.7.4 *Mattheüs 11:28*

Deze preek over Mattheüs 11:28 kent geen thema. De verdeling is: 1. De beschrijving van de personen die Jezus roept: allen die vermoeid en belast zijn. 2. Zijn nodiging die Hij hun doet: Komt herwaarts tot Mij. 3. De belofte waarmee Hij hen lokt en aanmoedigt: Ik zal u rust geven.<sup>303</sup> Hellenbroek sprak deze preek uit op 4 april 1723 te Rotterdam.

Hellenbroeks inleiding zet de toon voor de preek met behulp van twee Bijbelteksten: 'Ik ben gezonden om te verbinden de gebrokenen van harte, om alle treurigen te troosten'; en: 'De gezonde hebben den Medicijnmeester niet van noden, maar die ziek zijn.' Kort beschrijft hij wat de last van de zonde, van de geschonden zedenwet en van Gods rechtvaardige toorn tegen de zonde inhouden. Vermoeid en belast zijn houdt in 'dat de ziel onder het gezicht van zonden, van toorn, van vloek, van verdoemenis en van eige geestelijke onmagt zo gedrukt word en geperst, dat zij amegtig schreeut en uitziet naar verligting'.<sup>304</sup> Zij worden genodigd. Komen is hier een geestelijk komen om rust te ontvangen door de vergeving der zonden. Maar het gaat ook om het uitzien naar de volmaakte rust hierboven. Onder een vermoeide en belaste ziel verstaat Hellenbroek:

Het eerste [...] is een wezendlijk gezigte en bewustheid van zijne diepe elende-staat: bestaande in zondelykheid, in daar uit vloeiende verdoemelykheid, en in een volslage onmagt om zig daar uit te kunnen redden [...] Het moet geen vlugtig gezigte zijn. [...] Geen algemeen gezigte en toestemming dat men zondig is; maar met onderscheid van erfzonde, van dadelyke zonden, van daar en daar in gezondigt te hebben, maar een gezicht van zonden moet het zijn in hare verfoeielijkheid, walgelykheid, onbetamelijkheid, bittere gevolgen [...]

Het tweede daar geestelijke vermoeidheid en belastheid in bestaad is een pijnlijk en lastig gevoelen van dat alles. [...] De veelheid en grofheid der zonden drukken zo een gevoelig op het hert, de consciëntie word 'er lastig

302 Hellenbroek, *De euangelische Jesaia III*, 743.

303 Hellenbroek, *Bijbelse keurstoffen I*, 293.

304 Hellenbroek, *Bijbelse keurstoffen I*, 295.

door bezwaart; toorn, vloek en hel maakt hem zo benaud, dat hij moet uitroepen, Ik ben doodbrakende, ik drage uwe vervaarnissen [...]

Het derde [...] bestaat in een geestelyke afgematheid; gelijk lichamelijke vermoeidheid meebrengt magteloosheid, bezwijking, amegtigheid, beving en verzwakking der leden, hijging van de borst, zugtingen van de keel [...]

Het vierde [...] dat ook eigen is, dat is een heigende begeert om onder die vermoeidheid geholpen en van dien last verligt te worden. [...] <sup>305</sup>

In het komen tot Jezus onderscheidt Hellenbroek meer dan één daad. <sup>306</sup> Hij ziet zijn hoorders als onbekeerden en bekeerden, die aan de hand van kenmerken kunnen ze vaststellen wie waarlijk vermoeid en belast zijn. Hij vertelt hun ook hoe ze dat kunnen worden.

Hellenbroek is een bewogen prediker, die vanuit de tekst geestelijke lessen trekt en die toepast op zijn hoorders. Op tegenwerpingen als 'ik ben niet vermoeid en belast genoeg', 'de Heere Jezus is voor mij te groot, te waardig', 'ik ben te vuil, te zondig, te walgelijk' en 'ik heb te lang gewacht, en tegen te langdurige en veelvuldige nodiging gezondigt', antwoordt hij:

Ei wat staat gij en draalt, met tranen van onvrijmoedigheid in de ogen! Gij zoud wel willen en gij durft niet: O ziet daar het woord van uwen heilwensche Jezus: Komt herwaarts tot my alle die vermoeid ende belast zyt, ende ik zal u ruste geven. <sup>307</sup>

In deze preek doet Hellenbroek opnieuw op een bewegelijke wijze een appèl op de affecten:

Waar verlangt een vermoeide meer na dan naar ruste? En een belaste, dan van zijn pak ontligt te worden? Verrukt en vervoert het u niet vermoeide en belaste zielen den zaligen Rustegever u zo te horen nodigen, Komt herwaarts tot my alle die vermoeid ende belast zijt. [...] Staat, een weinig! Wat is het getal van de zulken zeer gering? Hoe veelen zijn 'er 1. Die het noit nog zijn geweest, en nog niet zijn? Zo gij u eens erinnert, waar in ik getoond hebbe, dat de ware vermoeidheid bestaat, hoe haast zoud gij uwe vervreemding van die gestalte kunnen opmaken? Komt antwoord eens voor den Heere en staat op ieder vragen eens wat stil. <sup>308</sup>

---

305 Hellenbroek, *Bijbelse keurstoffen* I, 295-296.

306 Hellenbroek, *Bijbelse keurstoffen* I, 297-298.

307 Hellenbroek, *Bijbelse keurstoffen* I, 304.

308 Hellenbroek, *Bijbelse keurstoffen* I, 301.

#### 6.4.4.7.5 Johannes 3:7

Deze preek gaat over Johannes 3:7: ‘En verwondert u niet dat Ik u gezegd hebbe, Gijlieden moet wederom geboren worden.’ De preek heeft geen thema en is verdeeld in twee delen: 1. Het grote woord: Gijlieden moet wederom geboren worden. 2. De waarschuwing daaromtrent: Verwondert u niet, dat Ik dat gezegd heb.<sup>309</sup> Deze preek is gehouden op 6 december 1722 te Rotterdam.

De inleiding gaat over de ware weg om het Koninkrijk der hemelen in te slaan. Hellenbroek legt eerst uit wat het woord ‘wedergeboorte’ in de grondtaal betekent. Door een krachtdadige werking van Woord en Geest wordt de zondaar uit de staat van de natuur overgezet in de staat van genade; van geestelijk dood wordt hij geestelijk levend gemaakt. In de gedachten, het verstand en het oordeel van de mens wordt geestelijk licht gebracht. Niet alleen de wil en de genegendheden van het hart worden vernieuwd, ook de affecten van de mens. Dit alles werkt ook door naar buiten in de gehele verandering van de ‘werkingen’ van de mens. Hellenbroek vergelijkt de wedergeboorte met een geboorte:

1. Omdat hier een geheel Schepsel, met een nieu leven, wordt voortgebracht, een geheel Nieu Mensch, Ef. 4 een Schepzel, 2 Cor. 5 niet wezendlijk een ander Mensch, maer geheel anders in geestelijke hoedanigheden. [...]
2. Om te tonen, dat de Mensch in dit werk geheel lydelyk is; gelijk een kind in de geboorte, 't is alleen Gods werk [...]
3. Om de Kragtdadigheid van het werk te vertonen: gelijk eene geboorte kragtdadig doorwerkt: daarom bij eene Schepping vergeleken [...]
4. Om dat het, gelijk de Geboorte, veeltijds vergezeld is met smerten en pijnen, naarheid en gevoeligheid over zonden, over verdoemelijkheid, toorn, onmagt, enz.
5. Om dat, gelijk de Geboorte wel een geheel Mensch voortbrengt, dog niet in zijnen vollen wasdom, maar om daar na nog meer aan te groeien; zo deze nieuwe geboorte wel iemand wesentlijk een nieu mensch maakt, dog in trappen en aangroei nog daar na meer te volmaken.
6. Om dat hier ook, gelijk in de Geboorte, een zeker dog geestelijk Zaad is, waar uit zij geschied, namentlijk het Woord Gods, gelijk dat onder die gelijkenis voortkomt, 1 Petr. 1:23.
7. Voegt hier bij, de Geboorte maakt Kinderen hare Ouderen gelyk; de Wedergeboorte maakt ons ook God gelijkvormig, als der Godlyker nature deelagtig, 2 Petr. 1:4.

---

309 Hellenbroek, *Bijbelse keurstoffen* I, 635.

8. Ook dit nog, de Geboorte maakt iemand tot een Kind, en geeft regt tot Erfenis: de Wedergeboorte maakt ons ook tot Kinderen Gods, en tot Erfgenamen.<sup>310</sup>

Hij preekt op de affecten :

Hoe nodig dat zig elk dan hier beproeve; en wel 1. Of gij door den gewonen weg van angsten over zonden, van overtuiging, in het werk der wedergeboorte, tot vernieuwde gestalten oit geraakt zijt? 2. Of gij door het zaat der wedergeboorte, dat is, Gods woord, vernieuwd zijt? Immers zo gij daar al geen bewustheid van hebt, of gij door de Goddelijkheid, en dierbaarheid van het zelve, als een zaad der wedergeboorte, zeer aangedaan zijt? 3. Of gij in een ted're gevoeligheid leeft a. over gedane zonden, en Gods ongenoegen daar over? b. en in tederheid en bekommering tegen toekomstenden?<sup>311</sup>

Hellenbroek beschrijft in deze preek gedetailleerd de verschillende stadia in het voorbereidend werk. Tevens vergelijkt hij de kenmerken van de wedergeboorte met die van een natuurlijke geboorte. We zien hier dat hij sterk preekt op de affecten om via deze weg het hart te raken.

Samenvattend kunnen we zeggen dat Hellenbroek onderscheidt maakt tussen verbrijzeling en vernedering. Hij ziet de heilzame wanhoop niet als een noodzakelijk vereiste voorafgaand aan het geloof. Hij beschrijft gedetailleerd de verschillende stadia in het voorbereidend werk aan de hand van kenmerken die elk op zichzelf kan toepassen door middel van het zelfonderzoek waartoe hij oproept. Hij benoemt niet het onderscheid tussen algemene en bijzondere genade, maar hanteert wel de scherpe cesuur tussen Wet en Evangelie. De verbrijzeling en vernedering gaan bij Hellenbroek aan de inwendige roeping en het geloof vooraf. Hellenbroek preekt sterk op de affecten.

#### 6.4.4.8 Johannes Barueth

Barueth studeerde te Leiden onder de hoogleraren Johannes à Mark, Johannes Wesselius, Albert Schultens, Franciscus Fabricius en Tako Hajo van den Honert.<sup>312</sup>

---

310 Hellenbroek, *Bijbelse keurstoffen* I, 641-642.

311 Hellenbroek, *Bijbelse keurstoffen* I, 645.

312 Van den Berg, *Johannes Barueth*, 29.

#### 6.4.4.8.1 *Lukas 15:14-19*

Barueth hield een preken serie over de gelijkenissen van de Heiland. Zes preken gaan over de gelijkenis van de verloren zoon. We analyseren de tweede en derde daarvan, omdat die ingaan op het voorbereidend werk. In beide preken geeft hij eerst een letterlijke verklaring en brengt hij de tekst vervolgens zinnebeeldig en profetisch over.<sup>313</sup>

In de toepassing van de tweede preek spreekt Barueth in een onderscheiden zin over hen die net als de verloren zoon hebben vergeten wat ze in hun jeugd over het goede hebben geleerd. Ze zijn echter niet tot overtuiging gekomen, hebben geen inwendige vernieuwing meegemaakt en leven in diepe onkunde of verstikken de kennis door te zondigen tegen licht en plicht in. Er zijn er ook die steunen op hun doop, hun kerk- en avondmaalsgang, zonder waarachtige bekering, terwijl men die wel voor werkzaamheden van de Geest des levens in Christus Jezus, en dus voor onloochenbare kentekenen van de genade der wedergeboorte houdt. Barueth waarschuwt scherp en raadt aan de middelen ijverig te gebruiken, vurig en aanhoudend te bidden en Gods Woord te onderzoeken. Hij wenst dat ze geheiligd zullen worden, dat ze begerig gemaakt worden om gered te worden, hongerig en dorstig naar de zielverzadigende gerechtigheid van Gods Zoon, onder een hartelijk voornemen en aanhoudende lust om de vervulling van al hun geestelijk gebrek alleen bij Hem en in Zijn heilverdiensten te zoeken.

In de derde preek benoemt Barueth enige kenmerken van het voorbereidend werk. Zo wijzen de woorden 'Hij kwam tot zichzelf' volgens hem op het

gedrag van een zondaar, die onder gezigt en overtuiging geraakt van zinnen elendigen staat en Doemwaardigheid: wiens Geweten ontwaakt, bekommert en verlegen word: waar op hij de handen aan het werk slaat, om zijn Geweten tot bedaren te brengen, en zijne Elende te ontvlieden. Hij neemt een voornemen, om de Zonden, waar aan hij verslaaft is, te laten varen, zich, met belydenis van Zonden, te bekeeren, en van nu voortaan God te dienen; zich verbeeldende, dat het hem niet missen zal, of God, die Barmhartig en Genadig is, zal zich zijner ontfermen, en hem in Genade aannemen.<sup>314</sup>

313 Barueth, *De predikende en wonderdoende Christus II*, 246.

314 Barueth, *De predikende en wonderdoende Christus II*, 269.

Vervolgens zegt hij:

Laat ik 'er bijvoegen; dat God zoodanige Overtuigingen en Overtredingen al veelmalen gebruikt, als voorbereidende Middelen, om Zondaren, op een redelijke wijze, tot eene waaragtige Bekeering te bewerken. Gelijk dit alzoo was in dit geval van den verloren Zoon, in wien we vervolgens de Bekeering zullen zien doorbreken, in de volgende verzen van ons Textkapittel.<sup>315</sup>

Het 'tot zichzelf komen' hoort volgens Barueth dus duidelijk tot de 'vorbereidende middelen' die mogelijk kunnen leiden tot het zaligmakend geloof. Het zijn overtuigingen die ook weer voorbij kunnen gaan. Wie Jezus niet zoekt of zoekt zonder werkelijk verlangen, wekt hij op om de Heere Jezus te zoeken in de tempel, de kerk. Hij geeft kenmerken van wie de Heere Jezus zeker zullen vinden:

- (1) Heb ik wel ooit gehad een innig Gezigt van mijne Zonden, mijne Onmagt daar onder, en mijne Doemwaardigheid daar door, voor God?
- (2) Heeft dat Gezigt van Zonden mijne Ziel wel ooit smertelijk gevallen, bekommert en verlegen gemaakt?
- (3) Heb ik al opregte Belydenis des harte gedaan, dat ik tegen God en den Hemel, met zoo vele Godonterende en Hemelergende Ongeregtigheden, zwaarlijk gezondigt hebbe, en deswegens den naam van een Zoon of Dogter onwaardig ben?
- (4) Is er ooit een voornemen in mij geweest, om uit den Zondeslaap op te staan, en den Hemelsche Vader om Genade te smeeken? Want zoo gij deze dingen nooit in uwe Zielen zijt gewaar geworden, zoo zijt gij noch al verre af van de Zaligmakende Bekeering.<sup>316</sup>

Voor een waarachtige bekering is er meer nodig:

- (a) [...] Namentlijk, een aangrijpen van Jezus Gerechtigheid, met eene volkomen Overgave van zich zelve aan God, en zijne vrije Genade; 't welk wij in het vervolg van deze Parabel in den Verloren Zoon zien zullen.
- (b) Dankt ondertusschen den Hemelschen Vader, dat hij U tot Overtuigingen heeft gebragt van uwe Walchelijkheid en Doemwaardigheid, en van Jezus Algenoezaamheid.

---

315 Barueth, *De predikende en wonderdoende Christus II*, 270.

316 Barueth, *De predikende en wonderdoende Christus II*, 275.

- (c) Zoekt die Overtuigingen in uwe Ziele altoos levendig te houden, en zoo dit werk van des Heeren goeden Geest meer door te zetten, bidde den Hemelschen Vader, dat hij dit goede werk in het leven behoude, in het midden der jaren, Hab. 3:3 en dat hij die Kloppingen aan Uw Geweten, en Overtuigingen genadig achtervolge, door kragtadige en met de Zaligheid gepaart gaande Bekeering en Hartvernieuwing, om den Ouden Mensch af te sterven, en den Nieuwen Mensch aan te doen.<sup>317</sup>

Barueth is een prediker die op het gemoed preekt en een sterk appèl doet op de affecten:

Waar zijn ze, die, met den verloren Zoon, hunnen vorigen weg, en hunne boze handelingen gaan overdenken? Waar zijn ze, die ooit met bedaardheid gaan nederzitten, om eens te zien, hoe verdurven en ellendig zij zijn, kinderen des Toorns van Nature? Waar is dat wenschen, dat worstelen, dat Bidden om Bekeering en verandering des harte?<sup>318</sup>

Even verderop zegt hij: ‘Wat zal ik meer zeggen? Waar zijn ze, die, met den verloren Zoon, de Middelen ter hand slaan, die den Mensch ter Bekeering leiden?’<sup>319</sup>

#### 6.4.4.8.2 *Mattheüs 11:28*

Het thema van Baruets preek over Mattheüs 11:28 is: ‘Jesus zagte jok.’ De verdeling is: ‘1. Eerst, op de Nodiging van den Leeraar Jesus tot zijn Onderwijs, in deze Woorden: *Komt herwaarts tot Mij enz.* 2. Dan, op Twee Redenen, waar mede die Nodiging word aangedrongen [...]. 3. Eindelijk zullen ons voorkomen twee Grote Belovten, aan Jesus uitnodiging gehegt [...].’<sup>320</sup>

De preek blijkt te gaan over vers 28-30. De inleiding gaat over de zondvloed met als centrale gedachte: het komen van de duif tot de ark tot een plaats van rust. In de verklaring geeft Barueth aan dat het hier gaat om vermoeiden en belasten. Deze last is geestelijk: de last van Gods toorn over de zonden. Deze vermoeiden en belasten worden aan de hand van enige kenmerken uitgetekend. Ze worden geroepen om tot Christus te komen. Dit is een komen door gelovige ‘zielsuitgangen’.

317 Barueth, *De predikende en wonderdoende Christus II*, 276.

318 Barueth, *De predikende en wonderdoende Christus II*, 274.

319 Barueth, *De predikende en wonderdoende Christus II*, 275.

320 Barueth, *De predikende en wonderdoende Christus I*, 391.



Barueth geeft een korte beschrijving wie die vermoeiden en belasten zijn. In zijn verdeling en het noemen van teksten volgt hij Hellenbroek bijna letterlijk op de voet.<sup>321</sup>

1. Die een levendig Gezigt en Bewustheid van den swaren Last hunner Zonden, van hunnen Verdoemlykheid deswegen, en van hunnen volslage Onmagt, om zich daar van te ontlasten. Hun Zonden staan in het licht hunnes aangezigts, [...].
2. Die een lastig en pijnlijk Gevoel hebben, niet alleen van hunnen Zonden, die hen zeer zwaar drukken, [...] maar ook Gods Toorn, op hunne Zonden liggende, welke dien last noch veel swaarders maakt, en hunne Zielen zoo drukt, dat ze tot God uitschreeuwen, uit Ps. 88:16-17, Ik ben doodbrakende, ik drage uwe vervaarnissen, uwe hittige toornigheden gaan over my.
3. Die onder dien Last, als gebukt en gebogen gaande, zeer vermoeid zijn, magteloos, amegtig, hijgende, beswijkende, gelijk Vermoeidheid dit alle medebrengt. Hunnen Zonden en Verdoemlykheid daar onder, doen hen zeer gevoelig klagen en kermen: daar is geen vrede in myne beenderen, van wegen myne Zonden, Ps. 38:9 [...].
4. Eindelijke, die teffens ook uitzien naar Ontlasting, die, als een vermoeide, een hijgende begeerte hebben, om onder die Vermoeitheid geholpen te worden, en van dat sware Pak hunner Zonden en Verdoemlykheid, door den Borge Jesus, verlost te worden. Zij vragen in hunne verlegentheid en radeloosheid, met die verslagenen in het harte op den Pinxsterdag, Wat zullen we doen, Mannen Broeders? Hand. 2:37[...].<sup>322</sup>

Vervolgens zegt hij dat met het woord 'alle' niet iedereen wordt bedoeld, maar 'bepaaldelyk deze alle, die werkelijk en dadelijk belasten en vermoeiden zijn; alle zonder onderscheid, jong of oude, aanzienlijken of geringen, alle min of meer vermoeiden, als het maar in waarheid is, niemand behoeft hier agter te blijven'.<sup>323</sup> Aan de andere kant biedt hij de genade ruim aan:

Och! Gij stille Gerusten en Zorgelozen! Hoort eens naa Jesus vriendelijke Nodiging: Komt herwaards tot my! O! komt vaardig en gewillig tot hem,

---

321 Vergelijk Barueth, *De predikende en wonderdoende Christus I*, 395-396 met Hellenbroek, *Bijbelse keurstoffen I*, 295-296.

322 Barueth, *De predikende en wonderdoende Christus I*, 395-396.

323 Barueth, *De predikende en wonderdoende Christus I*, 396.

eer hij voorbij trekt. 't Is nu noch een Uur van gunstige bezoeking. Hoort naa zijne stemme. Zoekt zonder uitstel tot de regt vermoeiden en belasten te behoren.<sup>324</sup>

Barueth doet een sterk appèl op de affecten. Hij zegt:

Och! Dat veler uwer zo eene gewenschte ruiling eens deden; het zonden-jok aan Jezus voeten legden, en zijn jok op zich namen. [...] Och! Gij stille gerusten en zorgelozen! Hoort eens na Jezus vriendelijke nodiging: Komt herwaarts tot Mij! O! komt vaardig en gewillig tot Hem, eer Hij voorbij trekt. 't Is nu noch een uur van gunstige bezoeking. Hoort naar Zijne stemme. Zoekt zonder uitstel tot de regt vermoeiden en belasten te behoren.<sup>325</sup>

Hij spreekt in deze preek duidelijk onderscheidend over het voorbereidend werk. Hij maakt duidelijk onderscheid tussen hoorders die wel en die niet tot de vermoeiden in de tekst gerekend moeten worden. Bewogen doet hij een appèl op de affecten.

Samenvattend kunnen we zeggen dat Barueth onderscheid maakt tussen verbrijzeling en vernedering. Volgens hem gaat de heilzame wanhoop noodzakelijkerwijs aan het geloof vooraf. Aan de hand van de geschiedenis van de verloren zoon beschrijft hij de verschillende stadia in het voorbereidend werk in detail. Hij benoemt niet het onderscheid tussen algemene en bijzondere genade en hanteert niet de scherpe cesuur tussen Wet en Evangelie. De verbrijzeling en vernedering zijn volgens Barueth noodzakelijk en ze gaan aan de inwendige roeping en het geloof vooraf. Barueth doet een sterk appèl op de affecten. Aan de hand van kenmerken kan men door zelfonderzoek toetsen of men behoort tot de vermoeiden en belasten die de Heere nodigt om tot Hem te komen.

#### 6.4.4.9 Joos van Laren

Van Laren studeerde te Franeker onder de hoogleraren Sibrandus Lubbertus en Henricus Antonius Nerdenus en te Leiden onder de hoogleraren Franciscus Gomarus, Lucas Trelcatius sr. en Jacobus Arminius.<sup>326</sup>

324 Barueth, *De predikende en wonderdoende Christus I*, 402.

325 Barueth, *De predikende en wonderdoende Christus I*, 402.

326 Op 't Hof, 'Laren, Joos junior van', in: *ENR II*, 41.

#### 6.4.4.9.1 Johannes 6:44

Van Larens preek over Johannes 6:44 kent geen thema en verdeling.<sup>327</sup> Hij is gehouden op 17 september 1643 in de 'Grootte Kerck' te Vlissingen.

De eerste 'leer' die Van Laren behandelt, is:

Dat alle menschen van naturen, soo verstockt, versteent ende verstorven zijn in hare zonden ende misdaden, dat geen uytwendige middelen, 't zy soete weldaden, 't zy bittere straffen, 't zy vriendelijcke noodiginge door Gods woordt, genoechsaam zijn, om haer te beweghen tot Christum te komen.<sup>328</sup>

Het 'gebruik' van deze leer is enerzijds tot wederlegging, anderzijds tot onderwijzing. Tevens gaat hij in op vragen die hij opwerpt. De tweede 'leer' die hij voorstelt is:

Soude eenigh mensche kunnen komen tot Christum, God moet sulck een almachtige kracht aen hem te wercke leggen, die gewis in stucken kan breken, alle de banden, die hem te rugge houden.<sup>329</sup>

In de tweede 'leer' geeft Van Laren aan dat de mens van nature met vele banden vastzit in het rijk van de duivel:

Den eersten bandt, is blindtheydt ende ongevoelichheydt ende hardicheyt des herten [...].

Den tweeden bandt is, het groot gevoelen dat wij van onse eygenen wijsheydt ende vernuft hebben [...]: Ende nochtans de mensche moet dat versaecken, of hij en kan tot Christum niet komen, ende sijn discipel wesen. [...]

Den derden bant is, het verkeert oordeel, dat wij van naturen hebben van 't gene Godt ons gebiedt, ende radet: [...]

Den vierden bandt is, de liefde des werelts [...] dat hij deze tegenwoordige werelsche playsieren meer weert acht dan alle de vreughde ende heerlijkheydt van duysent Hemels [...].

Den vijfden bandt is ongeloovigheydt: De mensche en kan van naturen niet gelooven Godts al-om-tegenwoordigheydt als hij gesint is eenig quaat te doen, ende soeckt daer toe een eensame plaetse, soo siet hij om, of geen menschen ooge hem siet: Soo gij geen menschen ooge gewaer en werdt,

327 Van Laren, *Twee-en-vijftigh predicatien*, 223.

328 Van Laren, *Twee-en-vijftigh predicatien*, 225.

329 Van Laren, *Twee-en-vijftigh predicatien*, 228.

so meyndt hij dat alle dingen nu wel zijn; dat Gods ooge van boven hem zoude sien dat en geloofst hij niet. [...]  
Dese en dieghelijcke banden en konnen niet dan door een almachtighe kracht Godts gebroken worden.<sup>330</sup>

Ook op deze 'leer' volgen twee gebruiken: een waarschuwing en een vermaning. Zijn waarschuwing luidt:

Het moet ons dienen tot een waerschouwinge, dat wij daer mede ons niet te vreden en houden, dat wij hooren Godts Woordt, maar ootmoedelijck bekennde onse onmacht, sterckelijck aen houden bij Godt, om deelachtigh te worden dese sijne Hemelsche treckinge: Dat wij seggen; Heere, ten is niet genoegh, dat ick u woordt ja op 't alder neerstichste aenhoore, 't zij dat ghij Heere, selve den hamer uwes woorts, in uwe eygenen handt nemet, ende mijn steenachtigh herte in stucken slaet ende daer na de stucken weyckt in den bloede uwes lievens Soons, op datse alsoo versacht, ghereynight, ende tot ghehoorsaemheydt uwes Soons mogen ingewonnen werden: Heere, soo ghij dat niet en doet, soo sal mij elcke Predicatie die ik hoore, slechts gedijen tot een getuyge tegen mijn ziele, tot swaerder verdoemenisse. Daarom erbarmt u mijner Heere, Heere.<sup>331</sup>

Van Laren roept diverse malen op tot zelfonderzoek. Hij preekt daarbij sterk op de affecten van zijn hoorders:

Wat dunckt u van dese banden, die de satan sommige Martelaren om den hals geworpen heeft, als sij hun souden gereet maecten om na het vyer te gaen, ende voor den name Christi te sterven? Wilt gij alleen staen tegen het gevoelen van de heele werelt? Verstaet ghij alleen staen tegen het gevoelen van de heele werelt? Verstaet ghij alleen de recht meyninghe van Godts woordt? Meynt ghij dat Godt lust daer aen heeft, dat ghij soo hertneckig zijt in u gevoelen, dat ghij u liever met vyer wilt laten verbranden, dan wijcken voor die, die ghij selve moet bekennen, dat veel geleerder zijn dan ghij? Hebt ghij geen compassie met u arme vrouwe ende kinderen? En of ghij in 't midden van het vyer, dat niet konnende verdragen, uyt menschelijcke swackheydt begondet uyt te vallen in schrikkelijcke lasteringen teghen Godt, ende in die misdaet sonder berouw stervende, soudt ghij niet eeuwelijck verloren zijn? Dit zijn altemael geweldige sterke

330 Van Laren, *Twee-en-vijftigh predicatien*, 228-229.

331 Van Laren, *Twee-en-vijftigh predicatien*, 230.

banden; gheen menschen kracht vermach hier yets, de Heere moet hier te hulpe komen.<sup>332</sup>

#### 6.4.4.9.2 2 Korinthe 7:10

Deze preek is gedateerd 23 april 1633, gehouden in de 'Groote Kerck' te Vlissingen als voorbereidingspreek op het Heilig Avondmaal. De preek kent geen thema en verdeling.<sup>333</sup>

De korte inleiding is gericht op de vraag: 'Vriend, hoe zijt gij hier ingekomen zonder bruiloftskleed?' Daarna verdeelt Van Laren zijn preek in: 1. Waarvan de apostel spreekt: een droefheid die naar God is. 2. Wat hij daarvan getuigt: zij werkt een onberouwelijke bekering tot zaligheid. Van Laren houdt Wet en Evangelie dicht bij elkaar, maar houdt wel een scherpe cesuur tussen beide:

Om deze droefheydt na Godt, in ons gewrocht te krijgen, moeten wij deze twee middelen gebruecken, namelijk de Wet ende het Euangelium gesamentlijck: de Wet om ons te doen sien de veelheydt ende afgrijselijcke leelijckheydt van onse zonden, ende om ons voor te dragen, den swaren vloeck daer onder wij gaen om der sonden wille: het Euangelium, om ons voor te houden den oneyndelijcken rijckdom van Godts genade, die ons bereyt is in Christo Jesu, soo wij ons van herten willen bekeeren.<sup>334</sup>

De wet ziet Van Laren als een voorbereiding op de goddelijke droefheid:

1. Wat aengaet de Wet, daer door sullen onse herten tot Godlijcke droefheydt aldus voor-bereydt werden; dat yder mensche, hem soo levendigh pooge voor te stellen, als hij immers kan, den swaren vloeck daer onder dat hij gaet, soo lange als hij hem niet van herten dagelijcks van sonden en bekeert, hoe dat hij allen oogenblick in duysent perijckel is, van subtelijck neer te sincken in de helle, in 't eeuwige verderf, daer hij noyt uyt-komste meer en soude hebben.<sup>335</sup>

De mens wordt opgeroepen zich te spiegelen in Gods wet: daardoor leert hij zijn zonden steeds dieper kennen en gaat hij steeds beter de verdopenis zien die boven zijn hoofd hangt. 'Och', zegt Van Laren dan, 'dit wel aen't herte geleydt zijnde, sal den mensche die de ware bekeeringe niet

---

332 Van Laren, *Twee-en-vijftigh predicatien*, 229-230.

333 Van Laren, *Twee-en-vijftigh predicatien*, 418-419.

334 Van Laren, *Twee-en-vijftigh predicatien*, 420.

335 Van Laren, *Twee-en-vijftigh predicatien*, 421.

seer en betracht, verschricken ende vertsagen, ende 't herte benouwen, ende dienvolgens het herte alsoo voorderen tot de ware Godlijcke droefheydt.<sup>336</sup> Maar het is niet enkel de wet. Ook het Evangelie mag de zondaar niet onthouden worden:

2. Wat aengaet het Euangelium, daer voor sal nu voorder dese Godlijcke droefheydt ten vollen uytgewrocht worden: Wanneer den mensche aldus verslaghen zijnde door den donder des Wets, als hij dan gaet aenmercken hoe oneyndigh ghenadigh ende goedertieren de Heere sich daer op doet in den Euangelio, hem dan noch voorder oock wel levendigh gaet voor oogen houden, dat daer noch hope van genade is bij Godt: dat ja, soo hij sich hertelijcken verootmoedight over sijne sonden, die betreurt ende beklaeght, sijne versoeninghe daer over betracht inden bloede Christi, de genade Godts ende sijne vriendelijcke armen noch voor hem open staan.<sup>337</sup>

Van Laren preekt op de affecten als hij zegt 'Och laet ons dit wel ter herten nemen! Morgen begeven wij ons, door Godts genade tot de Tafel des Heeren, komen wij daer sonder droefheydt over onse sonden, die den Sone Godst soo uytnemende bedroeft hebben, hoe kunnen wij hem behagen?<sup>338</sup>

Samenvattend kunnen we zeggen dat Van Laren als hij preekt over de banden waarmee de mens vastzit en waaruit hij uit zichzelf niet kan loskomen, geen onderscheid maakt tussen verbrijzeling en vernedering. Van Laren vereist geen heilzame wanhoop als iets wat noodzakelijkerwijs aan het geloof zou voorafgaan. Hij beschrijft gedetailleerd de verschillende stadia in het voorbereidend werk. Hij benoemt niet het onderscheid tussen algemene en bijzondere genade, maar hanteert wel de scherpe cesuur tussen Wet en Evangelie. De verbrijzeling dan wel vernedering gaat bij Van Laren vooraf aan de inwendige roeping en het geloof en is dus noodzakelijk. Van Laren preekt sterk op de affecten om de mensen te bewegen tot het geloof en hij roept op tot zelfonderzoek.

#### 6.4.4.10 Johannes Martinus

Johannes Martinus studeerde zowel te Bremen (vanaf 1621) onder Wolfgang Crellius (1592-1663) als in Franeker (1625) onder Meinardus Schotanus, Sibrandus Lubbertus, Johannes Maccovius en William Amesius. Martinus was nauw bevriend met Johannes Coccejus.

336 Van Laren, *Twee-en-vijftigh predicatien*, 422.

337 Van Laren, *Twee-en-vijftigh predicatien*, 422.

338 Van Laren, *Twee-en-vijftigh predicatien*, 424.

#### 6.4.4.10.1 Hooglied 1:4

De preek over Hooglied 1:4 heeft Johannes Martinus gehouden op 18 januari 1646 te Amersfoort bij het ophalen van ds. Otto Zaunslifer.<sup>339</sup> De verdeling van de preek is: 1. Wat voor genadewerk de bruid van Christus van Hem begeert, zolang ze niet bij Hem is: Trekt mij. 2. Wat voor vruchten en kracht ze daarvan verwacht: Wij zullen U nalopen.<sup>340</sup>

Martinus spreekt van twee aspecten in dit trekken: voor het eerst en opnieuw. Het eerste trekken is dan de eerste bekering, namelijk van een mens die vervreemd is van God en dood ligt in zonden en misdaden. Daarop duidt volgens hem het ‘Trekt mij’ van de bruid:

even als of de uytverkoorene ziele suchtede, ende uyt kracht van hare verkiesinge als in baren-s-noot ware (gelijck ook van ongelooovige creaturen sulks geseght werdt, voor soo veele als sy na dat haer van Godt voorgestelde eynde sich uytstrecken, Rom. 8:22) ende verlangede na hare bekeeringe, ofte ten minsten voor soo veele als de ziele des uytverkoorenen nu begint van den Heere te ontfangen de beginselen der bekeeringe, ende aangesteken zijnde met die voorbereydingen die de Heere in haer werckt, begint te voelen de liefde-zeelen, begint te smaken de soetigheyt des Heeren, ende alsoo bidt, datse sich recht bekeeren mooge.<sup>341</sup>

Martinus beschrijft dat de mens eerst getrokken moet worden door een goddelijke kracht. Alleen Gods almachtige kracht kan doden levend maken en is machtig om uit de duisternis het licht voort te brengen. Hij trekt de mens uitwendig door het gepredikte Woord en door de sacramenten, door vriendelijke nodigingen of door dreiging met het oordeel. Hij trekt ze ook door kruis en moeite. Inwendig trekt Hij de mens door de Heilige Geest, Die Zijn kracht verleent aan de uitwendige middelen. Deze kracht deed David om drie zaken bidden: (1) hem leren en verstand geven, (2) zijn hart neigen en (3) zijn ogen en zijn levensgang te regeren. Door het eerste wordt hij in alle waarheid geleid en maakt de Geest de mens indachtig wat er in Gods Woord staat. De wil wordt tot heilige bewegingen en neigingen bewerkt om te willen wat God wil. Hierdoor worden hun harten brandend, verslagen en geopend om de woorden van

---

339 Martinus trad hier op als een soort officieel geleide voor ds. Otto Zaunslifer (ca. 1592-1678) die hij kwam afhalen in Amersfoort. Zaunslifer vertrok in 1646 naar Groningen. (Vanaf 1630 is hij dan predikant in Amersfoort geweest. Daarvoor was hij subregent van Casimirianum te Heidelberg (1617-1620) en vanaf 1621 predikant in Frankenthal.)

340 Martinus, *Geestelicke hert-sterckinge*, 398.

341 Martinus, *Geestelicke hert-sterckinge*, 401.

God aan te nemen tot zaligheid. Vervolgens werkt de Geest het willen en werken naar Zijn welbehagen.<sup>342</sup>

Martinus beantwoordt de vraag hoe het mogelijk is dat iemand om deze trekking bidt, terwijl nog nooit eerder getrokken is. Heeft iemand dan voor zijn bekering uit zichzelf lust tot bekering of kan hij daar al om bidden eer hij in de bekering de Geest der gebeden ontvangen heeft? Hij antwoordt:

Door de eerste treckinge, eer eenige heylsamen inwendige zeelen den kinderen Gods aengedaen werden, zijn sij alsoo wel als andere afkeerich van den Heere, hebben geen lust of verlangen noch aen den Heere, noch aen sijn trecken. Maer soo haest als de Geest Gods sijne treckinge nu will in 't werck stellen, ende nu de uytwendige koorden haer aendoet om haer te trecken, siet soo verweckt hij daetlick in haer inwendich suchten om getrocken te werden: hy doetse met 't beginnen van sijn trecken, lust ende vermaeck hebben aen sijn trecken, ende hem bidden om sijn trecken.<sup>343</sup>

Martinus beschrijft nauwkeurig wat er aan dat trekken voorafgaat en wat erop volgt. Hij preekt door middel van de nuttigheden van de tekst, de vermaningen en de vertroosting op de affecten van de mensen om op deze wijze toegang te krijgen tot het hart.

#### 6.4.4.10.2 *Jesaja 42:3*

De preek over Jesaja 42:3 heeft Martinus gehouden in de Martinikerk te Groningen op zondag 5 april 1646 na Pasen. Het thema is: 'De mededogenheyt Iesu Christi met de swacke.' De verdeling is: '1. Hoe gantsch kleyn ende gering oock de ware geloovige kunnen zijn in haer geloove ende Christendom, te weten, dat sij zijn als een gekrooect riet, een roockende vlaswiecke of lemmet. 2. Hoe groote genade hen nochtans de Heere Christus bewijse, te weten, dat hijse niet verbreecke noch uytblussche.'<sup>344</sup>

Bij Martinus zien we dat hij zich vooral richt op het versterken van het zwakke, aangevochten geloof. De bundel heet ook niet voor niets *Geestelijke hertsterckinge*. Het voorbereidend werk als zodanig en het zelfonderzoek komen in deze preek niet als thema naar voren. De toonzetting is vooral gericht op de middelen die we moeten gebruiken om het geloof te versterken. Martinus preekt op een bewegelijke wijze op de affecten, bijvoorbeeld:

---

342 Martinus, *Geestelicke hert-sterckinge*, 407-408.

343 Martinus, *Geestelicke hert-sterckinge*, 416-417.

344 Martinus, *Geestelicke hert-sterckinge*, 521.



Hoe kan men een gekrookt riet of roockende lemmet beter beschrijven als hij sich aldaer beschrijft? Hoe benaut toont hij sich om sijne sonde? Hoe gedrukt, geperst, beswaert door de sonde? Hoe klaegt hij dat hij zij sonder vrijmoedigen geest? hoe stelt hij sich den Heere voor als verbrijzelt in sijne beenderen, gebroocken in sijn geest, gebroocken ende verslagen in sijn herte? Hoe angstichlick bidt hij, dat hij niet mach verworpen werden van 't aengesichte Gods, dat de H. Geest niet mach van hem genomen werden?<sup>345</sup>

Bij deze preek zien we hoe Martinus zich sterk richt op de affecten om het zwakke, aangevochten geloof te versterken.

Samenvattend kunnen we zeggen dat Martinus geen gedetailleerde beschrijving geeft van de verschillende stadia in het voorbereidend werk. Hij maakt geen onderscheid tussen verbrijzeling en vernedering. De vernedering gaat bij Martinus aan de inwendige roeping en het geloof vooraf. Hij vereist geen heilzame wanhoop. Hij benoemt ook niet het onderscheid tussen algemene en bijzondere genade. Hij hanteert wel de scherpe cesuur tussen Wet en Evangelie. Martinus preekt op een bewegelijke manier op de affecten, maar roept niet op tot zelfonderzoek.

#### 6.4.4.11 *Petrus van Mastricht*

Petrus van Mastricht studeerde te Utrecht onder de hoogleraren Gisbertus Voetius, Carolus Dematius, Johannes Hoornbeeck en anderen. Van Mastricht rondde zijn opleiding af met een studiereis naar Engeland, om Engels te leren en onderwezen te worden in de praktische theologie.<sup>346</sup>

##### 6.4.4.11.1 *Jeremia 31:18*

Van Mastricht heeft geen preek in eigenlijke zin nagelaten. Wat we hier bespreken, is feitelijk een hoofdstuk uit zijn dogmatiek, waarin hij op de hem eigen wijze de verklaring, leerstukken, weerleggingen en toepassing van de tekst *als* preek behandelt. Van Mastricht zegt hier:

Er is nogh overig de derde daadt der Toepassing, waardoor de H. Geest de eerste daadt des geestelijken levens, door de Wedergeboorte toegebracht zijnde, tot de tweede daden voortzet, op dat de wedergeboornen den Verlosser, en de voorwaarden der Verlossinge, door de Roeping aangeboden zynde, door die krachten, welke zij in de wedergeboorte ontfangen hebben, zouden omhelzen en betrachten. En dit geschiedt en wordt verricht

345 Martinus, *Geestelicke hert-sterckinge*, 530-531.

346 A.C. Neele, 'Mastricht, Petrus van', in: *ENR* II, 99.

en voltrokken door de bekering: wiens natuur gepast en voegzaam genoeg vertoont wordt, Jer. 31:18.19.

Van Mastricht heeft als thema: 'Bekeringe der te Verlossenen.' Hij verdeelt het in twee delen: 1. De verzochte of afgebeden bekering. 2. De beloofde bekering.<sup>347</sup>

Vanuit de grondtekst legt hij de betekenis van het woord 'bekering' uit. Onder bekering verstaat hij niet de wedergeboorte, waardoor de eerste daad van het geestelijke leven wordt toegebracht waardoor we alleen maar 'kunnen'. Dat wordt duidelijk (a) omdat de woorden een begeerte en verlangen naar de bekering veronderstellen, en dat veronderstelt weer een vermogen; (b) omdat ze daarnaar staat en tracht met een wens, en wel (c) met een wens die bij God aangenaam en welgevallig is, zoals blijkt uit wat voorafgaat en wat volgt. De beloofde zaak, 'en ik zal bekeerd zijn', kun je zowel in lijdelijke als in 'dadelijke' zin lezen.<sup>348</sup> Dat laatste heeft Van Mastrichts voorkeur, omdat het ziet op de belofte:

Zo gij mij door de wedergeboorte zult toegebracht hebben de eerste daadt des geestelijken levens, waardoor ik zal *konnen* wederkeren; zo gij die eerste daat krachtig zult opgewekt hebben, dat ik niet alleen zal *konnen*; maar ook zal willen; dan zal ik wederkeren tot u door gelove en bekering, van wien ik door de zonde afgeweken was, Fil. 2:13.<sup>349</sup>

In het leerstellige deel houdt Van Mastricht de begrippen bekering, wedergeboorte en heiligmaking goed uit elkaar. De daden van de bekering, namelijk berouw, droefheid en schaamte, beschrijft hij later. De onderscheiding van de begrippen geeft hij als volgt weer:

Om de natuur van deze bekering des te beter te treffen, zal 't de pijnne waardt zijn, zoveel het woordt aangaat, vast te houden: (1) Dat wij hetzelfde gebruiken, in ene nauwere betekenis, voorzoverre de bekering onderscheiden wordt, zo wel van de wedergeboorte, als van de heiligmakinge: zo, dat de wedergeboorte niets anders toebrengt, dan de eerste daadt des geestelijken levens, waardoor wij, gestelt zijnde 't geen gestelt moet worden, *konnen*; maar dat de bekering die eerste daadt overbrengt tot die tweede daden, door welke wij de voorwaarden van de toepassing der verlossing daar doen en vervullen, namelijk, het gelove en de dadelijke beke-

347 Van Mastricht, *Beschouwende en praktikale godgeleerdheid* III, 257-258 (VI.4.2,2).

348 Van Mastricht, *Beschouwende en praktikale godgeleerdheid* III, 258 (VI.4.2,2).

349 Van Mastricht, *Beschouwende en praktikale godgeleerdheid* III, 258 (VI.4.2,2).

ring: terwijl de heiligmaking diezelfde daadt voortzet en bevordert, tot de vruchten, of tot de oeffening van goede werken, door dewelke het gelove zich betoont werkende en werkzaam door de liefde, Gal. 5:6 en voortbrengt de gehoorzaamheid des geloofs, Rom. 1:5 en 16:25 terwijl de bekeering voortbrengt vruchten der bekeering waardig, Mat. 3:8 en 7:17-18.<sup>350</sup>

Zoals we al eerder in het hoofdstuk over de dogmatiek hebben aangegeven, ziet Van Mastricht de bekeering als een fysieke (fysische) daad, waardoor God de bekeerde krachtadig trekt. De werking ervan richt zich op het verstand (door te leren en te onderwijzen), de wil (door die gewilig te maken), de gevoelens en de affecten (door op de heup te kloppen, Jer. 31:19, en door uit te roepen: ‘Wat zullen wij doen, mannen broeders?’ Hand. 2:37). Deze werking richt zich op (1) de zonde, het vermaak van de bekeerling tot dan toe, (2) de ellende, die uit de zonde voortspruit, (3) de ijdelheid en ongenoegzaamheid van alle schepselen en (4) de allervolstrekste noodzakelijkheid van de Verlosser.

Uit deze werkingen van de bekeering, voorzover het *voorbereidende* werkingen zijn, onderweg naar geloof en boetvaardigheid, vloeien drie zaken voort: (1) verbrijzeling, door de apostel ‘de geest der dienstbaarheid tot vreeze’ genoemd; (2) vernedering, waardoor de verbrijzelde zich door overdenking van zijn zonden gering acht en als weggeworpen in eigen ogen; (3) heilzame en zaligmakende wanhoop. Hierdoor wordt de vleselijke vanzelfsprekenheid ten onder gebracht, het verlangen naar een Verlosser opgewekt om de voorwaarden aan te nemen, namelijk de verloochening van onszelf, het opnemen van het kruis en het navolgen van Christus.<sup>351</sup>

Van Mastricht onderscheidt in de bekeering een zedelijke en een fysieke kant. De zedelijke wordt verricht door het Woord, de fysieke door Gods Geest. In de prediking van het Woord onderscheidt hij Wet en Evangelie. De wet is een tuchtmeester tot Christus waardoor de bekeerling wordt vernederd en tot belijdenis van zijn zonde en ellende en tot heilzame wanhoop gebracht. Hij ziet dan van alles af en ziet de noodzakelijkheid van de verlossing door Christus. Van de verbrijzeling zegt Van Mastricht:

(1) Ene verbrijzeling, welke de Apostel den geest der dienstbaarheid tot vreeze noemt, Rom. 8:15 insgelijx enen geest der vreesachtigheid, 2 Tim. 1:7 en ene steking, ene verslagenheit des harten, Hand. 2:37 een verbrijzelt harte, Ps. 34:19 en 51:19, Jes. 57:15 waardoor de te bekerenen zijn

350 Van Mastricht, *Beschouwende en praktikale godgeleerdheid* III, 263 (VI.4.4).

351 Van Mastricht, *Beschouwende en praktikale godgeleerdheid* III, 265-269 (VI.4.9-13).

belaste en beladene, Mat. 11:28 [...]. Deze verbrijzeling nu bestaat (a) in ene diepe bevassing en begrip van de schandelykheid en verfoeilijkheit van de door hun begane schandalen; hiervandaan de bevassing van den Goddelijken toorn, en van de hun boven het hoofd hangende eeuwige verdoemenisse, Luk 15:21, Mat. 27:3, 2 Cor. 2:7. (b) In ene verschrikkelijke vreze des doodts, Hebr. 2:15. (c) In ene enigszintse bevassing van de dommigheid en dwaasheidt, in de bedrevene schenddaden begaan, gepaart met een enigszints berouw, schaamte en knagingen der consciëntie, hoedanige 'er bespeurt worden in Judas, Mat. 27:3, in Saul, 1 Sam. 15:24 gelijkerwijs ook in de wedergeboornen, 2 Sam. 24:10, Dan. 9:5, 7, Jer. 31:19. (d) In een' zeker' zeer scherpe en zeer bitter smarte en droefheit, gepaart met zuchtingen en tranen, hoedanige 'er gemerkt worden in Ezau, Gen. 27:38, Hebr. 12:17 en in de wedergeboornen, bij voorbeeldt in Maria Magdalena, Luk. 7:37-38. (e) In ene nederig en ootmoedige belijdenisse van zonden; niet alleen voor Godt; maar ook voor menschen; gelijk in Farao, Ex. 10:16, in Saul, 1 Sam. 15:24 en in de wedergeboornen, Ps. 51, Dan. 9, Luk. 15:21. (f) In ene verontwaardiging van en wrake over zich zelve; gelijk in Judas, Mat. 27:3-4 en in de weergeboornen, 2 Cor. 7:11.<sup>352</sup>

Uit die verbrijzeling vloeit dan de vernedering voort:

Ene vernedering, waardoor een verbrijzelde, uit overdenkinge van zijne schenddaden, en uit een gevoel van hem boven 't hoofd hangende, elende, gering is en weg geworpen in zijne eige ogen, Job 42:6. (gelijkerwijs Godt over Achab, bij Elias, gelijk als roemt, 1 Kon. 20:27-29 en over Jozias, 2 Kon. 22:18-19. [...]) zich zelve veroordeelt, de rechtvaardigheid der Goddelijke oordelen, en zich zelve der eeuwige verdoemenis schuldig erkent en belijdt [...] zich zelve alle genade t' enemaal onwaardig erkent [...] en ook met schaamte overdekt wordt.<sup>353</sup>

Vervolgens vloeit daaruit heilzame wanhoop voort:

Ene heilzame en zaligmakende wanhope, waardoor wij, uit een gevoel van onze behoefte, (1) niets hebben, om voor onze verlossinge te betalen, Mat. 18:25 waarin onze geestelijke armoede bestaat [...] (2) En ook niets kunnen tot onze verlossing, Rom. 8:3 en genoodzaakt worden om uit te roepen: Ik ellendig mensch, wie zal mij verlossen? Rom. 7:24,

352 Van Mastricht, *Beschouwende en praktikale godgeleerdheid* III, 267-268 (VI.4.12).

353 Van Mastricht, *Beschouwende en praktikale godgeleerdheid* III, 268 (VI.4.12).

Mannen broeders, wat zullen wij doen, Hand 2:37 en 16:30. Daardoor verstaan wij evenwel niet ene wanhope aan Godts genoegzaamheid, magt en trouwe in het houden van zijne beloften; noch aan 's Middelaars bequaamheit of aan de onfeilbaarheid der beloften: met hoedanig ene wanhope Kain, tot zijn verderf behebt was, Gen. 4:13 en Judas, Mat. 27:3-5 welke godtloos is en verderffelijk: maar een wanhope aan zich zelve, Mat. 16:26 en aan alle schepselen, Hand. 4:12 welke de trap is tot de verlossing, Luk. 15:17, Joh. 6:69.<sup>354</sup>

Van Mastricht voegt hieraan toe:

In deze drie stukken nu wordt krachtdadig gemaakt, en teffens ook zeer noodzakelijk de voorbereiding, wel geenszints tot de wedergeboorte, zoals wij in het voorgaande Hoofdstuk [wedergeboorte] vermaant hebben; nogh tot de gehele bekerende vernedering; vermits die dingen in de bekerende verandering in komen, als daden daarvan: maar alleen tot de eindpalen (*terminos*) van de bekerende verandering, namelijk gelove en bekering. Waardoor en waartoe ze den wegh banen.<sup>355</sup>

Hoewel het niet direct een preek maar meer een verhandeling is, zien we dat Van Mastricht de zaken toch zo voorstelt dat de affecten worden geraakt. Als hij de ellende van de onwedergeborenen voorstelt, doet hij dit door te wijzen op de afkeer die we moeten hebben van deze staat, zodat ze daaruit mogen opwaken.<sup>356</sup> Hij roept ze op tot erkenning van de onuitsprekelijke weldaad die hun te beurt is gevallen en om zich te beijveren deze weldaad van de wedergeboorte voort te zetten in voortgaande daden.<sup>357</sup>

#### 6.4.4.11.2 Johannes 3:3

Het thema van Van Mastrichts verhandeling over Johannes 3:3 is: 'Van de Wedergeboorte der te Verlossenen.' De verdeling is: 1. De betuigende: 'Ik zegge u.' 2. De verzekerende betuiging: 'Amen, Amen.' 3. Het verzekerde en betuigde: waarbij de wedergeboorte getekend wordt.<sup>358</sup>

Van Mastricht ziet de wedergeboorte als vervolg op de roeping:

De eerste daadt der Toepassing, waardoor de H. Geest den Verlosser en de verlossing aan de te verlossenen, om van hun aangenomen te worden,

354 Van Mastricht, *Beschouwende en praktikale godgeleerdheid* III, 268 (VI.4.12).

355 Van Mastricht, *Beschouwende en praktikale godgeleerdheid* III, 268-269 (VI.4.13).

356 Van Mastricht, *Beschouwende en praktikale godgeleerdheid* III, 248-249 (VI.3.25).

357 Van Mastricht, *Beschouwende en praktikale godgeleerdheid* III, 256 (VI.3.39).

358 Van Mastricht, *Beschouwende en praktikale godgeleerdheid* III, 215-217 (VI.3.2).

aanbiedt, hebben wij verklaart: volgt nu de tweede; waardoor hij aan diegenen die aannemen zullen, de krachten toebrengt, door welke zij aannemen kunnen, 't gene geschiedt door de Wedergeboorte, welkes noodzakelijkheid de Verlosser zelve aanwijst, Joh. 3:5.<sup>359</sup>

In het verklarende deel volgt Van Mastricht de hierboven aangegeven verdeling op de voet. In het leerstellige deel geeft hij aan dat het aanbieden van de Verlosser en de verlossing door de roeping niet genoeg is om door hen aangenomen te worden, tenzij hun ook de kracht daarvoor door de wedergeboorte wordt toegebracht. Van nature kunnen we niets aannemen. Niettemin handelt God met de mens niet als met stokken en blokken, maar als met 'redemagtige schepselen', die door de roeping op de hoogte zijn gebracht van de Verlosser en de voorwaarden van de verlossing. Hierdoor wordt de mens met 'uitgezochtste drang- en beweegredenen' genodigd, ook al ligt hij dood in de zonden en in de misdaden, 'tenminste althans door de krachten van ene 'gemene' genade, reiken en geraken tot alle dingen, welke niet met de zaligheid gevoegt zyn, of welke met de zaligheid geen verbandt hebben, Hebr. 6:4-9.' De wedergeboorte van het verstand vindt plaats door de verlichting en dat wordt 'een nieuwe geest' genoemd. De wedergeboorte van de wil noemt hij een 'nieuw' of een 'vlezen hart'. Vervolgens vindt de wedergeboorte plaats van de lagere en gevoelige vermogens, zoals de affecten, de zintuigen, ja, zelfs de leden van het lichaam. Door de wedergeboorte wordt het geestelijke leven alleen ten aanzien van de eerste daad toegebracht, maar niet ten aanzien van de tweede daden. De mens is hieronder lijdelijk. Van Mastricht ontkent dat er een voorbereiding is tot de wedergeboorte. De gereformeerden, zo zegt hij, laten wel in de wedergeboorte een voorbereiding toe, voorzover ze een en dezelfde is met de bekering. Hij haalt dan Perkins en Amesius aan.<sup>360</sup> De bekering wordt bij Van Mastricht in het volgende hoofdstuk behandeld (zie daarvoor de hierboven besproken preek).

In het hoofdstuk over de dogmatiek hebben we hierbij al uitgebreid stilgestaan. Van Mastricht heeft bewust een extra hoofdstuk in zijn dogmatiek ingelast om daarmee duidelijk te maken dat het zónder het 'vermogen' dat God door de wedergeboorte in ons instort, onmogelijk is om aan te nemen wat ons in de roeping wordt aangeboden. Het voorbereidend werk plaatst hij daarna in het hoofdstuk van de bekering, voorafgaand aan het geloof.

359 Van Mastricht, *Beschouwende en praktikale godgeleerdheid* III, 215 (VI.3.1).

360 Van Mastricht, *Beschouwende en praktikale godgeleerdheid* III, 239 (VI.3.28).

In het weerleggende deel wordt de hoorder of lezer opgeroepen zich aan de opgegeven kenmerken te toetsen. Uitgebreid gaat Van Mastricht in op vragen en tegenwerpingen. Hij beantwoordt onder andere uitgebreid de vraag of de wedergeboorte voorbereiding toelaat.<sup>361</sup> Hij onderscheidt hierbij de algemene en bijzondere genade.

Hoewel het niet direct een preek maar meer een verhandeling is, zien we ook hier dat Van Mastricht de zaken zo voorstelt dat de affecten worden geraakt. Hij spreekt van het aanprijzen van de gelukzaligheid van hen die wedergeboren zijn, maar ook van de ellende van hen die dit missen. Hij wekt de ijver op om te arbeiden aan de wedergeboorte van anderen.<sup>362</sup>

Samenvattend kunnen we zeggen dat Van Mastricht duidelijk onderscheid maakt tussen verbrijzeling en vernedering. Hij vereist een heilzame wanhoop, die voorafgaand aan het geloof noodzakelijk is. Hij beschrijft zeer gedetailleerd de verschillende stadia in het voorbereidend werk, die bij hem voortvloeien uit de wedergeboorte en vallen onder de bekering. Hij benoemt het onderscheid tussen algemene en bijzondere genade. De scherpe cesuur tussen Wet en Evangelie wordt door hem gehanteerd. De verbrijzeling en de vernedering gaan bij hem noodzakelijk aan het geloof vooraf. Van Mastricht preekt sterk op de affecten en roept op tot zelfonderzoek.

#### 6.4.4.12 *Florentius Costerus*

Florentinus Costerus studeerde te Utrecht onder de hoogleraren Gisbertus Voetius, Johannes Hoornbeeck, Andreas Essenius en Carolus Dematius.<sup>363</sup>

##### 6.4.4.12.1 *Johannes 3:3*

Het thema van Costerus' preek over Johannes 3:3 is: 'De noodzakelijkheid van des Menschen wedergeboorte.' De verdeling: 1. De wijze van voorstelling. 2. De voorstelling zelf.<sup>364</sup>

Costerus begint met te stellen dat God, Die het doel heeft gewild en vastgesteld, ook de middelen daartoe heeft verordend. Hij maakt de mens eerst bekwaam. 'De wedergeboorte is een genadig werk Gods, waardoor Hij den verdorven mensch dadelijk verandert en overzet uit den staat der zonde in den staat der genade en des geestelijken levens, om voortaan Gode te leven.'<sup>365</sup> God vindt de zondaar dood in de zonden en in de mis-

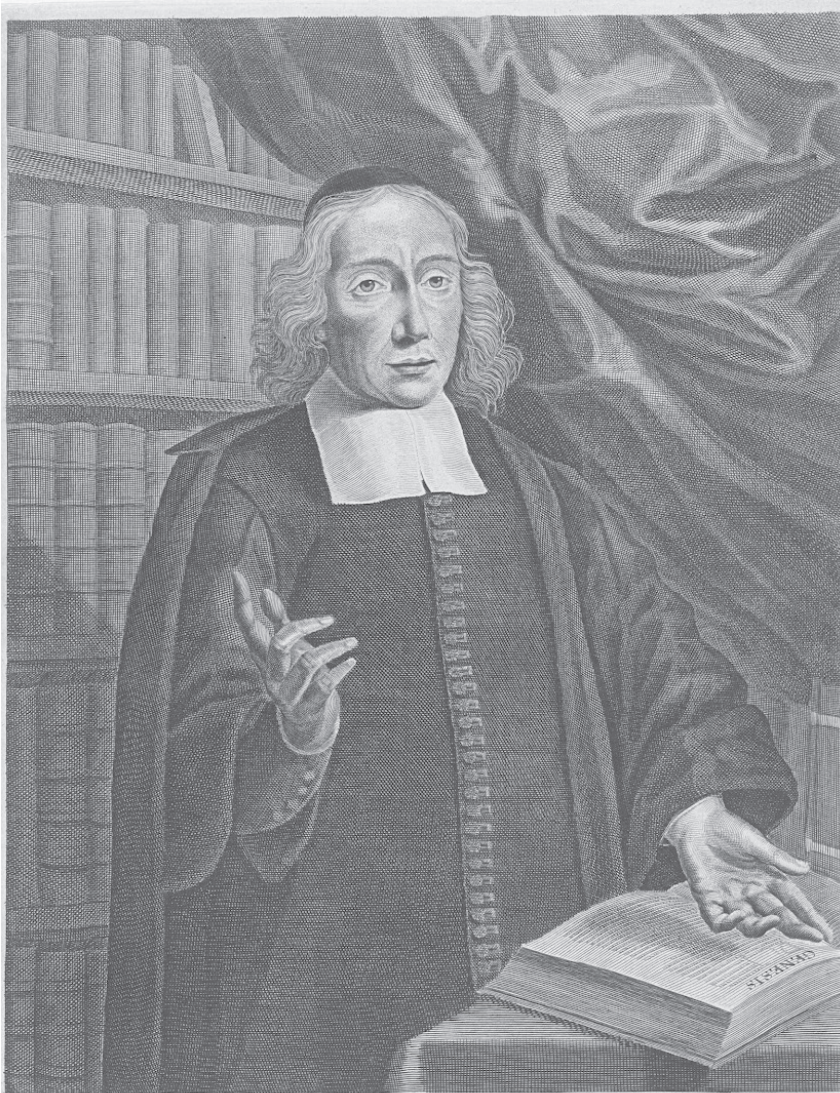
361 Van Mastricht, *Beschouwende en praktikale godgeleerdheid* III, 239 (VI.3.28).

362 Van Mastricht, *Beschouwende en praktikale godgeleerdheid* III, 247, 248, 253 (VI.3.34-35 en 38).

363 R. Bisschop, 'Costerus, Florentius', in: *ENR* I, 194.

364 Costerus, *De geestelijke mensch*, 1.

365 Costerus, *De geestelijke mensch*, 4.



FLORENTIUS COSTERUS.  
Ecclesiastes Hornanus.

*A. van Zijvelt sculp.*

Florentius Costerus  
Bron: A. van Zijvelt



dadens. De wedergeboorte wordt onder andere een zaad Gods genoemd. Het nieuwe leven dat de mens ontvangt, bestaat in een inklevende genade en innerlijke welgeschiktheid van het verstand en de wil en van de gehele mens. De werkende oorzaak is God. Het koninkrijk Gods is die gezevende staat, waarin Gods volk geestelijke gemeenschap heeft met God, onder het beleid en bestuur van Christus als hun Koning. Zonder wedergeboorte is daartoe geen toegang.

Hieruit trekt Costerus een aantal 'gebruiken', eerst tot waarschuwing, vervolgens tot onderzoek. Daartoe geeft hij op pastorale wijze een aantal kenmerken waaraan men zich kan toetsen of men de wedergeboren is:

Eerst. Daar wedergeboorte is, daar is Angst, Pijn en Smerte. Die in hare rijpe Jaren uit de Wereld getrokken en wedergeboren worden, die weten van deze angst, d' eene min en d' andere meer, te zeggen. [...] En diegenen, dewelke vroeger Wedergeboren zijn, die weten wel van zulken eersten angst niet, maar zij hebben evenwel neffens de anderen hare na-weeen en na-vlagen. Als ze weder in eenige zonden instorten en daaruit hersteld worden, dat en gaat zonder benauwdheid en smerte niet toe. [...]

Ten Tweede. Daar Wedergeboorte is, daar is Leven, Beweginge en Werkinge. Een Wedergeborene en is niet als een Levenloos beeld, 't welk uit steen ofte hout gehouwen is en geen eigen beweginge en heeft. Hij leeft Gode, hij leeft in goede werken, in Matigheid, Regtvaerdigheid, Godzaligheid, Lijdzaamheid, Liefde en andere Deugden. [...]

Ten Derde. Daar de Wedergeboorte is, daar is Zucht en trek naar voedsel, om daardoor in dat nieuwe leven gevoed te worden. [...]

Ten vierde. Daar Wedergeboorte is, daar is eene innerlijke Zucht tot God den hemelschen Vader. Een jong-geboren kind heeft eene natuurlijke zucht en genegenheid tot de Ouders; zo haast het kan spreken, het roept, het schreeuwt naar Vader en Moeder; kan het niet spreken, het toont het met de handen, ja met het geheele gelaat. [...]

Ten Laatste. Die Wedergeboren is, die heeft ook Liefde tot de Wedergeborenen, omdat hij, ze als Wedergeborenen kent en erkent.<sup>366</sup>

Costerus spreekt zijn toehoorders aan op hun affecten. Hij zegt: 'Flatteert u dan niet, o wereldskind, o natuurlijk mensch, wie gij zijt, 't zij openbaar Godloos, 't zij geveinsde, zoo gij niet wedergeboren en veranderd wordt, gij zult het koninkrijk Gods niet zien, gij zult de deure gesloten vinden.'<sup>367</sup>

366 Costerus, *De geestelijke mensch*, 13-14.

367 Costerus, *De geestelijke mensch*, 11.

#### 6.4.4.12.2 Johannes 6:44

De preek van Costerus over Johannes 6:44 heeft als thema: 'De onmagt des Menschen.' Costerus onderscheidt twee delen: '1. De onmagt des Menschen. 2. De krachtige genade Gods, als het eenige Middel daartegen.'<sup>368</sup>

De inleiding begint met de noodzaak van het leren kennen van God en van onszelf. Door de val is de mens vervreemd van het leven Gods en kent hij Christus niet. De Heiland biedt Zichzelf echter aan en nodigt de zondaar. Het is de plicht van de zondaar zich tot Hem te wenden. Dit komen is niet anders dan de Heere Jezus voor de enige en volkomen Zaligmaker te erkennen, overtuigd dat buiten Hem geen zaligheid is, tot Hem de toevlucht te nemen en Hem door het geloof als Zijn Borg te omhelzen, en al Zijn heil en zaligheid van Hem te verwachten.<sup>369</sup>

Vervolgens behandelt Costerus in het tweede deel de trekking. Aan de ene zijde trekt de natuurlijke mens en aan de andere zijde de krachtdadige werking van God de Vader. Hij rukt de zondaar los van de zonde. Hij trekt de mens niet als een onredelijk dier; God werkt in op het verstand en de wil van de zondaar die gewillig gemaakt wordt. De Heere neemt het stenen hart weg en geeft een vlezen hart. Hij geeft Zijn Geest in het binnenste. De leer die hieruit volgt, is dat de mens van nature zo verdorven is, dat hij niet bekwaam is in Christus te geloven en met hem gemeenschap te hebben, tenzij de Heere hem krachtig uit die ongelovigheid trekt.

Costerus plaatst de tekst in de context van het hoofdstuk: velen murmuurden over Christus' leer. Degenen die zijn leer veroordelen, zijn natuurlijke mensen, die oordelen naar hun verdorven verstand. De preek begint met het vrije aanbod van genade van de zijde van Christus. Vervolgens ligt de nadruk op de onmacht van de mens. De getrokken mens wordt opgewekt om God te danken voor zijn trekking. Nadat Costerus de onmacht in het verstand, de wil en de affecten bewezen heeft, geeft hij aan dat alleen een krachtdadige werking van God de zondaar uit zijn natuurstaat kan trekken:

De zondaar wordt gerukt en getrokken van de zonde daar hij aan vastgelijmd was; hij wordt getrokken uit den Poel der ellende, in denwelken hij verzonken lag; hij wordt getrokken uit de magt en klaauwen des Satans, die hem gevangen hield tot zijnen wille. Niet dat de mensch van den Heere getrokken wort, gelijk men een onredelijk dier bij de Ooren trekt; of dat hij gesleept wordt als een Steen ofte als een plomp stuk houts.<sup>370</sup>

368 Costerus, *De geestelijke mensch*, 17.

369 Costerus, *De geestelijke mensch*, 18.

370 Costerus, *De geestelijke mensch*, 21-22.

Hij benadrukt dat de bekering niet in enige overtuiging bestaat:

Die in zijne eigenen wijsheid en kracht begint, doet evenzoo, als of hij een Been met een plomp mes, ofte een stompe Zaag wilde afzetten, hij bederft het geheel werk. Wij moeten onze eigene kracht verzaken, onze magteloosheid erkennen, aan den Heere hangen en Hem bidden, dat Hij ons wil Trekken!<sup>371</sup>

Costerus keert zich in deze preek vooral tegen de remonstranten, die zeggen: 'Dat ik kan gelooven, dat heb ik van God; maar dat ik geloove, dat heb ik van mij zelve.' Buiten de kennis van onze onmacht zullen we niet tot Christus komen. We moeten ons als een hulpeloze voor de voeten van de Heere Jezus neerwerpen en het van Hem gaan verwachten.

#### 6.4.4.12.3 *Handelingen 16:25-31*

Costerus heeft een serie van elf preken gehouden over de bekering van de stokbewaarder in Handelingen 16. We beperken ons tot de drie preken over de verzen 27-30. Alle drie hebben geen thema. De verdeling van de eerste preek is: 1. Van zijn bediening (namelijk, van de stokbewaarder). 2. Ten opzichte van de gestalte, in welke hij op dat ogenblik was. De verdeling van de tweede preek is: 1. De getrouwe waarschuwing van Paulus. 2. De grote ontsteltenis van de stokbewaarder. De verdeling van de derde preek is: 1. De personen, die hij vraagt. 2. Wat hij van hen vraagt.<sup>372</sup>

In de eerste preek wordt de eerste 'leer' voorgesteld: een ongelovig mens die ten enenmale vreemd is van Christus en in het uiterste gevaar verkeert om verloren te gaan, kan bekeerd worden. Hierop volgen drie 'gebruiken': 1. Tegen de pelagiaanse 'leer' van een voorbereiding tot de wedergeboorte. 2. Niemand hoeft te wanhopen. 3. De zondaar moet niet wanhopen aan zijn eigen bekering. In het 'gebruik' bij de eerste preek keert Costerus zich tegen het gevoelen van de pelagianen, jezuiten en remonstranten, die leren:

Dat God de bekering geeft nadat Hij eenige voorbereidinge, geschiktheid en bekwaamheid vindt in den mensch. Eilieve doch! Wat geschiktheid, wat voorbereidinge zag de Heere in dezen Stokbewaarder? Hij was immers vreemd van den waren God, hij kende geen Christus, hij was gereed om hem zelve om te brengen. 't Is waar, eer de bekeeringe uitbreekt, zoo zijn er in den Zondaar dikwijls eenige voorbereidingen,

371 Costerus, *De geestelijke mensch*, 27.

372 Costerus, *De geestelijke mensch*, 115.

roeringen en bewegingen; maar die voorbereidingen komen niet voort uit de bekwaamheid van den mensch zelfs, edoch het zijn vruchten van de Wedergeboorte en beginselen van de bekeeringe zelfs, die de Heere in haar werkt.<sup>373</sup>

Costerus roept in de ‘gebruiken’ regelmatig op tot zelfonderzoek. Hij wijst daarbij op de noodzaak van de wedergeboorte.

In de tweede preek komt als ‘leer’ naar voren dat we zien dat de Heere een zondaar schielijk en onverwacht kan bekeren. Het ‘gebruik’ is dat we dus niet lichtvaardig moeten oordelen over iemands staat. De tweede ‘leer’ is dat de Heere de persoon die Hij wil bekeren eerst terneerslaat:

Hij begint de bekeeringe met Roeringe, met Ontsteltenis. De Stokbewaarder beeft. De Stokbewaarder valt ter aarde neder, eerst beefde de aarde en doe zijn Herte. Niet dat alle Zondaars in hare bekeeringe zo worden behandeld, dat juist hare leden schudden en beven. Neen; sommigen worden zachter gehandeld. [...] Anderen daarentegen worden harder aangetast; gelijk het eene kind veel pijnlijker en smertelijker ter Wereld komt als het andere. De gevallen zijn zeer verscheiden.

Sommigen zijn zeer diep bedorven, volgens de uitdrukkinge, die gebruikt wordt, Hos. 9:9. Nu hoe de wonde meer vervuld is en de materie dieper, hoe het zuiverend middel te scherper moet zijn. Hoe het humeur raaijer is, hoe het purgans te sterker moet wezen. Sommigen gezwollen kunnen met eene Spelde doorgestoken worden, andere moeten eene scherpe Vlijm hebben; een hard en kwastig hout vereischt eene harde Wigge. Van zulken slag was Paulus, hij was een groote Zondaar, een van de vornaamste, een harde Kwast en wreede Gast tegen den Heere Jezus, hij wierde ook daarom te harder aangetast, zoo dat hij beefde en verbaasd was, ja dat meer is met blindheid geslagen, zijnde zoo ontsteld, dat hij in drie dagen niet en at noch en dronk, Hand. 9:6, 9.<sup>374</sup>

Het eerste ‘gebruik’ hiervan is tot beschaming en overtuiging van hen die niet zover komen als deze stokbewaarder. Het tweede ‘gebruik’ is tot waarschuwing en opwekking van zondaren die nog buiten God leven.

In de derde preek komt als ‘leer’ naar voren dat de Heere de persoon die Hij wil bekeren, bekommerd maakt over zijn zaligheid:

<sup>373</sup> Costerus, *De geestelijke mensch*, 112.

<sup>374</sup> Costerus, *De geestelijke mensch*, 120-121.

Hij brengt denzulke tot eene heilige radeloosheid, zoo dat hij bij zich zelve verlegen zijnde, en geen raad wetende, raad en middel zoekt om zalig te worden. Zoo heeft de Heere deze Stokbewaarder behandeld; zoo zijn ook de Joden op den Pinkster-dag bewrocht, zij wierden niet alleen verslagen en in hare herten doorsteken, maar zij begonnen ook uit hare oogen te zien en bekommerd te worden wat haar te doen stond: Wat zullen wij doen, Mannen Broeders? Hand. 2:37. De verbaasdheid van Saulus wierde gevolgd van deze heilige bekommernisse, zoo dat hij bevende den Heere Jezus toeriep: Heere, wat wilt Gij dat ik doen zal? Hand. 9:6.<sup>375</sup>

Het eerste 'gebruik' hiervan is tot waarschuwing van hen die nog onbekommerd voortleven. Het tweede 'gebruik' is dat we niet zorgeloos of gerust in onze natuurstaat moeten voortleven als wij verzekerd willen zijn van de oprechtheid van de bekering.

In de verschillende benadering van zijn hoorders wijst Costerus erop dat zij die onder de waarheid zijn opgevoed, niet altijd zo'n krachtdadige bekering meemaken als de stokbewaarder en Paulus. Afhankelijk van de diepte van hun zondenstaat is ook de mate en diepte van de overtuiging.

Costerus preekt op de affecten als hij onder andere zegt: 'Ontwaakt dan, gij zondaren, en wordt beroerd, werpt u neder en beeft voor den Heere; Beeft voor Zijne hooge Majesteit; Werkt uwe zelfs zaligheid met vreeze en beven. [...] Bedenkt uwe geringheid; dat de mens zoo stijf en zoo trotsch is, dat hij zijnen mond tegen den hemel zet. [...] Leert uwe schulden kennen.'<sup>376</sup>

Costerus beschrijft in deze preek de wedergeboorte tot in de kleinste details en vergelijkt die met een natuurlijke geboorte. Het voorbereidend werk ontkent hij in de bekering van de stokbewaarder, die een volslagen heiden was, maar bij de bekering van de Pinksterlingen nuanceert hij dit. Costerus preekt op de affecten.

Samenvattend kunnen we zeggen dat Costerus geen onderscheidt maakt tussen verbrijzeling en vernedering. Hij vereist geen heilzame wanhoop als iets wat noodzakelijk aan het geloof voorafgaat. Hij ontkent het voorbereidend werk in de bekering van de stokbewaarder, maar niettemin schrijft hij gedetailleerd over wat er bij hem aan het geloof voorafgaat. Dit vloeit bij hem voort uit de wedergeboorte. Costerus benoemt het onderscheid tussen algemene en bijzondere genade en hanteert de scherpe cesuur tussen Wet en Evangelie. De vernedering gaat bij Costerus aan het geloof vooraf. Hij preekt op de affecten en roept op tot zelfonderzoek.

<sup>375</sup> Costerus, *De geestelijke mensch*, 127.

<sup>376</sup> Costerus, *De geestelijke mensch*, 122-123.

#### 6.4.4.13 *Carolus Tuinman*

Carolus Tuinman studeerde te Utrecht onder de hoogleraren Hermannus Witsius, Melchior Leydecker, Petrus van Mastricht, Andreas Essenius en Franciscus Burmannus.<sup>377</sup>

##### 6.4.4.13.1 *Jesaja 57:15*

De preek van Tuinman over Jesaja 57:15 is de eerste uit het tweede deel van de *Keurstoffen uit de Heilige Schriften der propheten* en draagt geen datum. Volgens Cornelius de Feyfer was men in Middelburg gewoon om de gehele Bijbel in drieëntwintig jaar en enige maanden door te preken.<sup>378</sup> Tuinman deed intrede te Middelburg op 8 november 1699 en stierf op 5 november 1728. Waarschijnlijk zal de preek in deze periode zijn gehouden. De tekst heeft alles te maken met de voorbereiding voor het Heilig Avondmaal. Dat is merkbaar aan het begin als Tuinman zegt: 'Hij [te weten God] zal zien op de aanzittende gasten, o waren wij alle in de vereischte zielsgestaltenis!'<sup>379</sup> Tuinman formuleert geen thema en legt de tekst aan de hand van twee punten uit: 1. 'Een hoogdravende beschrijving, die God van hem zelve geeft. 2. Wat hij doet.'<sup>380</sup>

Aan de hand van de benamingen waarmee God Zich aanduidt, behandelt Tuinman de hoogheid van de Heere: de Hoge, de Verhevene, Die in de eeuwigheid woont en Wiens Naam heilig is. Vervolgens behandelt hij wat Hij doet: Hij woont in de hoogte en in het heilige en bij wie een verbrijzeld en een nederige geest is. Tuinman wijst op de vrucht van de inwoning van God: 't is opdat Ik levendig make den geest der nederigen, ende op dat Ik levendig make het herte der verbrijzelden.'<sup>381</sup> In de toepassing handelt Tuinman achtereenvolgens over de bestraffing, de bedreiging en de waarschuwing. Vervolgens noemt hij de merktekenen, de plichten en de vertroosting van Gods kinderen.

Aan de hand van de tekst noemt Tuinman de stappen van het voorbereidend werk. Met de geest wordt bedoeld het hart, en dan wel een 'boetveerdige Ziels of Gemoedsgestaltenis van een armen ende verslagenen van geeste, Jes. 56:2'. Die geest moet 'verbryzelt, gekneust, vermorzelt, week gemaakt [zijn], in tegenstelling van een hard en steenen herte, Zach. 7:12.' Deze verbrijzeling bestaat:

377 P.A. Zevenbergen, 'Tuinman, Carolus', in: *ENR* II, 398.

378 Tuinman, *Keurstoffen* IV, \*\*3v.

379 Tuinman, *Keurstoffen* II, 2.

380 Tuinman, *Keurstoffen* II, 1.

381 Tuinman, *Keurstoffen* II, 6.

1. In een innige kennis en gevoel van de zonde, welke dien hoogen God zo beledigt, en zijn toorn verdient heeft. [...]
2. In een smertelijke Droefheid daar over, waar door het herte als gescheurt word, Joel 2:12-13. [...]
3. In een diepe Neerslagtigheid en verlegentheid daar over, zo dat men met Job uitroept, hebbe ik gezondigt, wat zal ik u doen, o Menschenhoeder? Job 7:20. [...]
4. In een oprechte Verootmoediging wegens dezelve voor dien hoogen God, welke hij eischt en hem aangenaam is, Mich. 6:6-8. [...]

Zulke een verbrijzelde geest of herte is dan ook Nederig. Nu dat is 't geene God hier ook zamen paart, als hij spreekt die eenes verbryzelden ende nederigen geestes is. Deze Nederigheid des geests bevat in zich:

1. Een Nederbuiging van het herte voor dien hoogen God, Ps. 95:3,6. Zo doet geen huigelaar en godlooze: ziet zijne ziele verheft haar, zy is niet recht in hem, Hab. 2:4. Maar zo doet een nederige en oprechte, [...].
2. Een onderwerping aan Gods mond en hand, 2 Cor. 10:5, 1 Pet. 5:5-6 ook met rechtveerdiging van zijne oordeelen, zo dat men met Daniel zegt, by u, o Heere, is de gerechtigheit, maar by ons de beschaamtheit der aangezichten, Dan. 9:7.
3. Een erkentenis van onze geringheid, onwaardigheid, ja strafwaardigheid, met Jacob, Gen. 18:27, vergel. Job 13:12. Een nederige is doch zeer klein in zijne oogen [...].
4. Een Gedrag dat daar mede overeenkomt, als dat van den Tollenaar, Luc. 18:13, en den verlooren Zoon, Luc. 15:18-19.<sup>382</sup>

In dit citaat zien we dat Tuinman onderscheidt maakt tussen verbrijzeling en vernedering, om vervolgens aan te geven dat dit de voorwerpen zijn voor de levendmakende bediening van Gods Geest. De Heere wil Zijn intrek in het hart nemen om daar te wonen en diegenen die nederig en van een verslagen geest zijn, levend te maken, dat wil zeggen, te genezen, te vertroosten, te verhogen en te verblijden. 'God is 't, die de doode levendig maakt, Rom. 4:17. [...] Die doode in zich zelve zijn, maakt Hij tot levende stenen, 1 Petr. 2:5.<sup>383</sup>

Tuinman roept de hoorders op zich door zelfonderzoek te toetsen aan de hand van verschillende kenmerken. Wie eraan voldoet, roept hij vervolgens pastoraal tot plichten op.

382 Tuinman, *Keurstoffen* II, 5-6.

383 Tuinman, *Keurstoffen* II, 6-7.

#### 6.4.4.13.2 Jesaja 66:2

Tuinmans preek over Jesaja 66:2 heeft geen thema. De verdeling is: 1. Het voorwerp: de verslagenen van geest. 2. De daad, die God daar omtrent belooft: op deze zal ik zien.<sup>384</sup> Tuinman heeft drie preken aan deze tekst gewijd. De nadruk van de analyse ligt op de middelste preek, die als tekst heeft 'Ende verslagene van geest'. Zaken die betrekking hebben op het voorbereidend werk in de andere preken zal ik kort benoemen.

In een korte inleiding beschrijft Tuinman de alwetendheid Gods. In de verklaring legt hij uit wie de verslagenen van geest zijn. Hij maakt onderscheid tussen wettische en evangelische verslagenheid. Deze verslagenheid wordt geoefend in werkzaamheden van de ziel, die de Heilige Geest werkt door verscheidene middelen. Daarna volgt wat God doet: 'Op deze zal Ik zien.' Hij beschrijft waarom God dat doet en het geluk van diegenen die het onderwerp daarvan zijn. Vervolgens beschrijft hij dat vele mensen deze verslagenheid missen en de oorzaken waarom ze die missen. Daarop volgen waarschuwingen, opwekkingen en onderrichtingen, waarna hij de middelen, de kenmerken van een oprechte verslagenheid en de vertroosting aanwijst. Tevens beschrijft Tuinman degenen die enkel en alleen een wettische verslagenheid kennen, hij beschrijft de oorzaken daarvan en waarschuwt dat God niet op hen zal zien.

In de eerste preek, over de tekst 'Maar op deze zal Ik zien, op den armen', noemt Tuinman een aantal kenmerken van het voorbereidend werk:

Omtrent deze voorwerpen is de geestelijke armoede werkzaam door verscheidene daden. Zij worden geroepen

1. Door een innig Gevoelen van dat geestelijk gebrek, die zonde en elende, in welke wij uit onze eersten gelukzaligen staat vervallen zijn. [...]
2. Door een oprechte Vernedering uit die kennis en dat gevoel, zo dat de mensch gering, ja als niets is in zijne oogen, en een klein gevoel van zich zelf heeft, voornamelijk in 't geene de zaligheid betreft. [...]
3. Door een heilzame Wanhoop in zich zelf, waar door de ziele niets in zich bevindende als schuld en onmacht, geen middel ziet om haar zelf te redden, en dat ze daarom noodzakelijk in deze haare armoede zal moeten vergaan, indien niet God zelve door zijne algenoegzame en milddadige genade haar nood te hulpe komt [...].
4. Door een vierige Begeerte en Smeeking om Gods bijstand, op dat hij onze gebreken vervulle met de geestelijke schatten van Christus: want

384 Tuinman, *Keurstoffen* II, 66.



armoede bestaat niet zo zeer in ontbeering van goederen, als in een overzadelijke lust om die te hebben.<sup>385</sup>

In de tweede preek, over 'Ende verslagene van geeste', geeft hij een omschrijving van de geestelijke verslagenheid:

Wij beschrijven ze dus: Verslagenen van geest zijn zodanige, die van den Heiligen Geest door zijne krachtadige genade-werking zijn wedergebo-  
ren, en daar door in hunnen ziel gevoelen een neerslachtige ontsteltenis  
en verlegen droefheid over hunne zonden, die Gods Majesteit hebben  
geschonden, zijne goedheid verbeurt, zijn vloek verdient hebben, en in  
zijn woord voorgesteld worden. De Godgeleerde maken onderscheid tus-  
schen een Wettische en Euangelische verslagenheid. 1. De Wettische is,  
die ontstaat alleen uit het beseffen van de dreigementen der Wet, en van  
Gods toorn. [...] Deze is niet zaligmakende, als blijkt in Achab, Judas, en  
meer anderen. Dat is de droefheid der wereld, die de dood werkt, als Pau-  
lus getuigt, 2 Cor. 7:10. 2. Maar de euangelische is, dewelke spruit niet  
alleen uit aanmerking van de Wet, maar ook uit het beschouwen van  
Gods genade in Christus, en van des Zaligmakers bloedige zoen-dood,  
Zach. 12:10. Dat is de droefheid die na Godt is, en eindigt in een toe-  
vlucht tot Christus en heilzaame bekeering. [...] Deze verslagene zijn dan  
waare boetveerdige, die een diepe vernedering en ernstige droefheid heb-  
ben over de zonde, uit een innig gevoel, erkentenis en overtuiging van de  
zelve.<sup>386</sup>

Volgens Tuinman spreekt de tekst terecht over zo'n verslagene van geest,  
want:

1. De zitplaats van deze verslagenheid is de ziel des menschen, die een  
geest is, en daar in het wedergeboren deel. [...] anders is het met de  
geveinsde [...].
2. De voorwerpen zijn geestelijk, of immers ze hebben daar op haar  
betrekking, namelijk
  - a. God, en wel (1) zijne Majesteit, Jes. 6:5. (2) zijne Heiligheit, Job  
42:5-6. (3) zijn rechtveerdigheid, Ps. 130:3. (4) zijne Goedheit, die  
in het Euangelium geopenbaart is, Hos. 3:5. (5) alle de drie Perso-  
nen: 1. De Vader Luk. 15:18. 2. De Zoon, Zach. 12:10. 3. De Heilige  
Geest, Ef. 4:30. Welke alle beledigt zijn.

385 Tuinman, *Keurstoffen* II, 71.

386 Tuinman, *Keurstoffen* II, 81.

- b. Gods woord, zoo dat men beeft voor 't gebod onzes Godts, als Ez. 10:3. [...]
  - c. Gods oordelen en bezoeken [...].
  - d. De zonde, welker menigte en zwaarheid zulk een met verbrijzeling aanmerkt, erkent, en ook met tranen belijdt. [...]
3. Ze wordt geoefent in geestelijke daaden, en bestaat in deze wezentlijke dingen.
- a. In een geestelijke Kennis en Gevoel van de zonde, die Gods deugden onteert, zijn wet schend, zijn Euangelij smaadheid aandoet, en zijne oordeelen verdient; gestelt tegens hardigheid en ongevoeligheid. [...]
  - b. In een inwendige en gevoelige Droefheid, waardoor het herte als gescheurt wordt, Joel 2:12-13. Het wordt daarom verbryzeling genaamt, Ps. 51:10 [...]
  - c. In een heilige Verbaastheid en Neerslachtigheid der ziele over de grootheid en veelheid der zonden, en de aanmerking van Gods rechtveerdigheid en goedheid.[...]
  - d. In een oprechte vernedering van de ziel voor God om en onder de zonde, als blijkt in Manasse.<sup>387</sup>

Even later zegt hij:

De Uitwerker van deze verslagenheid van geest is de Heilige Geest, als een Geest der genade en der gebeden, der wedergeboorte en vernieuwing, van overtuiging en dienstbaarheid tot vreeze, Zach. 12:10, Eze. 36:26-27, Rom. 8:14. Daar toe gebruikt hij middelen, namelijk

- a. De prediking der Wet, want door de Wet is de kennisse der zonde, Rom. 3:20 [...]
- b. De verkondiging van 't Euangelium, als zijnde een woord der verbrijzeling en bekeering, Hand 2:37. [...]
- c. Lichamelijke verdrukkingen, als in Manasse, 2 Kron. 33:13 maar inzonderheid geestelijke, als in David, Ps. 51:10 en 38:9. Ziet het beide in Hizkia, Jes. 38:18.
- d. Tederheid van consciëntie, die gevoelig is van haar zonden, zijnde de zonde zichtbaarder aan de ziel als de genade, en de zwakheden meer dan de gehoorzaamheid, en dat maakt de ziele bekommert en doet uitroepen.<sup>388</sup>

<sup>387</sup> Tuinman, *Keurstoffen* II, 82-83.

<sup>388</sup> Tuinman, *Keurstoffen* II, 84.

In de eerste preek komt het onderzoek meer naar voren, omdat dit een voorbereidingspreek voor het Heilig Avondmaal is. In de tweede preek zien we dat Tuinman kenmerken geeft waaraan men zich kan toetsen of men de ware verslagenheid kent. Hij wijst ook de middelen aan waardoor men die verslagenheid kan verkrijgen:

1. Ernstige overweging van Gods wet, Jak. 1:25.
2. Aandachtige beseffing van Christus lijden en dood, Zach. 12:10-14. Want is dat aan het groene hout overgekomen, wat zal aan het dorre geschieden? Luk. 23:31.
3. Oprechte overdenking van onze wegen, Jer. 3:13, Klaagl. 3:40.
4. Vierige gebeden om Gods Geest, als David Ps. 51:12-14. Daar die komt, daar overtuigt hij van zonde, Joh. 16:8.
5. Onderwerping aan de bediening des woords; want het woord Gods is levendig en krachtig.<sup>389</sup>

Tuinman preekt op de affecten als hij andere andere wijst op het ‘innig gevoelen van dat geestelijk gebrek’, op ‘een klein gevoelen van zich zelve’, ‘heilzame wanhope’, ‘vierige begeerte en smeeking om Gods bijstand’.<sup>390</sup>

#### 6.4.4.13.3 Jeremia 31:18

Tuinmans preek over Jeremia 31:18 heeft geen thema. De verdeling is: 1. Efraïms gebed om Gods krachtdadige bekering. 2. Hun voornemen en belofte om die bekering te betonen. 3. De grond en dringreden van hun gebed.<sup>391</sup> Deze preek is niet gedateerd. In de preek wordt melding gemaakt van een langdurige, bloedige oorlog. Waarschijnlijk wordt hiermee de oorlog tussen Nederland en Frankrijk tijdens de Spaanse Successieoorlog (1701-1713) bedoeld. Hiervoor heeft de overheid een boetedag uitgeschreven tot ‘solemneele oeffening van bekeering’.

Na een korte inleiding over ‘Werkt uws zelfs zaligheid’ verklaart Tuinman de tekstwoorden. Hij onderscheidt een eerste en een tweede bekering. Efraïm was al bekeerd en bidt dus om een vernieuwde bekering. Niettemin betreft Tuinman ook de eerste bekering in zijn verklaring van de tekst. De eerste bekering beschrijft hij als volgt:

De eerste bekeering is, waar door aan een uitverkoren Zondaar het eerste beginsel van ’t nieuw en geestelijk Leven wordt medegedeelt, Ef. 2:5-6

389 Tuinman, *Keurstoffen* II, 91.

390 Tuinman, *Keurstoffen* II, 71.

391 Tuinman, *Keurstoffen* II, 444.

daar door geschied die staat-verandering, Hand. 26:18 en Col. 1:13 dat is het zelve met wedergeboorte, en daar in heeft de mensch zich alleen lijdend. God geeft de bekeering ten leven. Hand. 11:18 en 2 Tim. 2:25.

Ten aanzien van Gods werking, is het “die genadige en krachtige daad, waar door hy een uitverkoren Zondaar, door zyn Woord en Geest, onwederstandelyk overbrengt uit den staat der zonden, en de macht des Duivels, met hert-verandering, tot den staat der genade, gelove, heiligheid en gehoorzaamheid; op dat hy Gods gemeenschap in den Middelaar zoude genieten, en hem leven ter Zaligheid”. Dat is de eerste bekeering, en die geeft God, volgens Hand. 5:31 en 1 Cor. 4:7. [...]

Dat de bekeering, zo in den aanvang, als in de vernieuwing, Gods kracht-daadige genadewerking is, blijkt onwedersprekelijk: 1. In een onbekeerde is een geheele onmacht tot geestelijk goed en bekeering [...] Gods kracht-daadige genade is dan noodzaakelijk tot bekeering. a. In de eerste bekeering, waar door hij den Zondaar overbrengt uit den staat der zonde, en de macht des Duivels, tot zijn gemeenschap, Gods Woord noemt zijn werking daar in (1) een trekking, Joh. 6:44. (2) een Wedergeboorte, Joh. 3:5. (3) een schepping, Ef. 2:10. (4) Een nieuw hart te geven, Ez. 36:26. (5) Een levendigmaking, Ef. 2:5. Een Zondaar is geheel zonder eenige kracht, Joh. 15:4-5, Rom. 5:6 die moet van God alleen komen, onze bekwaamheid is uit God 2 Cor. 3:5. [...]

Maar hoe moeten wij het biddende Ephraim hier aanmerken? Als of noch geheel onbekeert, of als alreede in de beginselen bekeert? Antwoord: Ephraim bid hier in aanvang alreede bekeert zijnde: want niemand kan om waare bekeering ernstig bekommert zijn, dan door de genade der wedergeboorte, welke die begeerte na verdere bekeeringe en heiligmaking werkt. Fil. 2:12. 1. Ephraim was in de angsten der wedergeboorte: de kinderen ware gekomen tot aan de geboorte, en daar was geen kracht om te baaren, als Jer. 37:3. 2. Ephraim vond zich krachteloos om uit deze angsten te worstelen, de kracht der zonde te overmeesteren, en hun bekeering uit te werken. 3. Ephraim had ieverige voornemens, om vruchten der bekeering voort te brengen. 4 En daarom bidden zij om Gods hulpe en genade: en dat God de verdrukkingen wilde bestieren tot hun bekeering. [...]

Dat wij Ephraim hier als reeds bekeert ten aanzien van Gods eerste werkingen, moeten aanmerken, blijkt nader uit het uitdrukkelijk getuigenis van hen zelve, vs. 19 en van God vs. 20. Het blijkt ook klaar uit de volgende Tekst-woorden, die een reden en blijk zijn van Ephraims bekeering, en een beweegreden en grond van hun gebed en verhooring.<sup>392</sup>

---

392 Tuinman, *Keurstoffen* II, 445-446, 447-448.

God zendt Zijn oordelen om de mens te verbrijzelen. Gods bekerende genade is onder het gebed nodig, anders worden we verpletterd en niet verbrijzeld. Die verbrijzeling is nodig; als die ontbreekt, wordt ons hart niet week.

In zijn preek verwijst Tuinman voor de beweegredenen naar de preek over Klaagliederen 5:21, waarin hij opmerkt:

Maar geliefde; laat ons ook door onze herten onderzoeken, of God ons ook alreede bekeert heeft. Dat almachtig genade-werk kan niet ongevoelig in ons zijn, dewijl het hert-veranderende is. [...] Hieraan geliefde moeten wij onze herten beproeven, of wij bekeert zijn? of door Gods genade werkzaam geweest is tot onze bekering? Dat bevindende, dan is onze plicht. 1. Erkent en verheerlijkt de uitnemendheid der sterkte en grootheid van Gods genade [...]. 2. Hangt geduurig af van Gods genade. [...] 3. Erkent uw eigen machteloosheid [...]. 4. Kleeft God aan met een vast voornemen [...] 5. Maakt gestadig uw werk van vernieuwde oefening der bekeering [...].<sup>393</sup>

Tuinman maakt in deze preek duidelijk onderscheid tussen een eerste en een tweede bekering. Verbrijzeling is noodzakelijk om de mens tot zichzelf te brengen. Hij spoort zijn hoorders aan om hun herten te onderzoeken.

Samenvattend kunnen we zeggen dat Tuinman de verschillende stadia in het voorbereidend werk gedetailleerd beschrijft. Hij maakt een duidelijk onderscheid tussen verbrijzeling en vernedering, om vervolgens aan te geven dat dit dan de voorwerpen zijn voor de levendmakende bediening van Gods Geest. Hij ziet de heilzame wanhoop als iets wat noodzakelijkerwijs aan het geloof voorafgaat. Hij benoemt het onderscheid tussen algemene en bijzondere genade en hanteert de scherpe cesuur tussen Wet en Evangelie. De verbrijzeling en vernedering gaan bij Tuinman noodzakelijkerwijs aan het geloof vooraf, maar vloeit voort uit de wedergeboorte. Tuinman preekt sterk op de affecten en roept op tot zelfonderzoek.

#### 6.4.4.14 *Justus Vermeer*

Justus Vermeer (1696-1745) was afkomstig uit een welgestelde en vrome familie. Hij was geen predikant, maar ouderling in Utrecht. Met het oog op de onkunde in zijn wijk hield hij op een gezelschap 'oefeningen'. Vermeer was meester in de rechten en heeft geen theologische opleiding

---

<sup>393</sup> Tuinman, *Keurstoffen* II, 617-618.

gevolgd. Justus groeide op in het klimaat van de gezelschappen. Zijn grootmoeder stond in nauw contact met Jakobus Koelman en zelf correspondeerde hij met Bernardus Smijtegelt. De preken of oefeningen van Vermeer zijn meegenomen in het onderzoek vanwege de nauwe relatie tussen Vermeer en de Nadere Reformatie, in combinatie met zijn betrokkenheid bij de gezelschappen.<sup>394</sup>

#### 6.4.4.14.1 *Lukas 19:41-42*

Justus Vermeer behandelt Lukas 19:41-42 in een oefening die gehouden is op een biddag. De preek heeft twee delen: 1. De gestalte van de Heere Jezus. 2. Wat Jezus in die gestalte sprak.<sup>395</sup> Deze draagt geen datum, maar is op zijn laatst gehouden in 1745, het sterfjaar van de schrijver.

De preek handelt hoofdzakelijk over het ontbreken van de kennis van wat tot haar vrede moest dienen, hoe die te verkrijgen en de oorzaken waarom die kennis voor haar ogen verborgen was. In Vermeers beschrijving van de weg waarlangs je die vrede deelachtig kunt worden, komen de kenmerken van het voorbereidende werk naar voren:

1. Zijn zonden te zien, bij 't overtuigende ligt van Gods geest; met de verlore Zoon tot zig zelve te komen, [...].
2. Vernedert en verootmoedigd te worden voor God; als de Heere uit genade die gestalte werkt, is 'er verwagtinge [...].
3. God te heiligen en te regtveerdigen [...].
4. Te zien en te belyden voor God, dat men alle genade voor tijd en eeuwigheid onweerdig is [...].
5. Openbaring Christi aan, en in zijn ziel te ondervinden [...].
6. De weg des verbonds en der bekeringe [...].<sup>396</sup>

Verderop verheldert hij het 'bekennen', als hij zegt:

1. Dit veronderstelt des menschen dood in zonden en misdaden; dat hij in een zorgeloze doodslaap legt, geen oren heeft om te horen, nog geen herte om te verstaan nog te bewaren. [...]
2. De verligtinge van den Heiligen Geest, bij de stem van het woord; zo dat de mensch levendig word, geestelijke zinnen krijgt, en de waarheid der zake aan zijn gemoed openbaar word [...].

---

394 Vermeer, *Verzameling van eenige oeffeningen*, Voorrede door Gerhardus van Schuylenborgh, \*3r-v.

395 Vermeer, *Verzameling van eenige oeffeningen*, 149.

396 Vermeer, *Verzameling van eenige oeffeningen*, 155-156.

3. De vrugt en het gevolg van dit wakker worden, is (a) Ontzetting, enen schrik en afkeer van zig zelve [...] (b) zo een valt den Heere toe; dat behoort tot het bekennen, een vallen op zijn plat in zijn schuld voor God [...] (c) Behoort tot het bekennen, een omwending des herten van de zonde en van de wereld, die in het boze ligt, in die doodslaap legt, af [...] (d) Zo is het Bekennen ook een dadelyk werk [...] Daar is zo een nu op uit, en daar is nu al zijn zoeken na, om met zijn schuld, onmagt en onwilligheid tot Christus te komen, en om in hem gevonden te worden.<sup>397</sup>

Justus Vermeer spreekt in deze oefening zijn hoorders meer in het algemeen aan. Hij noemt wel de gevaren waarin men zich bevindt, maar hij preekt niet expliciet op de affecten als voertuigen tot het hart om het in beweging te zetten.

#### 6.4.4.14.2 Johannes 3:7-8

Justus Vermeer heeft twee preken over de wedergeboorte, respectievelijk de vijfde en zesde in de bundel *Verzameling van enige oefeningen*. De eerste daarvan is een voorbereidingspreek op het Heilig Avondmaal, de tweede een nabetrachtingspreek.

De eerste preek gaat over Johannes 3:7. Vermeer beschrijft eerst de noodzaak van de wedergeboorte, vervolgens wat de wedergeboorte is, wie de wedergeboorte werkt en hoe en wanneer deze gewerkt wordt. De tweede preek gaat meer in op het werk van de Geest in de wedergeboorte, dat hij vanuit de tekst vergelijkt met de werking van de wind.

Vermeer stelt dat ieder die het in waarheid om de wedergeboorte te doen is, deze krijgen kan. Hij zegt:

1. God van den Hemel getuigt het, en bezweert het; Ez. 33:11, zo waaragtig als ik leve, (spreekt de Heere Heere,) ik en hebben geen lust in den doot des godlozen, maar daar in hebbe ik lust, dat hy zig bekere, en dat hy leve [...]. Ja elke die maar willig word, en hoort, die kan het goede genieten, Jes. 1:19. Omdat God God is, en elk zijner deugden, volmaaktheden zijn, zo dat het des menschen eige schuld is, als hij het niet krijgt.
2. De Heere toont het ook by de stukken, dat het aan zyn zyde niet scheelt, om dat hij den mensch laat leven; 't woort der verzoening nog in de mont van zijn knechten legt: laat bidden en smeken, ten einde de menschen zig met God zouden laten verzoenen, 2 Cor. 5:20. [...]

---

397 Vermeer, *Verzameling van eenige oefeningen*, 160-161.

3. Blykt het ook uit de wegen, die God met natuurlyke menschen houdt. Zowel de wegen van Roeden en Bezoekingen; want in beide is des Heeren eind na zijn geopenbaarde wille, om een mensch tot hem te brengen; zo dat vrienden, die onwedergeboren blijft en verloren gaat, die zal onverontschuldig gestelt worden voor Gods aangezicht in dien groten dag.<sup>398</sup>

Onder wedergeboorte verstaat Vermeer een nieuwe geboorte, een geboorte van boven, waarbij de zondaar van dood levendgemaakt wordt. Aangezien we eindige schepselen zijn en niet alles tegelijk denken en werken kunnen, onderscheiden we roeping, wedergeboorte, bekering, geloof en heiligmaking. Hij geeft de volgende definitie:

Deze Wedergeboorte kan beschreven worden te zyn, eene bovennatuurlyke weldaad Gods, waar mede de Heere in 't hert van den uitverkoren zondaar (in Adam doot, gevallen, en onrein) om Christi 't onverganke-lyke Zaat van zyn woord, vrugtbbaar gemaakt door de oneindige kragt des Heiligen Geestes.<sup>399</sup>

Het werk van de wedergeboorte wordt aan de drie goddelijke Personen toegekend, maar voornamelijk aan God de Zoon. De wedergeboorte vindt plaats in een ogenblik; er is geen derde staat tussen dood en leven. Men is of een kind van God of een kind van de duivel, een schaaft of een bok, dood of levend. Gods gewone weg is:

- a. Dat op het onverwagtse voor die ziel, de geest des levens daar komt werken; overtuigen van zijn geestelijke doot door de zonde; van zijn afgescheidtheid van God; van zijn gemis van Christus; van zijn ogenblikkelijke gevaren, daar in hij leeft; en ook wat nog over zijn hoofd hangt. [...] Daar komt dat van daan, dat Gods kinderen zomtijts met zo een schrik en eisinge denken aan haar vorige stant, en dat zij zo menigmaal in haar hert en voor den Heere zeggen, O had ik doe en doe eens gestorven?
- b. Zulk een word hertelijk verlegen, en na veel tegenwerkingen van zijn natuur tegen Gods werk aan, word hij eindelijk als gearresteert en overreed.
- c. Ja zulk een word hoe langer hoe erger in zyn ogen; hij krijgt dagelijks al meer en meer ligt; 't hert neemt toe, 't wast aan, als de wateren van

---

398 Vermeer, *Verzameling van eenige oeffeningen*, 118-119.

399 Vermeer, *Verzameling van eenige oeffeningen*, 120.



Ezechiël, 't wordt hem hoe langer hoe klaarder, dat hij in een uiterste gevaar is; gelijk ook het ontdekkende licht in de schuilhoeken, en plagen van zyn hert vermeerderd, zo dat hij hoe langer hoe meerder zonden en verkeertheden, en eigenheden begint te zien; en dus begint hij een walging te krijgen aan hem zelve, en zig zelve als 't grootste monster: ja als een hatelijke elendige (met wien God geen medelijden kan hebben in hem zelve) in de ogen van een heilig God te beschouwen.

- d. Zo een ontvallen ook al zyn steunsels; daar op hij te voren goede gedagten en eenige verwagtinge had: ja zelfs ontvalt hem al zijn steunen op pligten, en menigmaal 't Gebed zelfs, daar hij het te voren nog al zo mede stellen kon, en eenige rust in vont. [...]
- e. Ja 't kan gebeuren dat zo een ook wel uit 't gebed der vromen valt; en dat hem die voorname steun ook ontnomen word, gelijk menig een dog daar ook op rust, (ik zeg) dat Gods volk dat werk in 't verborge met zo een niet meer hebben als te voren; waar toe men ook zou kunnen brengen Ez. 16:5, Als geen oog meer medelyden met u had zag ik u: (zegt God). Zo dat zulk een dan regt radeloos word, even als die drieduizend zielen, Hand. 2:37, Mannen broeders, wat zullen wy doen?
- f. Tot zulk een einde, onder veel worstelingen, die de Heilige Geest verborge werkt, en onder vele onuitsprekelijke zugtingen, vroeg of laat, althans op des Heeren tijd, Euangelie-light in zyn ziel ontfangt; door enkel souveraine en vrijmagtige verschijninge, en openbaringe van Christus in de kragt van zyn verdiensten en ampten, en dat tegen alles wat die ziel in 't bijzonder doet: zo dat zo een door genade des geloofs, door aangrijpen van Christus sterkte, door kiezen en aannemen van hem, ja door overgeven en overwentelen van zyn weg tijdelijk en eeuwig, uit de angsten der Wedergeboorte opgeholpen word, en 't hoofd opheft, en onder de kinderen eene plaats, en naam krygt in Gods huis, volgens Jes. 56:5.<sup>400</sup>

In de tweede preek zegt hij dat waar de Geest krachtig werkt, Zijn geluid wordt gehoord:

- a. 't Donderend geluyd van de prediking des Wets; welk de Geest gebruikt, om de wereld te overtuigen van zonden, gerechtigheid, en oordeel [...].
- b. 't Lieflyk geluyt des Euangeliums, met de Geest daar onder; dus is 'er geen geloof, als uit het gehoor, en 't gehoor is uit 't woord Gods [...].

---

400 Vermeer, *Verzameling van eenige oeffeningen*, 123-124.

- c. Eindelijk, 't geluyt van menschen, daar de Geest langs 't woord in werkt; o dat zo een ziel van zyn gevaren ziet, dat kan niet verborgen blijven, dat moet de mond wel eens uit [...]. O zou dat geen geluyt geven, als een ouden vasten boom omvergehaalt, en ontworteld word? Dat kraakt meenigmaal, dat 'er een hujs en een stad van waagd, en denkt gij, dat het minder geluyd geeft, als een oud vast geworteld zondaar valt? Ja, dat zo een ziel vind, als Jezus zig zelve aan hem openbaart, en hem gegeven word in Christus te geloven, dat kan hij niet swijgen [...]; zulk een spreekt de Tale Canaans, dat dog de allergeleerste, die genadeloos is, niet verstaat, ja dwaasheid houdt; ja zulk een schreeuwt het wel eens uit, wat God aan hem doet [...].<sup>401</sup>

Aangezien beide preken rond het Heilig Avondmaal zijn gehouden, heeft het zelfonderzoek een belangrijke functie. Vermeer wekt zijn hoorders op om deel te krijgen aan die wedergeboorte; het vrije aanbod van genade klinkt in zijn preken op bewogen wijze door. Vermeer preekt op de affecten, vooral in de toepassing. Hij spreekt zijn toehoorders toe op het gevoel en de smart over de boezemzonden, wekt ze op tot hartelijk gebed, stelt de dierbaarheid van Christus voor om de affecten gaande te maken en wekt de liefde tot anderen op.<sup>402</sup>

Samenvattend kunnen we zeggen dat Vermeer de verschillende stadia in het voorbereidend werk gedetailleerd beschrijft. Hij maakt onderscheid tussen verbrijzeling en vernedering en ziet een heilzame wanhoop als noodzakelijk vereiste. Hij benoemt het onderscheid tussen algemene en bijzondere genade en hanteert de scherpe cesuur tussen Wet en Evangelie. De verbrijzeling en vernedering gaan bij Vermeer aan het geloof vooraf, maar vloeien voort uit de wedergeboorte. Hij preekt sterk op de affecten en roept op tot zelfonderzoek.

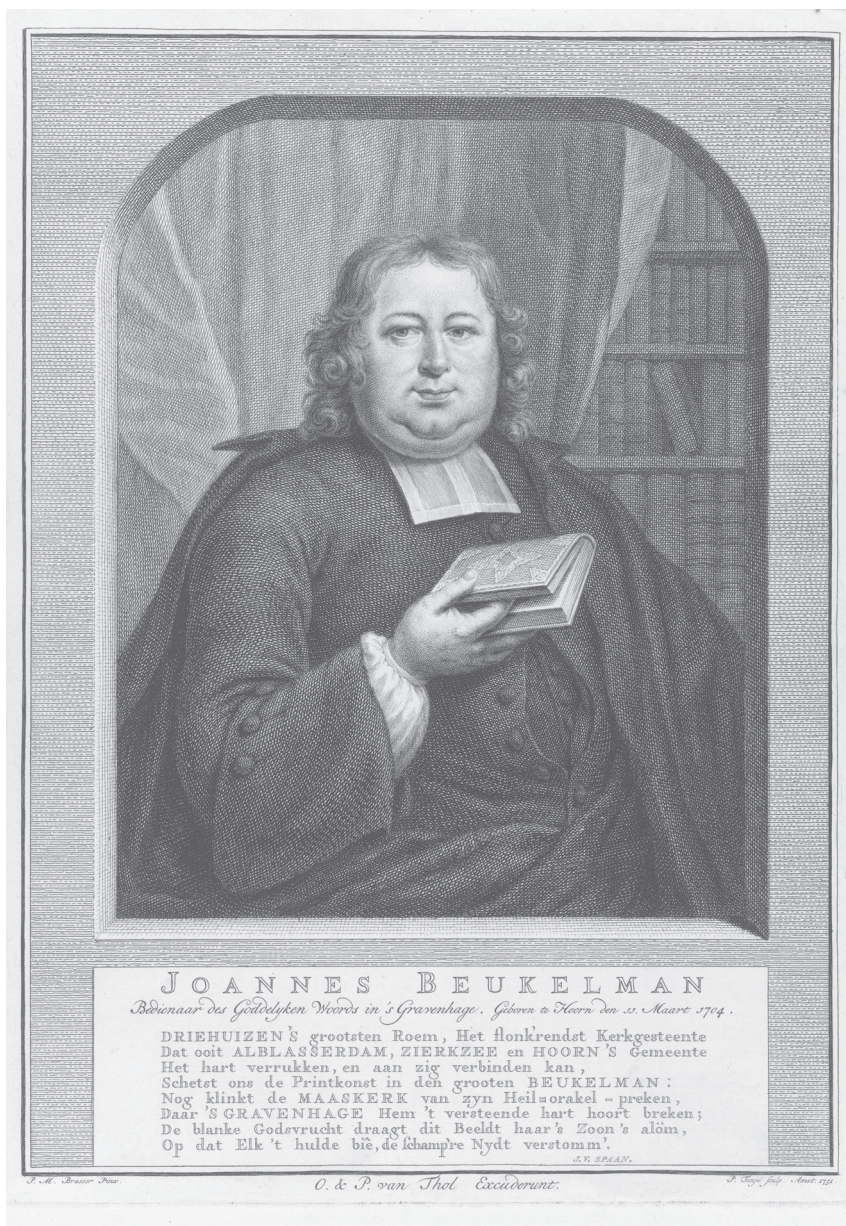
#### 6.4.4.15 Johannes Beukelman

Johannes Beukelman studeerde te Utrecht onder de hoogleraren Johannes Luits, David Mill, Melchior Leydecker en te Leiden onder Johannes à Mark, Johannes Wesselius, Franciscus Fabricius en Taco Hajo van den Honert.<sup>403</sup>

401 Vermeer, *Verzameling van eenige oeffeningen*, 137.

402 Vermeer, *Verzameling van eenige oeffeningen*, 130-131.

403 Sniijders, *Een wacker leeraar*, 36-37.



Joannes Beukelman

Bron: Rijksmuseum Amsterdam

#### 6.4.4.15.1 Jesaja 57:15

Beukelman formuleert geen thema en verdeelt zijn preek over Jesaja 57:15 in twee punten: 1. Op de inhoud van de woorden zelf. 2. Op hun verband met de voorgaande woorden en hoe ze daardoor ten volle aan de bedoeling van de Heere voldoen.<sup>404</sup> Deze preek is niet gedateerd, maar moet ergens tussen 1726 (intrede in zijn eerste gemeente Driehuizen) en 1757 (sterfjaar in de gemeente 's-Gravenhage) liggen. Deze preek is de zesenvestigste preek uit deel I van de *Uitgelezen keurstoffen*, gehouden ter gelegenheid van de voorbereiding voor het Heilig Avondmaal.

In de preek benoemt Beukelman aan de hand van de tekst enkele kenmerken van het voorbereidend werk. Vanuit de grondtekst verklaart hij de woorden 'verbrijzelen' en 'vernederen'. Beide woorden koppelt hij aan het woord 'geest' en ze duiden volgens hem op 'een recht-boetvaardig zondaar, die wanhoopende in hemzelve de toevlucht neemt tot Gods genade in Christus'. Hij beschrijft die zondaar als volgt:

1. Het is zulk eenen, die ontdekking en kennis heeft gekreegen van de zonde in Hem, van de God-onteerendheid, grootheid, veelheid en strafwaardigheid zijner zonden; zoo dat hij het zich aantrekt en het ter harte neemt, dat hij zoo strafwaardig voor God, en verloren in zijn zelve door zijne eigene zonden geworden is, dat plettert en als verwond zijnen geest [...].
2. Het is zulk eenen, die een innige smert 'er over in zijn hart gevoelt, gepaart gaande met een verfoeijen van zijn zelve, met berouw, met verbrokenheid des harten, met een klagen en treuren daar over, zijnde dus recht-gevoelig en gebogen van geest [...].
3. Het is zulke eenen, die zich met schaamte en schaamroodheid voor des Heeren voeten vind aangedaan over zijn ongerechtigheden en schulden [...].
4. Het is zulk eenen, die dat ook niet schaamt voor den Heere te belyden, uitroepende: Heere ik kenne myne godloosheid; [...] Zoo de geest recht verbrijzeld en nedrig is, dan belyd men zijne zonden [...].
5. Het is zulk eenen, die als een verbrijzelden en nedrigen van geeste zich reis op reis in den gelove naar God en Jesus wend, met een honger en dorst na Christus gerechtigheid, volgens Matt. 5:6.

Dit wordt hier nu in het enkel getal uitgedrukt: Die eenes verbryzelden ende nederigen geestes is. Om ieder der zodanigen, die dus gestelt is, in te sluiten: Of de trap van zijne verbryzeling grooter of kleinder is, zoo ze maar oprecht en in waarheid is. Of hij minder of meerder

---

404 Beukelman, *Uitgelezene keurstoffen* II, 573.

bewustheid heeft, zo hij maar recht geraakt en werkzaam is. Ja al was hij zelfs de allergrootste Zondaar, zoo zijn geest dus waarachtig verbrijzeld en recht nederig is.<sup>405</sup>

Beukelman geeft aan dat de Heere door Zijn Geest zowel de verbrijzeling als de vernedering werkt. Hij werkt dus Zelf de voorwaarde. Op deze wil Hij neerzien en hen liefhebben, ja, Hij wil in hen wonen, hen opbouwen en bewaren, en eindelijk zal Hij hen troosten en zaligen.

In de toepassing spreekt hij zijn toehoorders 'onderscheiden' aan. Hij bestraft de onbekeerden, degenen die niet verbrijzeld en vernederd zijn, wekt hen op om daarnaar te staan en onderwijst hen die daarom verlegen zitten. Vervolgens spreekt hij die gelovigen aan die zeggen nog niet verbrijzeld genoeg te zijn of die al geruime tijd onder een verbrijzelde en nederige gestalte verkeren en geen blijken ontvangen van Gods genadige tegenwoordigheid, en hij vertroost de treurigen Sions.

Beukelman preekt op de affecten van de onbekeerden, op de vrees voor de straf: 'O! hoe naar en ellendig is het dan gestelt met de zulken.'<sup>406</sup> Hij wekt de onbekeerden op tot ijver, zodat ze aan het werk gaan. Hij wekt de hoop op bij hen die ingezonken zijn of Gods tegenwoordigheid missen, wekt hun liefde tot Jezus op door een gedicht te citeren.<sup>407</sup>

#### 6.4.4.15.2 2 Korinthe 13:5

Deze voorbereidingspreek op het Heilig Avondmaal over 2 Korinthe 13:5 is de achtendertigste preek in tweede bundel *Heilige keurstoffen*. Beukelman noemt geen thema. De verdeling is: '1. De zaak, die de Korinthiers moesten trachten te weten, namelijk: Of zy in het Gelove waren. 2. Wat hun ten einde te doen stond, dat was: zich zelve dien aangaande te onderzoeken, en te beproeven.'<sup>408</sup>

De preek is in zijn geheel gericht op de zelfbeproeving voor het Heilig Avondmaal en toegespitst op het zaligmakend geloof. Beukelman wekt zijn hoorders op zichzelf te onderzoeken aan de hand van de op Gods Woord gegronde kenmerken. Hij onderscheidt 'gemene' en bijzondere genade, waardoor hij een onderscheid maakt. De verlichting in het verstand is nodig om het eigen hart te onderzoeken, maar ook de wil en de genegenheden moeten op Christus gericht zijn. Hiermee raakt hij aan het voorbereidend werk. Het uitgaan naar Christus, waardoor men losraakt

405 Beukelman, *Uitgelezene keurstoffen* II, 580-581.

406 Beukelman, *Uitgelezene keurstoffen* II, 583.

407 Beukelman, *Uitgelezene keurstoffen* II, 585.

408 Beukelman, *Uitgelezene keurstoffen* II, 485.

van zichzelf en men zich onbepaald overgeeft aan Christus, is noodzakelijk. Het onderzoek is niet alleen gericht op het inwendige zielenleven, maar ook op de uitwendige daden.

Beukelman spreekt zijn hoorders 'onderscheiden' aan door verschil te maken tussen historisch, tijd-, wonder- en zaligmakend geloof. Het laatste werkt hij verder uit. Diegenen die zich verontschuldigen om dit werk ter hand te nemen, worden gewaarschuwd. Kleingelovigen moeten ten Avondmaal komen tot versterking van hun geloof. Dit zwakke geloof kent een hartelijke en werkzame begeerte naar Christus, maar blijft onvoldaan, zolang het Christus Zelf nog niet heeft. Zonder dit geloof kunt u beter afblijven, zo betoogt Beukelman.

Hoewel de preek beschrijvend van aard is, preekt Beukelman op de affecten. Hij wijst op het grote gevaar dat men loopt als men zonder ware beproeving deelneemt aan het sacrament. Hij wijst op de dierbaarheid van Christus om het hart gaande te maken tot Hem. Hij noemt de afkeer en haat tot de zonde, die door de grote verandering in het hart opgewekt wordt. Hij noemt de hartelijke begeerte waardoor het hart uitgaat naar Christus, en het schreien en achterna klagen van Christus in de gelovige.<sup>409</sup>

#### 6.4.4.15.3 Jesaja 42:3

Deze preek over Jesaja 42:3 is de drieënveertigste uit de eerste bundel *Uitgelezen keurstoffen*. Beukelman noemt geen thema. De verdeling is: '1. Op de Persoon, daar hier van gesproken word, in onze Tekst tweemaal uitgedrukt onder het woordje: Hy. 2. Dan op het geene, dat hier van Hem getuigt word: Het gekrookte ried en zal Hy niet verbreken, ende de rookende vlas-wieke, die en zal Hy niet uitbluschen.'<sup>410</sup>

In de verklaring wijst Beukelman erop dat met de Persoon in de tekst Christus bedoeld wordt. Daarna verklaart hij wat hij onder een gekrookt riet en een rokende vlaswiek verstaat:

[1.] De zulken, die zeer zwak, teder en onsterk zijn; of om dat het genade-werk in hun nog niet krachtadiger doorbreekt en doorwerkt; of omdat zij door verflauwing in ernst, geloof en liefde, in kracht en sterkte wederom zeer afgenomen en vermindert zijn. [...] [2.] De zulken, die daar door ook zeer onvast, los en waggelende zijn; of, dat zij nog geen doorbreekend licht hebbende, noch van den Heere eenigzints bevestigd zijnde, zeer geslingert worden omtrent hunnen staat [...], dan komt 'er

409 Beukelman, *Uitgelezene keurstoffen* II, 497-498.

410 Beukelman, *Uitgelezene keurstoffen* I, 532.

eens een flikkeringetje, dan schijnt alles weer dood en over te zijn. [...] [3.] De zulken, die zeer neergeboogen, gebroken, gepletterd, donker en duister zijn; of, om dat zij den Heere nog nooit met bewustheid en volle verruiming van hun ziel gevonden hebben; of, om dat de Heere thans ver van hun schijnt te zijn, en het licht van zijn aangezicht voor hun verbergt. [...] [4.] De zulken, daar nog maar zeer weinig wezenlijk genade-werk in gevonden word [...] [5.] De zulken, die als in een geestelyke teering zijn, veel geestelijke flauwtens krijgen, en dikwijls maar schijnen te zieltogen [...]. [6.] ‘De zulken, die alle moed opgeven, en ten uiterste moedeloos worden; of in het begin, of in den voortgang op den weg [...]’.<sup>411</sup>

Vervolgens spreekt Beukelman over de manier waarop de Messias Zich zal gedragen ten aanzien van hen die zo gesteld zijn. Hij zal hen niet afwijzen of wegstoten, maar tot Zich roepen, niet hard behandelen of verder terneerslaan, maar hen verzekeren van Zijn medelijden en hulp.

Op verschillende plaatsen in de preek neemt Beukelman in eigen bewoordingen stukken over van de preek van Hellenbroek over deze tekst, vooral in de toepassing.<sup>412</sup> Beukelman geeft aan dat deze tekst vaak misbruikt wordt. Mensen zijn geneigd zichzelf als gekrookte rieten en rokende vlaswieken te beschouwen, terwijl ze het niet zijn:

- a. De een, om dat hij eenige kennis heeft van zijne elendestaat, en dat hij een verdoemelijk Zondaar voor God is, dat hij erkent en toestemd.
- b. De andere, om dat hij wel eens gezien heeft, ja ook met al vrij wat aandoening van zijn hart onder het oog heeft gekregen, dat hij nog onbekeerd en zonder Zaligmakende genade was.
- c. Een derde, om dat hij deeze en die zonden verfoeit, zich zelve veroordeelt, en om genade roept en bid.
- d. Een vierde, om dat hij het wel eens heeft moeten uitschreeuwen, ik gaa na de hel, en dat zelfs met traanen, ontsteltenis en zeer veel aandoening.
- e. Een vijfde, om dat hij zeer naar en verlegen geworden is, zoo dat hij zelfs naar die of die moest gaan, en het niet langer kon inhouden.
- f. Een zesde, om dat hij veel werk van bidden en schreijen maakt, en zelfs daar in al lang aangehouden heeft.<sup>413</sup>

411 Beukelman, *Uitgelezene keurstoffen* I, 539-540.

412 Vergelijk. Beukelman, *Uitgelezene keurstoffen* I, 542-545 met Hellenbroek, *De euan-gelische Jesaia*, 741-745.

413 Beukelman, *Uitgelezene keurstoffen* I, 544.

Beukelman maakt onderscheid tussen hen die in waarheid gekrookte rieten zijn en die het niet zijn. Hij doet dit aan de hand van de kenmerken van het voorbereidend werk, zoals het erkennen een verdoemelijk zondaar voor God te zijn, het zichzelf verfoeien en veroordelen vanwege de zonden, en het zichzelf de hel waardig keuren.<sup>414</sup> Dat Beukelman een appèl op de affecten doet, laten de hierboven gegeven citaten zien.

#### 6.4.4.15.4 *Handelingen 16:25-31*

Deze preek over Handelingen 16:25-31 is de drieëntwintigste preek uit de tweede deel van de *Uitgelezen keurstoffen*. Beukelman noemt geen thema. De verdeling is: '1. Hetgeen door de vraag is voorafgegaan: En haar naar buiten gebracht hebbende, zeide hij. 2. De vraag zelf: Lieve heren, wat moet ik doen, opdat ik zalig worde.'<sup>415</sup>

Als Beukelman beschrijft wat er omgaat in een zaligmakende overtuiging, noemt hij een aantal zaken die kenmerkend zijn voor het voorbereidend werk:

- A. Als men zijn verloren, en door de zonde afgescheiden en vervreemden staat van God te zien gekregen heeft, dat men verduistert was in het verstand, vervreemt van het leven Gods, door de onwetenschap die in ons was, en door de verharding des harten, als er in Ef. 4:18 staat.
- B. Als men zich zelve geheel heeft laten veroordelen, en voor God heeft mogen verdoemelijk verklaren, volgens Rom. 3.
- C. Als men daar door hartelijk en oprecht, aanhoudende en werkzaam, over zijn Zielenstaat en Zaligheid, bekommert en verlegen geraakt, met hart en mond aan 't vragen is geraakt, wat men doen moet, om zalig te worden.
- D. Als dit alle maar in waarheid die uitwerking in ons gehad heeft, dat men daar door buiten zich zelve is gedreven, en tot Christus in den gelove is uit en over gegaan, dan is de overtuiging en verbrijzeling des harten genoegzaam tot Zaligheid.<sup>416</sup>

Beukelman vraagt aandacht voor het zelfonderzoek en geeft raad en onderwijs aan wie nog onbekeerd en onbezorgd voortleeft. Hij benadrukt dat het verder moet komen dan een overtuiging. Hij preekt op de affecten als hij zegt: 'Hebt gij wel ooit, met een levendige ontdekking, gezien, uwe onzalige Natuurstaat, waarin gij geboren zijt.' En: 'Heeft u zulk een

---

414 Beukelman, *Uitgelezen keurstoffen* I, 544.

415 Beukelman, *Uitgelezen keurstoffen* II, 268.

416 Beukelman, *Uitgelezen keurstoffen* II, 280.



overtuigend gezicht, ook zeer ontrust, zeer verlegen en bekommert gemaakt?<sup>417</sup>

Samenvattend kunnen we zeggen dat Beukelman de verschillende stadia in het voorbereidend werk gedetailleerd beschrijft. Het begrip van verbrijzeling werkt hij zorgvuldig uit. Hij vereist een heilzame wanhoop, die noodzakelijk voorafgaat aan het geloof. Hij benoemt het onderscheid tussen algemene en bijzondere genade en hanteert de scherpe cesuur tussen Wet en Evangelie. De verbrijzeling en vernedering gaan bij Beukelman aan het geloof vooraf, maar vloeit voort uit de wedergeboorte. Hij doet een sterk appèl op de affecten en roept op tot zelfonderzoek.

#### 6.4.4.16 *Gregorius Mees*

Gregorius Mees (1631-1694) werd geboren in Groningen. Hij studeerde daar onder zijn vriend en geestverwant Samuel Maresius (1599-1673). Andere hoogleraren in Groningen in die tijd waren Martinus Schoock (1614-1669) en Johannes Alting (1618-1679).<sup>418</sup> Mees schreef een aantal preken over de Gouden keten der zaligheid uit Romeinen 8:28-30, waarin hij uitgebreid ingaat op de roeping.

##### 6.4.4.16.1 *Romeinen 8:28*

Mees noemt in zijn preek over Romeinen 8:28 geen thema. Hij heeft de volgende verdeling: '1. De beschrijving van de liefhebbers van God, die naar Zijn voornemen geroepen zijn. 2. De aanbidding van die personen aan dat voorrecht, namelijk degenen.'<sup>419</sup>

In de verklaring geeft Mees aan dat er een tweërlei roeping is. Velen zijn geroepen, maar weinigen uitverkoren. De eerste roeping wordt gewerkt door het heilig Evangelie, de tweede door de Heilige Geest. De eerste raakt het oor, de tweede werkt door in het hart. De eerste mag misschien voor veel zonden bewaren, ze brengt de mens niet verder tot belijdenis van de waarheid. De tweede roeping verheerlijkt de mens inwendig, verlicht het verstand, heiligt de wil, zuivert en bestuurt de affecten en brengt de mens in de binnenkamer van de Heere.<sup>420</sup>

De roeping is onlosmakelijk verbonden aan het voornemen Gods. Dit betekent niet dat we zomaar raak kunnen leven, zonder het gebruik van de middelen. Hij zegt hierover dat 'Soodanige redeneringe is een smoock der helle, en vuyle ingeving des Satans, om u als een Vyandt Godes tot

417 Beukelman, *Uitgelezene keurstoffen* II, 279.

418 H. Florijn, 'Mees, Gregorius', in: *BLGNP* III, 263-264; M.W. van Rooijen-van Kempen, 'Mees, Gregorius', in: *ENR* II, 104-107.

419 Mees, *Gouden keten*, 99.

420 Mees, *Gouden keten*, 102.

een verderfelijcke rebellie op te stoocken.<sup>421</sup> Over de herschepping zegt hij dat

[zij] geschiet niet ongelijck de scheppinge, eerst wordt het uyt niet geschapen, dan werckt het geschapene met den Schepper in de onderhoudinge, want in de eerste werckinge van dese roeping na Godts voornemen werckt Godt alleen, daer en kan het minste van des Menschen hulpe niet invloeyen [...]. Wat kan een dode tot het leven of een niet tot de Schepinge toebrengen? Maer door de godtlijcke roeping levendigh wordende, geraeckt ghy uyt de duysternisse tot het licht; Hand. 26:18. En soo begint ghy te bewegen, de middelen aanvatten, en van onwilligh seer willigh en begerigh te worden [...]. Welcke werckinge meerder en meerder wordt, gelijck de Heere in sijn genaden wercking voortgaet [...]. So wordt de Mensche in de godlijcke roeping eerst overtuyght van sijn sonden, sijn mont gestopt, en voor Godt verdoemlijcke verklaert; Rom. 3:19. Daer op wordt sijn herte geheel weeck en verscheurt; 2 Kon. 22:19, Joel 2:13. Voorts komt er een kloppen op de borst en wanhope over sijn staet, wat sullen wij doen? Luk. 18:13, Hand. 2:37. En alsoo volghet het voornemen der Ziele om het Euangelium te gehoorsamen, en Jesum Christum met een oprecht geloove aen te nemen [...]. Een waer christen, die alrede geroepen is door de Geest der wedergeboorte, vernieuwt dagelijks sijn voornemen, om de roeping Gods na sijn geopenbaerde wille in te volgen, die en kan in geen sorgeloosheydt neersitten, en zich van 't gebruyck der middelen afhouden, also weynigh als een levendigh Schepsel van sijn dagelijks voedsel.<sup>422</sup>

Mees doet geen appèl op de affecten van zijn toehoorders. Wel spreekt hij met 'bewegelijke' woorden tot Gods volk.

#### 6.4.4.16.2 Romeinen 8:29

Mees noemt in zijn preek over Romeinen 8:29 geen thema. De verdeling is: 1. Welke personen er door God geroepen worden; namelijk die Hij tevoren heeft verordineerd. 2. Wat voor werk er aan hen is gedaan: deze heeft Hij ook geroepen.<sup>423</sup>

In de inleiding plaatst Mees aan de hand van Jesaja 4:3 de roeping onder de uitvoering van Gods eeuwige Raad in de gouden keten der zaligheid. Hij bestraft wie zegt dat het er niet toe doet hoe hij leeft als het toch van de uitverkiezing afhangt:

421 Mees, *Gouden keten*, 115.

422 Mees, *Gouden keten*, 115-117.

423 Mees, *Gouden keten*, 274.

Seght ghy, ick en kan de onveranderlijcke raedt Godt niet veranderen, heeft hy my gestelt tot verkrijginge der saligheydt, hy sal' er my oock toe roepen; dies sal ick in mijne wegen gaen, soo lange het my lustet; en gelieft het den Heere my te roepen, soo sal ick moeten gehoorsaemen.

Nee, zegt hij, zo gaat het niet. Hij roept het hun toe:

O roekeloose Mensche! Wilt ghy de roepinge Godts in wachten in de wegen des satans? Sult ghy het heylige by de honden vinden, ofte peerlen by de swijnen, Mat. 7:6, roept de Heere niet in de vergaderinge der Gemeynthe, onder de Bedieninge des H. Euangeliums, en in 't gebruyk der H. Sacramenten? [...] Daer is de werckwinckel van de Heyligen Geest; doe Thomas die versuimde is sijn geloove verswackt; Joh. 20:24-25. Maar Lydia's herte is aldaer geraackt [...].<sup>424</sup>

Mees geeft aan dat er geen geschiktheid is voor de wedergeboorte. Hij schrijft alles aan het welbehagen van God toe, als hij zegt: 'soo isser dan geen voren geschiktheid of eygen weerdigheydt in de mensche, maar alleen het welbehagen Gods, voorverordinerende de roepinge door sijn Geest want even Dese heeft Hy geroepen, dat is, de Bewercker is de selve Godt, die te voren gekent en te voren verordineert heeft.'<sup>425</sup>

God roept op drie manieren: door de natuur, door het Woord en door de Heilige Geest. Door de natuur spreekt God met krachtige stem, maar deze roeping is krachteloos tot zaligheid.<sup>426</sup> Door Zijn Woord roept God door de verkondiging van Wet en Evangelie. De wet roept door de donderende stem van Sinaï, het Evangelie als een liefelijke wind die de verbrijzelde zielen van Gods en Christus' wege bidt: Laat u met God verzoenen.<sup>427</sup> Deze roeping komt tot alle mensen, maar niet ieder wordt hierdoor tot God gebracht. Voor de verworpenen is het een gesloten boek.<sup>428</sup> Door Zijn Geest roept God innerlijk, onder de predikatie van het Evangelie. Dan wordt het hart van de uitverkorene wederom geboren door een geestelijke levendmaking.

Mees onderscheidt in de werking van de Heilige Geest drie handelingen. De eerste is een *voorbereiding* onder de predikatie van de wet, die het hart vermurwt, breekt en verbrijzelt, zodat door de eis van de wet alle verdorvenheid duidelijk bemerkt wordt. Dit leidt tot algehele verslagenheid

424 Mees, *Gouden keten*, 280-281.

425 Mees, *Gouden keten*, 287.

426 Mees, *Gouden keten*, 290.

427 Mees, *Gouden keten*, 292.

428 Mees, *Gouden keten*, 292-294.

en wanhopige verlegenheid, de droefheid der wereld, die de dood werkt. Dit leidt tot wanhoop, tenzij ze doorgaat en de ziel voortdrijft om genade te zoeken. Dan

is de ziele als in een middelstaet tusschen de onbekeerde en bekeerde, zijnde in staet om bekeert te worden, of in een neyginge en beweginge tot de bekeeringe door de Geest der wedergeboorte; gedenckende by hem selven, mijn richter sal ick om genade bidden; Job 9:15. Dat is een droefheydt na Godt, daer in geen ding schade wort geleden, want de droefheydt na Godt werkt een omberouwlijcke bekeeringe tot saligheyt; 2 Cor. 7:9-10.<sup>429</sup>

De tweede handeling van de Heilige Geest is de *vernieuwing*, die wordt gewerkt door de prediking van het Evangelie:

Een vernieuwing door de verkondiginge de H. Evangely, waer in de H. Geest aen het gebrokene verslagene hert de lieflijckheyt van de Heere Jesus vertoont, en soo levendich openbaert, dat de uytverkorene wordt geroepen door sijne genade, Gal. 1:15-16 en van Christo getrocken, om Hem na te loopen. [...] Doch dese werckinge des H. Geests alleen gelaten zijden, werckt niet meer dan een groote beweginge der hertstochten, soo dat Agrippa moest seggen, Ghy beweeght my byna een Christen te worden [...]. Want soo lange de Heylige Geest sijn Almachtige handt daer niet by en voegth, wordt de doode in de sonden niet levendigh gemaect; wonderlijck was het, dat de Tollenaers Johannem hoorende wierden gedoopt, en sy rechtveerdighden Godt; maar de Phariseen en wetgeleerde (die haer selven en alle weerelt, als de bescheydenste menschen de bequaemste en weerdighste scheenen, om geroepen te worden) hebben den raedt Godts tegen haer selven verworpen.<sup>430</sup>

Door de prediking van het Evangelie toont de Heere de dierbaarheid van Jezus en Zijn genade. Het gevolg:

En daer op voortgaet met sijn krachtige en onwederstandelijcke werckinge, alle hinder van vleesch en bloedt, verstocktheyt en boosheydt wech nemende, en de geheele mensche inwendigh veranderende [...]. Heyligende en tot de Heere treckende de wille, die als het bedencken des vleesch vyantschap was tegen Godt; beschikkende tot een bestendige Zedigheyt de Strijdigheydt der verdorvene hertstochten; omkeerende, en

429 Mees, *Gouden keten*, 295-297.

430 Mees, *Gouden keten*, 295-297.

ten goede aensettende de leden des lichaems [...]. Op dese manier geeft u de Godt onses Heeren Jesu Christi, de Vader der heerlijkheydt den Geest des wijsheydt, en der openbaringe, in sijne kennis; verlichtede oogen uwes verstand [...]. Dit Godtlijck werck des H. Geestes brengt dan een geheele verandering in den mensch, een nieuw verstant, wille, hartstocht, en lichaem, niet in haer wesen, maar in geestelijcke hoedanigheden en bequaemheden tot het salighmakende goet in Christo: op dat de geroepene reyn zij door het woort Christi; Joh. 15:3<sup>431</sup>

Als laatste noemt Mees de *verzegeling* van deze weldaad door de bediening van de sacramenten. Deze sacramenten zijn zichtbare tekenen en zegelen, om de onzichtbare genade door het zien van die tekenen en het horen van de beloften tot het hart te brengen.<sup>432</sup> In deze laatste preek zien we dat Mees meer op de affecten preekt. Hij spreekt hier zowel bekeerden als onbekeerden aan, recht toe recht aan, zonder aanzien des persoons.

Samenvattend kunnen we zeggen dat Mees de verschillende stadia in het voorbereidend werk gedetailleerd beschrijft. Hij maakt onderscheid tussen verbrijzeling en vernedering. Het voorbereidend werk, gewerkt door de Geest der dienstbaarheid, komt bij Mees sterk naar voren. Een heilzame wanhoop geldt bij hem als een vereiste. Hij benoemt het onderscheid tussen algemene en bijzondere genade, en hanteert een scherpe cesuur tussen Wet en Evangelie. De verbrijzeling en de vernedering gaan bij Mees aan de inwendige roeping en het geloof vooraf. Hij houdt de inwendige roeping en het geloof bij elkaar. Hij doet een appèl op de affecten en roept op tot zelfonderzoek.

#### 6.4.4.17 *Wilhelmus Themmen*

Wilhelmus Themmen (1696-1764) studeerde in Groningen onder (vooral) Antonius Driessen en Adam Isinck (1668-1727). In Nieuwe Pekela volgde Themmen Sicco Tjaden (1693-1726) op als predikant.<sup>433</sup>

##### 6.4.4.17.1 *Jesaja 66:2*

De tiende preek in Themmens bundel *Troostgronden* is de tweede over Jesaja 66:1-2. Deze preek is toegespitst op de woorden: 'Maar op dezen zal Ik zien.' Het thema is: 'Een regt arm en verslaagen herte beevende voor het Woort des Heeren, als de waare tempel des Allerhoogsten Godts, waarin Hy met Synen Geest wil woonen, en blyven tot in der eeuwigheit.'

431 Mees, *Gouden keten*, 298-299.

432 Mees, *Gouden keten*, 299.

433 De Jong, 'Sicco Tjaden', 207-209.

De verdeling is: '1. De voor- of onderwerpen van deze belofte. 2. De troostelijke toezegging, die God aan hun gedaan heeft.'<sup>434</sup>

In de inleiding gaat Themmen in op het offeren van de jonge duiven. Hij benadrukt het klieven van hun kop. Die kop duidt op het zondige 'eigen' dat daarin huist en tevens op het hart. Het Woord Gods werkt als levendig, krachtig en tweesnijdend zwaard om te klieven en te verbreken, om voor de Heere een rechte offerande te bereiden. Hiermee doet hij op het voorbereidend werk. In de verklaring behandelt Themmen uitgebreid wie en wat een arme en verslagene van geest is die voor Gods Woord beeft. Hij laat zien dat een 'doorklieving' nodig is om de zondaar af te brengen van alle farizeïstische schijnheiligheid. Alle hoogmoed en bedriegelijke schijndeugden moeten eruit. Daartoe gebruikt God Zijn Woord. Een werkelijk arme van geest heeft de volgende gestalten:

1. Hij bedekt zijne sonden, en gebreeken niet voor Godt, maar erkent, dat hij arm, elendig, naakt ende blind is; hij weet seer wel, dat in hem, dat is, in zijn vleesch, geen goet en woont [...].
2. Hij is getroffen in zijn herte, en gevoelt met eene innerlijke droefheit het gemis van de waare rijkdom zijner siele, gelijk de Verloren Soon [...].
3. Hij schaamt sig voor den Heiligen Israëls wegens de schande sijner naaktheit, en durft met den verleeenen Tollenaar zijne oogen niet opwaarts naa den Heemel slaan, om dat hij in alles den beelde Godts ongelijkformig is, en niets in sig selven vint als eene consciëntie der sonde, die hem gedurig beschuldigt voor het hoogste gerigte. [...]
4. Ook is zijn herte niet verheven, ende zijne oogen en zijn niet hooge, maar hij is klein, needrig en ootmoedig voor den Heere, en vindt niets in sig, dat hem bij Godt of menschen kan veraangenamen, nog eenige stoffe van roem uytleveren [...].
5. [...] soo wort ook de arme van geeste, die niets en heeft, om zijne siele in het leven te behouden, door een pijnlijk gevoel van zijne elende uyt sig selven gedreeven, en strax gaande gemaakt, om weemoedig zijn gebrek aan Godt bekent te maaken, zijn herte uyt te storten voor zijn aangezichte, hem met traanen en gebeden naa te loopen, een heilig geweld te doen op de ingewanden zijner barmhertigheid, en hem niet los te laten, tot dat hij zijne hongerige en dorstige siele versaadigt, en de reine begeertens sijnes herten met zijn goet vervult heeft.<sup>435</sup>

---

434 Themmen, *Vaste troostgronden*, 444.

435 Themmen, *Vaste troostgronden*, 451-452.

Een verslagene van geest betekent in het algemeen:

Soo veel, als van Godt of menschen, op allerlei wijze, en dat door allerlei werktuigen, gevoelig getroffen, geslaagen, gewondt, verplet, ende vergruyst sijn; sal het ons, in eene geestelijke sin oovergenomen, sulks eene siele te kennen geeven, die eensdeels door een leevendig gesigte van haare sonden en elenden, andersdeels door een innerlyk gevoel van haare, geestelyke armoede en gebreeken, dermaaten geraakt, gewondt ende verbryselft is, dat sy sig als een allerelendigste aan Godts voeten neederwerpt, haaren rigter om genaade smeekt, al haar heyl en saaligheid in niemand anders als in den Heere Jesus soekt.

Het is eene heilige gemoets-gestalte, die een gewis gevolg van de waare armoede der siele, en soo wel als deeze een vrugt des H. Geestes is [...].<sup>436</sup>

Hij die werkelijk arm naar de geest is,

1. Die is niet alleen door middel van de volmaakte wet, maar ook door eene inlichtinge des H. Geestes, van sijne siels armoede, gebrek en onmagt, waar in hij door de sonde gebragt is, bij sig selven oovertuygt, en erkent sig uyt dien hoofde met hert en mondt, als een nietige aardworm, [...] ontbloot van alle wijsheit, gerechtigheit, en heiligheit, en teffens van al het geene, dat tot de waare geluksaaligheid van eene onsterflijke siele behoort. [...]
2. Dit gesigte wort gevolgt van een pynlyk gevoel oover sijne allenthalve elende, en doet hem dikwijls deeze klagte uytstorten, ach ik elendig mensche enz. [...]
3. Het rechte gevoel verwekt droefheit, traanen, en jammerklagten tot God, die de moeite en het verdriet aanschouwt, en alleen magtig is, om ons gebrek door sijne algenoegzaamheit te vervullen.
4. De waare droefheit gaat gepaart met een heilige schaamte voor Godt, waar door men met den armen Tollenaar sijne sondige oogen niet durft opheffen naar den Heemel, maar gantsch neerslagtig is, en sijn aangesigt, als het waare, voor Godt verbergt [...].
5. De schaamte wort onmiddellijk gevolgt van een needrig en ootmoedig herte, dat in sig selven geene stoffe en vint om te roemen, maar geduirig smeekinge spreekt, sig buygt voor den Hoogen Godt, ende nederwerpt in stof en assche, waar uyt blijkt, dat dan de rechte arme ook verbryselde en verslaagene van geeste syn:
  - a. Verslaagen niet alleen over hun tijdelijke elenden, en de vreese des

---

436 Themmen, *Vaste troostgronden*, 453-454.

- doots en der helle, maar oover het quaat der sonde, als de oorsaak daar van
- b. Verslaagenen onder het gemis, van Godts gemeenschap, en hunne ongelijkformigheid aan het beelt sijner heiligheit.
  - c. Verslaagenen over hun sielsgebrek en armoede, waar door sy van alle weesenlijk goet ontbloot sijn, en niets hebben, dat sy den Heere konnen toebrengen.
  - d. Verslaagen, seg ik nog eens, oover hunne doodelijke onmagt, waar door sy niet in staat syn om voor Godt op eene betaamlijke wijze te dienen, en nog minder, om sig selven te redden uyt de diepte hunner elende.<sup>437</sup>

Themmen is zeer uitvoerig in het omschrijven van de kenmerken van de verslagenen. Hij roept op tot zelfonderzoek of men voldoet aan de genoemde kenmerken en om naar zekerheid te staan. Themmen is een bewogen prediker die tot de affecten van zijn hoorders spreekt:

Waar zijn die treurige Zions kinderen, die van schaamte en droefheit oover hunne sonden, aan den voetbank van den throon der genaade, in stof en assche neederliggen? Waar zijn die weenende en angstvallige sielen, die den weg hunner voetstappen met silte traanen bevogtigen; en al snickenede en schreyende den Heere Jesus agter naa wandelen?<sup>438</sup>

Samenvattend kunnen we zeggen dat Themmen de verschillende stadia in het voorbereidend werk gedetailleerd beschrijft. Hij maakt niet expliciet onderscheid tussen verbrijzeling en vernedering. Hij vereist een heilzame wanhoop aan eigen krachten. Hij benoemt het onderscheid tussen algemene en bijzondere genade en hanteert een scherpe cesuur tussen Wet en Evangelie. De vernedering gaan bij Themmen vooraf aan het geloof. Hij is een bewogen predikant die preekt op de affecten, en hij roept op tot zelfonderzoek.

#### 6.4.4.18 Joachim Mobachius

Joachim Mobachius (1699-1790) studeerde te Groningen. Hij begon zijn studie in 1717, het jaar dat de hoogleraar Antonius Driessen daar inaugureerde. Ook A. Isinck behoorde tot zijn hoogleraren.<sup>439</sup>

---

437 Themmen, *Vaste troostgronden*, 476.

438 Themmen, *Vaste troostgronden*, 471.

439 A.A.van der Schans, 'Mobachius, Joachimus', in: *ENR II*, 114-115.



#### 6.4.4.18.1 Jesaja 57:15

Mobachius heeft twee preken over Jesaja 57:15 gepubliceerd, de tiende en de elfde in zijn bundel *Vertoog van de Besondere Deugden*.<sup>440</sup> De thema's luiden: 'Geestelyke Verbryseldeheid' en 'Christelyke Nederigheid'. De verdeling van de eerste preek is:

1. De voorreden, behelzende de hoge Personagie, die hier spreekt, en zig zelfs in zijn Opperste Hoogheid beschrijfd, als de hoge enz.
2. De heerlijke betuiging die hij doet zo ten opzigt van hem zelve, nopende sijne Opper-hoogheid, en Heiligheid, als ook ten opzigt van alle ware verbrijzelde, en nedrige van geeste, of van harten, begrepen in deze woorden: Ik wone enz.
3. Het troostrijk einde waar toe; als' er tot een reden word bijgedaan: Opdat ik levendig make enz.

De verdeling van de tweede preek is: '1. Op de eigentlijke Onderwerpen, waarvan hier gesproken word, zijnde nedrige van geeste. 2. Op de belofte aan de zulke gedaan, hoe de Heere bij hun wonen wil. 3. Op het troostrijk einde, waar toe; 't is: opdat ik levendig make het harte der nederigen. Enz.' De preken zijn niet gedateerd, maar de bundel verscheen in 1741 en zullen dus waarschijnlijk stammen uit de tijd dat Mobachius te Nijkerk (Friesland) stond.

De christelijke nederigheid uit de tweede preek vloeit voort uit de verbrijzeling, die Mobachius in de eerste preek heeft behandeld. Daarin merkt hij over de verbrijzeling op:

Trouwens ons grondwoord zelfs, dat we hier vinden verbryzeld vertaald, geeft genoegzaam te kennen, dat dit is, die vrij verder gaat als zo een blote overtuiging: want het beduid geheel aan stukken breken, en iets tot gruis te vermalen, en zo te verbreken, vergruizen, en verbryzelen; zelfs volgens de kragt van het duitsche woord: En zo geeft het duidelijk zo een gestalte te kennen, waardoor niet alleen het harte gevoelig geraakt word, (dat ook wel in de blote consciëntie-overtuiging kan plaats hebben) maar waardoor te gelijk het harte geheel gebroken, en verbroken word, en dus als gescheurd, ja! geheel verbryzeld word; zodat ze nu een nieuw harte, en een nieuwe geest in haar binnenste ontvangen, en het stenen harte uit haar word weggenomen, en dus teffens alle de hoogtens die in het harte zijn van eige eer, eige kragt, eige zin, eige wil, eige werken, enz. ter neder geveld worden.<sup>441</sup>

440 Mobachius, *Vertoog van de besondre deugden*, 241, 276.

441 Mobachius, *Vertoog van de besondre deugden*, 262-263.

Deze verbrijzeling gaat gepaard met het verbreken van het juk van de zonden. De koperen deuren en de ijzeren grendels worden met geweld opengebroken en vergruisd, zodat Chrisus vrije toegang krijgt tot het hart. Deze verbrijzeling werkt een bijzondere weekheid in het hart, waardoor dat wegsmelt in een vloed van tranen van berouw, smart en schaamte over de zonden. Deze verbrijzeling is volgens Mobachius niet iets tijdelijks:

Dog of schoon zo een verbryzede, verslagene, en weeke gestalte des harten, zig wel eerst, en het meest, ja het gevoeligste, en aanhoudenste openbaard in een aanvangelijke overtuigde, en nieuws-bekeerde; zo blijfd de zelve egter min, of meer hen bij in de voortgang, en in de grond' of schoon juist altijd niet even gevoelig; maar de eene tijd min, ende andre tijd meer; en besonder openbaard die zig in Gods kinderen op besondere tijden, als zij in grote zonden gevallen zijn.<sup>442</sup>

Op de verbrijzeling volgt – in de volgende preek – de nederigheid:

Wijders gaat dan ook de ware nederigheid des harten gepaard met de ware verslagentheid, en verbryzeldheid des geestes; dog zo, dat in order eigentlijk de nederigheid daar op volgd, daarom word hier in onzen Tekst dit beijde te zamen gevoegd; te weten, het bezitten van een verbryzede; ofte verslagene; of verbroken geest, en van een nedrige geest; dog zo, dat'er eerst voorgaat een verbryzede geest; als'er staat, en (te weten, ik wone) by dien, die eenes verbryzelden, en nedrigen geestes is. En te regt: want de ware nederigheid moet uit een regt verbroken, en verbryzede gestalte des harten hervoortkomen; omdat zo lang het herte niet verbroken, vermurfd, gedweeg, en buigzaam gemaakt is door de wondren van vrije genade: zo lang die hoogtens van eigen eer, eigen wijsheid, eigen waardigheid, eigen verdiensten, zin, wil enz. niet ter neder zijn geworpen, zo lang zal de mens zig niet regt, en in den grond zijns harten vernederen onder de krachtige hand Gods, en zo lang zal, en kan hij niet regt zagtmoedig, ootmoedig, nedrig, en klein zijn; maar is, en blijfd in de grond even trots, hoogmoedig, opgeblazen, onzagtmoedig, haastig, en wraakgierig.<sup>443</sup>

Mobachius roept zijn hoorders op zich te toetsen aan de genoemde kenmerken van de verbrijzeling en de vernedering.

Hij neemt alle middelen te baat om de affecten op te wekken. De onbekeerden spreekt hij aan op hun geweten en dreigt hen met de straf

442 Mobachius, *Vertoog van de besondre deugden*, 266.

443 Mobachius, *Vertoog van de besondre deugden*, 285.

van Gods toorn. Hij maakt ze jaloers door te wijzen op het geluk van Gods volk. Hij wekt ze op tot zelfonderzoek, om de zonden te haten en hij wekt ze op om de middelen ijverig te gebruiken. Gods volk wekt hij op tot zelfonderzoek en tot het vrezen van God, het verlangen naar Hem, tot droefheid en schaamte over hun zonden.<sup>444</sup>

#### 6.4.4.18.2 *Jesaja 66:2*

De negende preek uit dezelfde bundel gaat over Jesaja 66:2. Het thema daarvan luidt: 'Geestelyke Armoede.' De verdeling luidt: '1. Op de Personen, van welke de Profeet, of liever de Heere door de mond van den Profeet gewaagd, en welke de eigenste onderwerpen zijn van zo grote belofte [...]. 2. Op het uitnemend geluk der zulker; of de troostryke belofte, die Jehovah aan hun, en van hunnentwege doet, als hij zegd: Op deze zal ik zien.'<sup>445</sup> De bundel verscheen in 1741 en dus is de preek wellicht eveneens gehouden in de tijd dat Mobachius te Nijkerk stond.

Mobachius spreekt in de inleiding uitgebreid over het berouw van David en over diens gebroken geest:

Door welke gebroken geest, hij verstaat, een geest, of hart, of ziel van een bekommerd, bedroefd, verlegen, ootmoedig, en heylbegerig sondaar; een hart, en geest welke als gewond, gescheurd, gekneusd, verslagen, en verbrijzeld is, uit aanmerking, en een levendig gevoel, en bezef van de grootheid, veelheid, vuilheid, en strafwaardigheden zijner zonden, waardoor men [...] beefd voor Gods Heiligheid, en Regtvaardigheid, die men door de zelve getergd heeft: hoedanig een gebroken geest dan over staat tegens een stevige, en onbuigzame wille, en door het berouw over de zonde in des zelfs onbuigzaamheid, en wederhorigheid, gebroken, en wijders al meer, en meer verbroken word, als de heerschende macht der zonde, door een innig afgrijzen, en haat nepens de verfoejelykheid der inwonende begeerlykheden word afgebroken, en magteloos gemaakt, en als de medegaande droefheid, die na God is, het zelve vervuld met een levendig bezeffen van haar eige uiterste onwaardigheid, en geheel ontledigd van alle waan van eige gerechtigheid, waardigheid, en verdienste, en het zelve bezet houd met een gedurige, en angstvallige bekommring om zalig te worden, en te ontvlieden van den toekomstende toorn; uitroepende in een Heilige verslagendheid: wat moeten wij doen om zalig te worden.<sup>446</sup>

444 Mobachius, *Vertoog van de besondere deugden*, 268-276.

445 Mobachius, *Vertoog van de besondere deugden*, 203.

446 Mobachius, *Vertoog van de besondere deugden*, 204.

Mobachius roept op tot zelfonderzoek, want velen bedriegen zichzelf. Hij wekt hen op om te vluchten voor de toekomstige toorn. De gelovigen houdt hij kenmerken voor om hen ertoe op te wekken zonder ophouden God te danken voor Zijn genadewerk.

Hij preekt op de affecten als hij onder andere vraagt naar de ondervinding van de smarten van de wedergeboorte, of ze begerig zijn naar de onvervalste en redelijke melk van Gods Woord, of ze er verliefd op zijn geworden om het beeld Gods in hun woord en wandel te mogen vertonen, en of ze een oprechte liefde hebben tot hen die uit God geboren zijn.<sup>447</sup>

#### 6.4.4.18.3 *Jeremia 31:18*

In zijn preek over Jeremia 31:18 noemt Mobachius geen thema. De verdeling is: '1. Eene klagte van Ephraim, wegens de van God vrugtelose aangewende tuchtigen omtrent hem. 2. Een ootmoedig gebed van Ephraim, om daer door eindelijk tot waere boete, en bekering gebragt te worden. 3. De bijgevoegde drangreden.'<sup>448</sup> Deze niet gedateerde preek maakt onderdeel uit van zijn verklaring van Jeremia 31, die in 1746 verscheen. In het voorbericht zegt hij dat hij over enige 'stoffen' van dit werk in 's-Hertogenbosch heeft gepreekt. Daar stond hij van 1741 tot 1777. In die tijd zullen we de uitgesproken preken dus moeten plaatsen.

In de besproken preek legt Mobachius uit wat bekering is. Als God het verstand verlicht, wordt een mens wijs en raakt hij aan zichzelf bekend. Voorheen was hij rijk, maar nu ziet hij dat hij een walgelijk schepsel is. Hij leert zijn aangeboren verdorvenheid kennen. Als hij van eigenliefde bevrijd is, volgt: 'Ik heb op de heup geklopt.' Dit houdt een grote mate van droefheid, pijn en smart in:

Een der eerste uitwerkingen dog van een brekende droefheid is, de handen uit onmagt, of hopeloosheid op de dyen neder te laten vallen, om te tonen dat het een harte-wee is; en wel sodanig een als die der Vrouwen in barens-nood [...] of als radelose, en wanhopige menschen in de uiterste verlegenheid doen, niet wetende wat zij aanvaerden zullen.<sup>449</sup>

#### Het tweede gevolg van de bekering

was de H. schaemte, waer mede Ephraim nu was aengedaen geweest, als hij zegd: ik ben beschaemd; ja! ook schaemrood geworden. [...] Zulk een

447 Mobachius, *Vertoog van de besondere deugden*, 197.

448 Mobachius, *De langh gewenschte en vast aenstaende bekering*, 330.

449 Mobachius, *De langh gewenschte en vast aenstaende bekering*, 349.

schaemte nu overkoomd den Sondaer naedat hij bekeerd is, en met een regt gesigt, en berouw is aengedaen omtrent sijne voorgaende daeden [...]. O! zulk een Sondaer durfd als dan sijn hoofd bijnae niet opheffen; hij staet nu van verre met de ootmoedige Tollenauer, en schaemd zig voor God en menschen.<sup>450</sup>

Mobachius stelt dat bekering gepaard gaat met

Een berouw dat hartelik en waeragtig, ja! doorgaende is, en gaet over alle sonden, soo wel kleine, als groote, verborgene, als openbaere; een berouw dat niet soo zeer gaat over enig nadeel dat men door de sonde en sijn vorig sondig levens-bedryf in sijn geld, en goed, in sijn ligchaem, of in sijn goede naem en faem ontfangen heeft, maer 't welk gaet over de sonde als sonde zelfs, het walgelyke, het onbetamelyke, het God-onteerende, en Hemelgergende dat 'er in de sonde is; een berouw dat egter ymand niet brengt tot wanhope met Cain [...] maer 't geen den mensch na Jesus doet vlieden, en in hem werkt een onberouwelyke bekeringe tot zaligheid, dat is, een levendige haet tegens de vorige, en alle sonden; een volkomene afstand van de selve, hoe lief ze hem ook mogten geweest zij.<sup>451</sup>

In de preek worden de kenmerken van de bekering genoemd waaraan ieder zich kan toetsen. Mobachius wekt zijn hoorders op om niet in de eerste beginselen te blijven steken. Hij preekt hier niet op de affecten, zoals hij in andere preken uitgebreid doet. Waarschijnlijk heeft dit ermee te maken dat dit meer een verklaring dan een preek is.

Samenvattend kunnen we zeggen dat Mobachius de verschillende stadia in het voorbereidend werk gedetailleerd beschrijft. Hij maakt een duidelijk onderscheid tussen verbrijzeling en vernedering. Het voorbereidend werk, gewerkt door de Geest der dienstbaarheid, komt bij Mobachius sterk naar voren. Hij vereist een heilzame wanhoop. Hij benoemt het onderscheid tussen algemene en bijzondere genade. De cesuur tussen Wet en Evangelie wordt door hem scherp gehanteerd. De verbrijzeling en de vernedering gaan bij hem aan het geloof vooraf. Mobachius preekt op de affecten en roept op tot zelfonderzoek, waarbij hij de kenmerken van het zaligmakend werk der genade benoemt.

450 Mobachius, *De langh gewenschte en vast aenstaende bekering*, 349-350.

451 Mobachius, *De langh gewenschte en vast aenstaende bekering*, 352-353.

#### 6.4.5 Conclusies

In deze paragraaf worden vanuit de onderzoeksresultaten conclusies getrokken. Eerst volgt een aantal algemene opmerkingen rondom historische vragen, daarna een schematisch totaaloverzicht van alle auteurs. In dit schema geef ik van iedere auteur de plaats en het begingjaar van zijn studie, vervolgens som ik per auteur de genoemde kenmerken op en in de laatste kolom volgt een overzicht van de hoogleraren die in die tijd les gaven aan de verschillende universiteiten. De bedoeling van dit overzicht is om na te gaan of er sprake is van een directe of indirecte beïnvloeding van de student door een hoogleraar aan die universiteit. Na het overzicht ga ik specifiek in op de vragen rondom het voorbereidend werk.

##### 6.4.5.1 Algemeen

Wat opvalt, is dat Nederlandse auteurs veel van de Bijbelteksten die in relatie staan met het voorbereidend werk, gebruiken voor hun preken rondom het Heilig Avondmaal. Dit is niet vreemd, aangezien zelfbeproeving en zelfonderzoek daarbij een grote rol spelen, vooral in voorbereidingspreken. Toegang tot het Heilig Avondmaal hield in dat men kennis had van ellende, verlossing en dankbaarheid.

Sommige preken verwijzen ook naar de actualiteit van die dagen, zoals de preken voor bid- of boetedagen, die op last van de overheid werden uitgeschreven.

Van de achttien auteurs hebben er acht gestudeerd aan de universiteit in Leiden, vijf in Utrecht, drie in Groningen, twee in Franeker en een in Bremen. Joos van Laren heeft zowel in Leiden als in Franeker gestudeerd, Johannes Martinus zowel in Bremen als in Franeker, en Johannes Beukelman zowel in Utrecht als in Leiden.

##### 6.4.5.2 *Formeel*

Als we letten op de formele aspecten van de besproken preken, constateren we allereerst dat de meeste van de predikanten geen thema noemen, maar wel een verdeling geven. Die verdeling volgt de tekst meestal op de voet.

De structuur van de preek heeft zich in de loop der jaren gewijzigd. De oudste preken, die van Willem Teellinck, Joos van Laren, Jakobus Hollebeek en Johannes Martinus, kenmerken zich door eerst een leer voor te stellen, die vervolgens met redenen te onderbouwen en dan door middel van gebruiken ofwel nuttigheden toe te passen. Ook beantwoorden ze allerlei tegenwerpingen en vragen. Latere predikanten als Jakobus Bortius, Franciscus Ridderus en Gregorius Mees hebben deze structuur los-

gelaten en bewegen zich al meer naar een nieuwe homiletische structuur, die uitmondt in een volgorde inleiding, samenhang en verdeling, tekstuitleg en daarna de toepassing. In de toepassing spreken zij de verschillende soorten hoorders afzonderlijk aan. Verder valt op dat de preken van hen die aan de universiteit van Groningen hebben gestudeerd, zoals Joachim Mobachius en Wilhelmus Themmen, uitmunten door zeer lange toepassingen.

Een aantal van de predikanten is in de besproken preken heel terughoudend met het doen van een appèl op de affecten, zoals Willem Teellinck en Franciscus Ridderus. De overigen zetten dit middel om de affecten in beweging te brengen wel nadrukkelijk in. Hun preken zijn echter nog niet te vergelijken met bijvoorbeeld de preken van Thomas Hooker. Hij richtte zich in de *uses* van zijn preken vooral op de affecten, die hij zag als voertuigen tot de ziel.

#### *6.4.5.3 Toegespitst op het onderzoek van het voorbereidend werk*

In het onderzoek van de preken hebben we ons vooral gericht op de kenmerken van het voorbereidend werk. In onderstaand overzicht zijn die weergegeven: de oproep tot heilzame wanhoop, het onderscheid en de noodzaak van verbrijzeling en vernedering voorafgaande aan het geloof, de oproep tot zelfonderzoek en de scherpe cesuur tussen Wet en Evangelie. Als het gaat om de heilzame wanhoop, moet worden opgemerkt dat het hierbij niet altijd gaat om de meest vérgaande vorm, zoals Thomas Hooker en Thomas Shepard die voorstonden.

Dit overzicht is gesorteerd op het inschrijvingsjaar aan de universiteit van de desbetreffende auteur. De letter duidt de universiteitsplaats aan, gevolgd door het jaar van inschrijving. Per onderdeel van het overzicht geef ik een korte toelichting naar aanleiding van het uitgevoerde onderzoek.

Auteur	Plaats studie en startjaar aan de universiteit	1. Oproep tot heilzame wanhoop	2. Aanbod van genade	3. Onderscheid verbrijzeling/ ververneding	4. Verbrijzeling/verneding vereist voortgaand geloof	5. Kenmerken voorbereidend werk	6. Oproep tot zelfonderzoek	7. Detaillering van stappen voortgaand het geloof	8. Uitgebreide exegese tekst	9. Scherpe cesuur Wet en Evangelie	10. Hoorders worden onderscheiden aangesproken	11. Pastorale beweging in geestelijke leiding	12. Preken op de affecten	13. Rechte leven	14. Eerste/tweede wedergeboorte	15. Voorbereidend werk buiten de effectual call	Hoogleraren aan de Universiteit waar de auteurs hebben gestudeerd.
W. Teellinck	L1593		X		X	X	X	X	X	X	X	X	X	X	X	X	L. Trelcatius jr. F. Gomarus J. Cuchlinus
J. van Laren	L1602 F1604		X		X			X	X	X	X	X	X	X	X	X	S. Lubbertus A. Nerdenus L. Trelcatius jr. F. Gomarus J. Arminius
J. Hollebeek	L1605 L1621		X					X		X	X		X		X	X	F. Gomarus L. de Dieu J. Arminius J. Polyander A. Thysius A. Rivet A. Walaeus
J. Martinus	B1621 F1625		X		X					X	X	X	X	X	X	X	J. Crellius M. Schotanus S. Lubbertus J. Maccovius W. Amesius
J. Borstius	L1633				X		X	X	X	X	X	X	X	X	X	X	L. de Dieu J. Trigland J. Polyander A. Thysius A. Walaeus
F. Ridderus	L1638		X		X		X	X	X	X	X	X	X		X	X	J. Trigland A. Heydanus A. Thysius A. Walaeus J. Polyander
P. van Mastricht	U1647	X		X	X		X	X	X	X	X	X	X	X	X	X	G. Voetius C. Dematius J. Hoornbeek
G. Mees	G1648	X		X	X	X	X	X	X	X	X	X	X		X	X	S. Maresius J. Alting M. Schoock



Auteur	Plaats studie en startjaar aan de universiteit	1. Oproep tot heilzame wanhoop	2. Aanbod van genade	3. Onderscheid verbijzeling/ ververnederig	4. Verbijzeling/vernederig vereist vooraangaand geloof	5. Kenmerken voorbereidend werk	6. Oproep tot zelfonderzoek	7. Detaillering van stappen vooraangaand het geloof	8. Uitgebreide exegese tekst	9. Scherpe cesuur Wet en Evangelie aangesproken	10. Hoorders worden onderscheiden	11. Pastorale beweging in geestelijke leiding	12. Preken op de affecten	13. Reche leven	14. Eerste/tweede wedergeboorte	15. Voorbereidend werk buiten de effectual call	Hoogleraren aan de Universiteit waar de auteurs hebben gestudeerd.
P. van Staveren	L1650		X	X	X		X	X	X	X	X	X	X			X	J. Coccejus J. Trigland J. Hoornbeek
P. van der Hagen	L1650 L1662		X	X	X		X	X	X	X	X	X	X			X	J. Coccejus J. Trigland J. Hoornbeek
F. Costerus	U1651		X		X		X	X	X	X	X		X	X			G. Voetius A. Essenius J. Hoornbeek C. Dematius
A. Hellenbroek	L1677		X	X	X		X	X	X	X	X	X	X	X		X	L. Wolzogen F. Spanheim jr. S. le Moine
C. Tuinman	U1677	X	X	X	X	X	X	X	X	X	X	X	X	X	X		M. Leydecker F. Burmannus P. van Maastricht A. Essenius H. Witsius
W. Thermen	G1711	X	X		X	X	X	X	X	X	X	X	X	X			A. Driessen A. Isinck T.H. van den Honert
J. Vermeer	U1714	X	X	X	X	X	X	X	X	X	X	X	X	X			
J. Mobachius	G1717	X	X	X	X	X	X	X	X	X	X	X	X	X			A. Driessen A. Isinck
J. Beukelman	U1720 L1723	X	X	X	X	X	X	X	X	X	X	X	X	X			M. Leydecker J. À Mark A. Schultens T.H. van den Honert F. Fabricius D. Mill J. Luits
J. Barueth	L1727	X	X	X	X	X	X	X	X	X	X	X	X			X	J. À Mark A. Schultens T.H. van den Honert F. Fabricius

De afkortingen van de universiteitssteden zijn:

B = Bremen, F = Franeker, G = Groningen. L = Leiden, U = Utrecht

1. *Oproep tot heilzame wanhoop.* In navolging van de puriteinen had Voetius de heilzame wanhoop al eerder benoemd, maar in preken komen we de oproep ertoe pas tegen bij Petrus van Mastricht. Het gaat dan vooral om het wanhopen aan alles buiten Christus, zoals eigen werken, eigen hulp, eigengerechtigheid en de gebeden van Gods volk. In de preken van leerlingen van Van Mastricht zien we dit onderwerp terugkomen.
2. *Aanbod van genade.* De puriteinen wordt nogal eens verweten dat ze door de leer van het voorbereidend werk een voorwaardelijk Evangelie preekten. Uit de preken van Thomas Hooker blijkt het tegendeel. Zijn prediking gaat gepaard met enerzijds een sterke nadruk op het voorbereidend werk en anderszijds een vrij aanbod van genade. Vooral in zijn eerste preek uit *The vnbeleever's preparing for Christ* (over Openb. 22:17) benadrukt hij dit heel sterk.<sup>452</sup> Ook de meeste onderzochte preken van Nederlandse auteurs bevatten een aanbod van genade tot alle hoorders. Het ligt niet aan God, Hij heeft geen lust in de dood van de zondaren. Dat wil niet zeggen dat de auteurs de geestelijke onmacht van de mens loochenden, wel dat ze wijzen op de kracht van het gepredikte Woord, waardoor de dode zondaar van dood levend wordt gemaakt. Ze benadrukken daarbij sterk het gebruik van de middelen. De wet moet scherp worden geprekeerd om de zondaar de spiegel voor te houden en hem als een tuchtmeester tot Christus te leiden.
3. *Onderscheid tussen verbrijzeling en vernedering.* Thomas Hooker heeft de verbrijzeling benadrukt, om daardoor de ziel los te scheuren van de zonde. Zolang de zondaar nog met vermaak kan zondigen, is er geen plaats voor vernedering, een droefheid naar God. De banden met de zonde moeten worden doorgesneden. Deze verbrijzeling gaat gepaard met een innige kennis en gevoel van de zonde dat men die hoge God zozeer heeft beledigd en Zijn toorn heeft verdiend. Het beeld van de pinksterlingen in Handelingen 2:37 en de verloren zoon uit Lukas 15 komt in verschillende preken naar voren. Vernedering neemt alle hoogmoed weg en verootmoedigt de zondaar. Ze werkt een onberouwelijke bekering, die gepaard gaat met een diepe droefheid over de zonde als zonde. Vernedering doet opstaan en terugkeren naar het Vaderhuis. Uit het onderzoek blijkt dat pas vanaf Petrus van Mastricht dit onderscheid tussen verbrijzeling en vernedering meer wordt benadrukt.

---

452 A. Baars, Inleiding tot: Hooker, *Zelfverloochening en zelfbeproeving*, 87-90.

4. *Verbrijzeling en vernedering vereist vóór het geloof.* Verbrijzeling en vernedering nemen de belemmeringen weg die het geloof de toegang verhinderen om te komen in het hart. De eerste belemmering is 'stille gerustheid'. De tweede belemmering is dat de ziel denkt dat hij het zelf door de werken op kan lossen. Ook hier blijkt uit het onderzoek dat het benadrukken van de verbrijzeling en de vernedering in de preken van de onderzochte Nederlandse auteurs pas in het midden van de zeventiende eeuw meer naar voren komt. Is dit een reactie die voortkomt uit de remonstrantse twisten of is het iets wat ontstaan is vanwege het toenemend aantal mondchristenen, die zonder bevindelijke kennis zich bij de kerk voegden en toetraden tot het Heilig Avondmaal? Nader onderzoek is daarvoor nodig. Calvijn noemt in zijn *Institutie* in III 3,3 de 'contritie of vermorseling' bij andere godgeleerden, als eerste deel van de boetvaardigheid.
5. *Kenmerken van het voorbereidend werk.* De kenmerken die we hierboven al hebben genoemd, komen in de preken vooral in het zelfonderzoek en in de toepassingen naar voren. Wat overigens opvalt, is dat men in de loop van de zeventiende eeuw duidelijk onderscheid maakt tussen mensen die in hun jonge jaren onder de waarheid zijn opgevoed en niet weten van een 'plotseling' bekering, en mensen die zoals de pinksterlingen en Paulus als een vuurbrand uit het vuur zijn gerukt.
6. *Oproep tot zelfonderzoek.* De oproep tot zelfonderzoek is niet uniek. Dit komt bij alle onderzochte auteurs terug. De mate en de diepte van het onderzoek kan verschillen. Wat daarin wel opvalt, is dat het noemen van het aantal kenmerken toeneemt naarmate de toepassingen langer worden. De nadruk komt dan toch meer te liggen op het 'rechte leven' dan op de 'rechte leer'. Het doel van het noemen van de kenmerken is om de mensen meer zekerheid te geven over hun staat. De voorzichtigheid die onder anderen Hoornbeeck en Knibbe betrachtten in het geven van kenmerken, laten de latere auteurs los.
7. *Detailtering van stappen voor het geloof.* De ramistische invloed van Amesius blijkt vooral in de steeds verder gaande detailtering van de stappen die aan het geloof voorafgaan. Wat in het begin van de zeventiende eeuw nagenoeg ontbreekt, zien we in het midden van de zeventiende eeuw steeds sterker naar voren komen. De stappen worden steeds gedetailleerder weergegeven. Het gevolg is dat de toepassingen daardoor langer worden. Vooral in de uitgebreide toepassingen van de in Groningen opgeleide predikanten Themmen en Mobachius zien we dit terug. Dit was nog niet het geval bij de preken van de uit Groningen afkomstige Gregorius Mees. Bij de voetianen zien we na verloop van tijd de toepassing langer worden dan bijvoorbeeld bij de coccejansen.

8. *Uitgebreide exegese van de tekst.* De uitgebreide exegese van de tekst laat zien dat de Nederlandse auteurs dit onderdeel belangrijker vonden dan de puriteinse schrijvers. In het geven van geestelijke leiding in de preken doen de Nederlandse auteurs niet onder voor de puriteinen. De prediking van de puriteinen is echter appellerender van aard, terwijl de Nederlanders veel beschrijvender preken. Bij de Nederlandse auteurs komt het appellerende aspect vooral in de toepassing naar voren.
9. *Scherpe cesuur tussen Wet en Evangelie.* Ondanks de scherpe cesuur tussen Wet en Evangelie die de onderzochte auteurs aanbrengen, worden ze niet van elkaar losgemaakt. Het enkel preken van de wet leidt tot wanhoop. In de prediking komt zowel de slaande als de helende hand naar voren. In het begin van de zeventiende eeuw zien we bij Willem Teellinck, Joos van Laren, Jakobus Hollebeek, Franciscus Ridderus en Johannes Martinus de ontdekkende functie van de wet scherper naar voren komen dan bij de latere auteurs. Hoe verder men in de tijd komt, des te meer zien we een vermenging van Wet en Evangelie.
10. *Hoorders worden onderscheiden aangesproken.* Het onderscheiden preken zien we bij alle genoemde auteurs. Mede onder invloed van Amesius zien we dat het geloofsleven van de hoorders langzamerhand steeds meer aandacht krijgt, waardoor de toepassingen langer worden. Daarin lezen we dan uitgebreide waarschuwingen aan onbekeerde zondaren, bemoedigingen of vermaningen aan zwak- en sterkgelovigen en opwekkingen om de roeping en verkiezing vast te maken. Het valt op dat de preken van predikanten opgeleid in Utrecht en Groningen, langere toepassingen hebben dan die van hun collega's die in Leiden zijn opgeleid. In een vergelijkend onderzoek met andere predikanten in die tijd, die van de coccejaanse of ernstig-coccejaanse richting zijn, blijkt dat deze toepassingen aanmerkelijk korter zijn dan in voetiaanse preken. De invloed van het puritanisme, gepaard gaande met de ramistische aandacht voor het 'rechte leven', is dus duidelijk waarneembaar. Deze invloed past ook bij het concept van de Nadere Reformatie met als grote promotor Willem Teellinck en op de universiteit Gisbertus Voetius.
11. *Pastorale bewogenheid in het geestelijk leiding geven.* De meeste auteurs laten zich in hun preken zien als herders die hun schapen voorgaan. Ze laten hun hart zien en staan niet boven de gemeente. De meeste toepassingen zijn in de wij-vorm, de predikanten sluiten zichzelf in bij hun hoorders.
12. *Preken op de affecten.* De Engelse preken, en dan vooral de preken van Thomas Hooker, Thomas Shepard en John Rogers, staan bekend van-

wege hun sterk appèl op de affecten. Ook bij dit aspect zien we de invloed vanuit de Utrechtse universiteit naar voren komen, vooral van Gisbertus Voetius. De Leidse universiteit richtte zich meer op de 'rechte leer' dan op het 'rechte leven'. Onder invloed van het puritanisme richtte Willem Teellinck zijn preken meer op de affecten als voertuigen tot het hart. Dit gold ook voor William Amesius, die met zijn boek over de *Conscientie* een extra impuls gaf aan het preken op de affecten.

13. *Nadruk op het rechte leven.* Aan het eind van de zestiende en aan het begin van de zeventiende eeuw lag de nadruk in de theologie meer op de rechte leer dan op het rechte leven. Dit was ook de klacht van de Engelse godgeleerden op de Synode van Dordrecht. Eenzelfde klacht uit ook Thomas Hooker in een brief aan John Cotton. Onder invloed van onder anderen Willem Teellinck, William Amesius en Gisbertus Voetius veranderde dit. Bij de eerste was dat vooral als predikant en auteur, bij de andere twee vooral op academisch niveau. Deze verandering liep parallel met het op de markt komen van een enorme hoeveelheid vertaalde puriteinse werken, die de nadruk legden op het praktikale leven. Ook hier zien we de invloed van de universiteit van Utrecht en Franeker terug. Leiden kreeg in 1654 in de persoon van Johannes Hoornbeeck een voorstander van het 'rechte leven'. Aan de universiteit van Franeker is de invloed van Amesius kort geweest.
14. *Het leren van een eerste en tweede wedergeboorte.* Bij Voetius hebben we gezien hoe de wedergeboorte al vroeg kon plaatsvinden, voordat de inwendige roeping (effectual call) plaatsvond. Daardoor ontstond er tijdens de inwendige roeping een zogenaamde tweede wedergeboorte. Voetius leerde het voorbereidend werk voorafgaand aan het geloof, wat voortvloeit uit de eerste wedergeboorte, met andere woorden, het zaad der wedergeboorte ontkiemt en komt tot daden. Hierdoor concludeerde Witsius dat het verschil tussen de godgeleerden op dit punt meer een verschil van woorden dan van zaken was. Terwijl de voorstanders van het voorbereidend werk het geloof lieten beginnen bij de vernieuwing van de wil en de kennis van Christus door uitgaande daden, zien we bij anderen dat ze het geloof (niet in uitgaande daden) laten beginnen bij de eerste wedergeboorte, bij de habitus. Hierdoor plaatsen ze het voorbereidend werk binnen de effectual call, terwijl degenen die het voorbereidend werk leerden, het erbuiten plaatsen. Voorbeelden van predikanten die het binnen de inwendige roeping of 'effectual call' plaatsen, zijn Petrus van Maastricht, Florentius Costerus, Wilhelmus Themmen, Justus Vermeer, Joachim Moba-chius en Johannes Beukelman.

15. *Het voorbereidend werk buiten de inwendige roeping (effectual call)*. In het hoofdstuk over de zielsvermogens hebben we geconstateerd dat degenen die het voorbereidend werk leerden, dit plaatsten vóór de inwendige roeping ofwel de ‘effectual call’. Overtuigingen door de wet vallen buiten de zaligmakende kenmerken van het geloof. Het is voorbereidend. Ditzelfde geldt ook voor de verlichting van het verstand en het toestemmen van de waarheid. Het geloof bestaat in het vertrouwen en dat is een zaak van de wil en niet van het verstand. In feite ligt hier de kiem voor latere theologische discussies tussen onder anderen Theodorus van Thuynen (1679-1742) en Antonius Driessen (1684-1748), Friedrich Adolf Lampe (1683-1729) en Martinus Swarte (1669-1745). Van Thuynen, Driessen en Swarte stelden het geloof vooral in het toestemmen met het verstand, terwijl Lampe het geloof stelde in de toestemming van de wil.<sup>453</sup> In ons onderzoek blijkt dat het voorbereidend werk door de meesten vóór de inwendige roeping geplaatst wordt. De wet doodt en het Evangelie maakt levend. Het geloof uit zich in daden. Petrus van Maastricht plaatst het voorbereidend werk onder het hoofdstuk bekering, ná de inwendige roeping en ná de wedergeboorte, maar vóór het geloof. Hij volgt hierin Voetius na. Ditzelfde zien we bij Hermannus Witsius en anderen. De scherpe scheiding tussen Wet en Evangelie vervaagt hierdoor met als gevaar een vermenging van Wet en Evangelie.

De inwendige roeping, het geloof, de wedergeboorte en de rechtvaardigmaking worden door de reformatoren en nadere reformatoren gezien als een logische orde, maar ze vinden alle chronologisch wél op hetzelfde moment plaats. Door het apart benoemen van levendmaking, wedergeboorte en bekering ontstaat het gevaar dat men deze als aparte stappen ging zien in chronologische volgorde. Hierdoor ontstaat een inwendige roeping, levendmaking en wedergeboorte losgemaakt van het geloof en de rechtvaardigmaking, en wordt er een chronologische volgorde aangebracht. Dat dit gevolgen heeft voor de prediking mag duidelijk zijn.

---

453 Zie Clements, ‘De praktijk van het geloof tegen het licht van de gereformeerde leer’. Een vergelijkbare discussie vond plaats tussen Theodorus van der Groe (1705-1784) en Alexander Comrie.’

## 7 Voorbereidend werk in meer praktische geschriften

In hoofdstuk 6 hebben we de doorwerking van het voorbereidend werk gezien in de verschillende homiletieken, catechismuspreken en preken over Bijbelteksten. We vervolgen het onderzoek in theologische verhandelingen en daarna in enkele handboeken voor ziekentroosters.

### 7.1 Het voorbereidend werk in theologische verhandelingen

Bij de zoektocht naar en selectie van auteurs die voor het onderzoek in aanmerking komen, heb ik gekeken naar verhandelingen over de wedergeboorte en de bekering van Nederlandse auteurs in de zeventiende en achttiende eeuw. Deze verhandelingen verschillen van de in het voorgaande hoofdstuk besproken dogmatieken door hun meer praktische insteek bij de bespreking van een facet uit de geloofsleer.

#### 7.1.1 *Verantwoording auteurs*

De selectie ziet er als volgt uit: Willem Teellinck, *Den christeliicken leytsman aen-wijsende de practijcke der warer bekeeringhe* (1618); Guilielmus Saldenus, *De wech des levens*; Wilhelmus à Brakel, *Leere en leydinge der labadisten ontdeekt en wederleyt in een antwoord op P. Yvons Examens*; Cornelius Bosch, *De verborgentheyt der wedergeboorte ontdeekt en verklaert uyt het woordt der waerheyt*; Wilhelmus Irhoven, *Gronden van het vekzekerd[!] christendom*; Campegius Vitringa, *Korte schets van de christelyke zeden-leere ofte van het geestelyk leven en desselfs eigenschappen*; en Jesaias Hillenius, *De mensch beschouwt in de staat der elende, der genade, en der heerlijkheit*. De auteurs met hun geschriften worden onderzocht op basis van chronologische volgorde van de uitgave van hun geschrift.

#### 7.1.2 *Analysemethode*

In dit onderzoek spits ik de methode toe op de analyse van de gekozen verhandelingen door te letten op een tweetal aspecten. (1.) Historisch: Wat is de historische setting van de verhandelingen? Wordt er gerefereerd naar de actualiteit van het thema? Zo ja, hoe? Daarnaast wordt melding gemaakt van bijzonderheden over de auteur, zoals de plaats waar hij heeft gestudeerd, de hoogleraren van wie hij onderwijs heeft gehad en eventuele collega's of vrienden tijdens of na de studie. (2.) Theologisch: Wat is de relatie van de verhandelingen tot het thema van het voorbereidend werk?

Is er sprake van verbrijzeling in relatie tot vernedering. Is er sprake van heilzame wanhoop? Hoe is de verhouding tussen wedergeboorte en bekeering? In een evaluatie vatten we de resultaten van het onderzoek dan kort samen.

### 7.1.3 *Verhandelingen*

#### 7.1.3.1 *Willem Teellinck*

##### 7.1.3.1.1 *Historisch*

Van der Haar stelde dat naast de Franeker hoogleraar Amesius ook Willem Teellinck een voorloper is van Gisbertus Voetius en degenen die zich, vooral in Utrecht, toeleggen op verdieping van het persoonlijke godsdienstige leven.<sup>1</sup> Het was de ervaring van Teellinck dat hij niet veel mensen tegenkwam die de ware bekeering van harte betrachtten. Met de uitgave van zijn tweede geschrift wilde hij daarin verandering aanbrenge(n). Daarom gaf hij het als titel mee: *Den christelijcken leytsman aen-wijzende de practijcke der ware bekeeringe, onder de geleghentheyte van eenen religieuzen vasten-biddach voor-ghestelt. Waer in wijdtloopelijck verhandelt wert, hoe dat het werck der ware bekeeringe, bequamelijck soude mogen aangevangen ende voltrocken werden* (1618). Hij droeg het geschrift op aan de magistraat van Rotterdam.<sup>2</sup>

##### 7.1.3.2.2 *Theologisch*

In de inhoudsopgave van het traktaat schrijft hij dat velen misleid worden inzake de praktijk van de bekeering. In het kort wil hij door middel van dit traktaat de bekeering bevorderen en laten zien hoe men de bekeering het beste kan aanwenden. Hij wijdt een afzonderlijk hoofdstuk aan 'de schikking van de zondaar, om met Christus verenigd te worden.'<sup>3</sup> Daarin noemt hij drie dingen die het Woord der verzoening in de zondaar moet werken, opdat de zondaar door Christus met God zou worden verzoend; of: opdat zijn geloof, waardoor hij met Christus verenigd moet worden tot zijn verzoening, geacht zou worden het ware geloof te zijn en geen bedriegelijke waan. Hij zegt:

Ten eersten, soo moeten sijn ooghen gheopent werden, om te sien sijne sondicheydt, ter wraken, ende Christi al-ghenoechsaeemheydt, ter versoeninghe. Ten tweeden, soo moet hij door de selve kennisse sijnes ellendig-

1 J. van der Haar, Inleiding tot: *Den christeliicken leytsman*, voorrede.

2 Op 't Hof, *Willem Teellinck*, 188.

3 Teellinck, *Den christeliicken leytsman*, 1-58.



hen staets, ghedreven werden als uyt hem selven, hij moet hem selven verlooehenen. Ten derden, soo moet hij oock door de kennisse der al-ghenoechsaemhey Christy, aenghelockt werden, om na Christum toe te gaen, ende hem selven Christum op te gheven. Dit alles stelt ons de Heere Christus met een woort voor, als hij seydt, Betert u, ende gheloof den Evangelio, Marc 1.15, daer mede hij duydelijcken aen-wijst, dat het ware gheloove dat ons met Christo vereenight, ende daer mede wij de beloften des Evangelium aen-nemen, vervanght de ware bekeeringhe.<sup>4</sup>

Teellinck houdt twee zaken bij elkaar: door de verlichting van het verstand worden de ogen van de zondaar niet alleen geopend om zijn zondigheid te zien tot wraak, maar ook om Christus' algenoegzaamheid te zien. Hij spreekt hier dus met twee woorden. Hij baseert zich hiervoor op de tekst Johannes 6:45: 'Een iegelijk dan, die het van den Vader gehoord en geleerd heeft, die komt tot Mij.' Zo moet dus de mens noodzakelijk eerst van de Vader gehoord en geleerd hebben, eer hij tot Christus kan komen: Godskennis, zelfkennis en Christuskennis.<sup>5</sup> Hoe kan men daartoe dan komen? Teellinck zegt dat de kennis van geestelijke dingen moeite, ijver, grote aandacht, opscherping der zintuigen en gedurige oefening in het Woord des Heeren vereisen. Die middelen gebruikt de Heilige Geest om de ogen te openen.<sup>6</sup>

Deze kennis moet ook krachtdadig zijn in het hart waardoor het gemoed zodanig wordt bewerkt dat hij zichzelf verlooehent. Dat houdt in dat hij van zijn oude zondige praktijken en handelwijze afstand doet en ze loslaat, opdat hij de Heere Christus deelachtig zou worden tot verzoening. Een ent kan niet eerder worden ingeënt op een goede stam (Christus), tenzij hij eerst door de 'snede van Gods wet' van de oude stam (Adam) is afgesneden.<sup>7</sup> Wil de mens met Christus verenigd worden door het ware geloof tot verzoening, dan moet hij eerst uit zichzelf gaan. Dan moet hij al zijn beminde zonden nalaten en vooral die zonden waar hij vroeger het meest op verzot is geweest. Want daarop is de Heere Jezus, de rechtvaardige en Heilige Israëls het meest jaloers.<sup>8</sup> De mens moet niet alleen zijn oude zonden verfoeien, maar hij moet bovendien 'sijn herte ende ziele daer henen gheven om den Heere Christum te soecken, 1 Kron. 22:19'<sup>9</sup>

4 Teellinck, *Den christeliicken leytsman*, 86-87.

5 Teellinck, *Den christeliicken leytsman*, 87.

6 Teellinck, *Den christeliicken leytsman*, 88.

7 Teellinck, *Den christeliicken leytsman*, 91.

8 Teellinck, *Den christeliicken leytsman*, 90.

9 Teellinck, *Den christeliicken leytsman*, 93.

#### 7.1.3.2.3. *Evaluatie*

Teellinck benoemt niet uitdrukkelijk het thema van het ‘voorbereidend werk’. Hij benoemt wel de verschillende zielsvermogens waarop de bekering betrekking heeft, zoals verstand, oordeel, wil en genegenheden. Bij hem is er geen sprake van verbrijzeling in relatie tot de vernedering en de heilzame wanhoop noemt hij niet. Sterk legt hij de nadruk op de verlichting van het verstand, waardoor men kennis van zichzelf, de zonde en de algenoegzaamheid van Christus krijgt. Er kan geen vereniging met Christus plaatsvinden als de zondaar zijn beminde zonden aan de hand houdt. De wet snijdt de zondaar af. Zonder enige verandering of vernieuwing kan men niet overgaan in Christus. Bij Teellinck zien we de functie van de wet als voorbereidend. De wet vernedert de zondaar, zodat hij vatbaar wordt voor het Evangelie.

Als we Teellincks aanpak in *Den christeliicken leytsman* vergelijken met zijn aanpak in zijn homiletiek, zijn catechismusverklaring en zijn preken, dan zien we dat hij consequent een scherpe cesuur tussen Wet en Evangelie hanteert. Ook in zijn visie ten aanzien van het voorbereidend werk met betrekking tot het onderscheid tussen verbrijzeling en vernedering, heilige wanhoop of andere zaken houdt hij steeds dezelfde lijn aan.

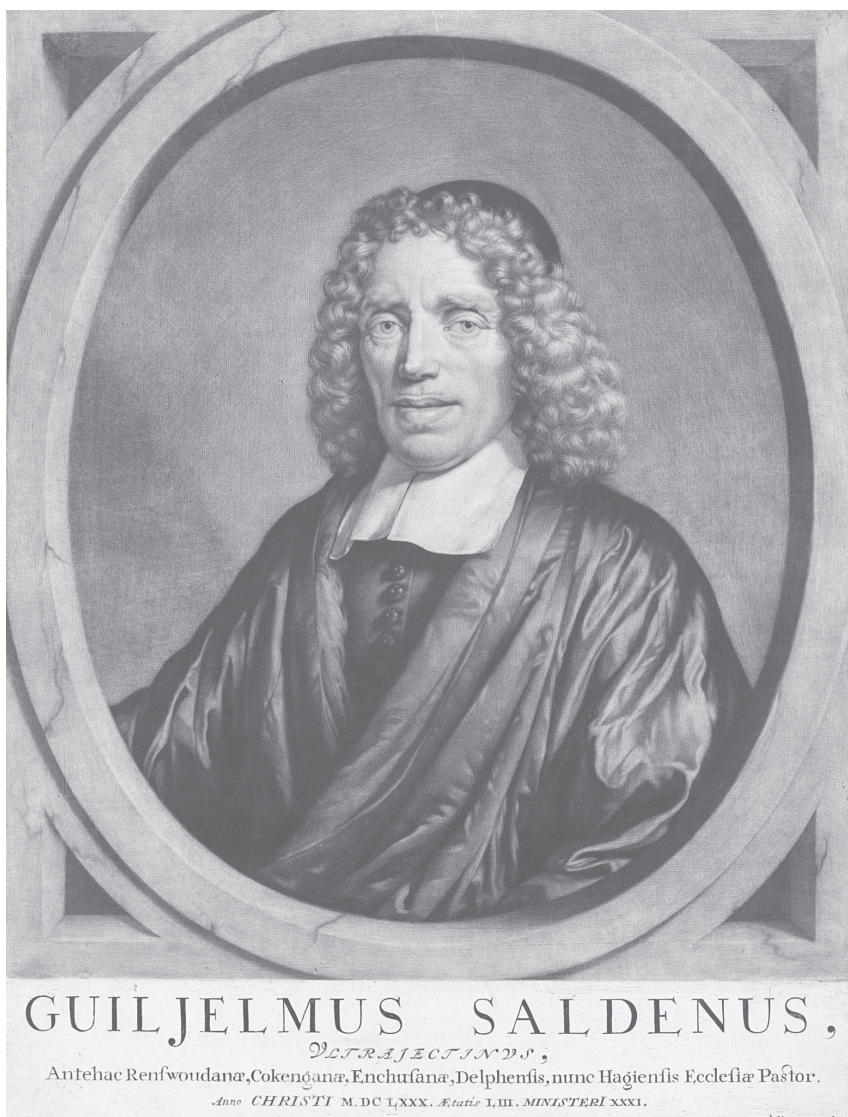
#### 7.1.3.2 *Guiljelmus Saldenus*

##### 7.1.3.2.1 *Historisch*

Guiljelmus Saldenus schreef in 1657 *De wech des levens, of Kort en eenvoudigh onderwijs, van de natuer en eygenschappen van de ware kracht der godsalicheyt. Den schijn-heyligen tot beschamingh, en alle oprechte christenen tot noodige opweckingh en verstercking voor-gesteld*. Het werk werd uitgegeven in Enkhuizen. Het richt zich vooral op de praktijk der godzaligheid. De reden dat we dit werk meenemen in het onderzoek, is het feit dat Saldenus een apart hoofdstuk gewijd heeft aan de ‘heilige wanhoop’.

##### 7.1.3.2.2 *Theologisch*

In het begin van het hoofdstuk verwijst Saldenus naar diverse auteurs en boeken. Zo noemt hij Charles Richardson, *Het berouw Petri en Judae*, (1657); Guiljelmus Amesius, *Vijf boeken van de conscientie* (1653); van William Perkins, *Een tractaat van de ghevallen der conscientie* (1618); Samuel Maresius, *Systema theologiae* (1645); en Johannes Hoornbeek, *Disputatio theologica, de hvmliatione* (1651). Deze disputatie werd verdedigd door Simon Oomius. Saldenus maakt dus gebruik van de geschriften van drie puriteinen die het voorbereidend werk voorstonden. Saldenus beschrijft de ‘heilige wanhoop’ als hij handelt over eigenschap-



GUILJELMUS SALDENUS,

*ULTRAJECTINVS;*

Antehac Renfwoudana, Cokenjana, Enchufana, Delphenfis, nunc Hagienfis Ecclefia Paftor.

Anno CHRISTI M. DC LXXX. Aetatis L. III. MINISTERI XXXI.

Guiljelmus Saldenus

Bron: Wikipedia

pen die gaan 'voor de dadelijcke oeffeningh der Godtsaligheyt, en worden daer van voor uyt gestelt, als den mensch bequaem makende tot de heylige betrachtungen.'<sup>10</sup> Onder deze soort verstaat hij de volgende eigenschappen: '1. Heylighe Wanhoop van sijn eygen kracht, om Godtsaligheyt te oeffenen. 2. Kennis van de Plichten der Godsaligheyt. 3. Een inwendigh beginsel van de betrachtigh der Godsaligheyt. 4. Gewilligheyt tot de Godsaligheyt. 5. Den Geest der Gebeden.'<sup>11</sup> De 'heilige wanhoop' omschijft Saldenus als volgt:

Een genadengifte Gods in den mensch, waer door hy, door de Leere der Wet, in sijn hert volkomenlijck overtuyght wort, dat hy niet anders als de eeuwige doot verdient heeft, en daer by geheel onbequaem is om door sijn selven de saligheyt, of de middelen daer toe te verkrijghen; opdat hy alsoo buyten sijn selven tot Christum mochte ghedreven worden.<sup>12</sup>

Deze wanhoop wordt door Saldenus onderscheiden van de wanhoop die in de goddelozen voorkomt en die niet uit God is, maar van de duivel komt. De 'heilige wanhoop' wordt gewerkt door de wet en niet door het Evangelie. De wet stelt de zonden voor ogen en werkt toorn. De wet verschrikt de mens zodanig dat hij bang begint te worden voor zijn eigen goddeloosheid en rampzaligheid. Het behoort tot de geestelijke wanhoop dat de mens er in zijn hart van overtuigd raakt dat hij niet anders dan de eeuwige doot heeft verdiend. Hij weet dit niet alleen, maar gevoelt het ook en is daar ten volle van overtuigd. Ja, hij is daar dusdanig van overtuigd dat wat hij ook doet, hij niet kan ontkennen, noch van zichzelf afzetten, dat de vloek op hem ligt en dat hij rechtvaardig verdoemd moet worden, ingeval er buiten hem geen middel ter verlossing zou worden gevonden.<sup>13</sup>

Daarbij voelt hij zich zo onbekwaam om door zichzelf de zaligheid te verkrijgen, dat hij ten enenmale radeloos wordt. Hij voelt zich 'doodt cranck' en toch vindt hij geen geneesmeester, noch enig middel om zichzelf te helpen. Hij weet geen raad te vinden om het doel te bereiken, dat is de zaligheid. Hij weet ook niet meer van middelen, zoals geloof, bekering en gebeden; alles ontvalt hem. Hij is met lichaam en ziel schuldig en vindt geen 'duyt, ja niet een mijt in sijn tassche om te betalen, 2 Cor. 3:4, Job 9:2.'<sup>14</sup>

10 Saldenus, *De wech des levens*, 58.

11 Saldenus, *De wech des levens*, 59.

12 Saldenus, *De wech des levens*, 60.

13 Saldenus, *De wech des levens*, 62-63.

14 Saldenus, *De wech des levens*, 62-63.

In de beschrijving staat 'dat Godt den mensch alsoo wanhopelijck gestelt maeckt, om hem buyten sijn zelve[n] tot Christum te drijven'. Dat onderscheidt deze wanhoop van de wanhoop van de goddelozen. Deze werpen namelijk alle hoop weg, zelfs Christus en al de beloften van de genade. Bij de godzalige is dit niet zo. Die wanhopen wel aan zichzelf, maar hopen op Christus. Omdat ze zelf geen raad weten, lopen ze tot een Ander en zoeken daar hun behoud.<sup>15</sup>

Saldenus bewijst de noodzaak van die 'heilige wanhoop' aan de hand van een aantal Bijbelteksten.<sup>16</sup> Hij waarschuwt voor mensen die zeggen dat ze alleen op Christus steunen en door niemand anders menen zalig te worden dan door Hem, maar die toch niet kunnen bevatten dat ze zichzelf geheel moeten wegwerpen.<sup>17</sup> Het gaat daarbij om mensen (1) die grote waarde hechten aan hun eigen gaven en waardigheid en daar over pochen tot anderen; (2) die wanneer ze bestraft worden over hun zonden, al gauw zeggen dat ze het niet meer zullen doen of als ze worden vermaand tot iets goed, gelijk zeggen dat ze dit zullen doen; (3) die wel niet over zichzelf roemen, maar graag door anderen geprezen worden over hun gaven; en (4) die niet willen weten dat de mens totaal onbekwaam is tot enig goed. Uit deze zaken blijkt dat ze tekortschieten in deze 'heilige wanhoop'.<sup>18</sup>

Een oorzaak hiervan kan grote onkunde van zichzelf zijn, dat de mens zichzelf niet kent en niet weet hoe boos hij van nature is. Het kan ook voortkomen uit de eigenliefde, waarmee elk mens bezet is, het misbruik van de middelen der genade, of dat men zichzelf te veel de vertroosting en evangelische liefkozigen voorhoudt, waarnaar ons vleselijke hart voortdurend hunkert. De wet vindt zo iemand al te hard en ongemakkelijk en maakt maar onrustig.<sup>19</sup>

Dit alles leidt tot een vermaning om onze uiterste best te doen om onszelf te verloochenen, aan alle eigen kracht te wanhopen en al onze eigen ingebeelde heiligheid af te zweren. Hij noemt een aantal beweegredenen daartoe en trekt dan de conclusie dat een ziel die niet 'heilig wanhoopt' aan zichzelf, nog nooit in waarheid op Christus heeft gezien en gehoopt.<sup>20</sup> Hij laat het daar niet bij, maar geeft ook raad hoe tot deze heilige wanhoop te komen.<sup>21</sup> Saldenus zegt: 'En hier uyt kan men dan

15 Saldenus, *De wech des levens*, 62-63.

16 Saldenus, *De wech des levens*, 64-65.

17 Saldenus, *De wech des levens*, 66.

18 Saldenus, *De wech des levens*, 66-73.

19 Saldenus, *De wech des levens*, 74-80.

20 Saldenus, *De wech des levens*, 80-86.

21 Saldenus, *De wech des levens*, 86-91.

sien, hoe-wel deze Geestelijcke Wanhoop eygentlijk een werck des Wets is, dat evenwel noch voor soo veel 't Evangelium daer in te pas komt, dat-tet den mensche nu van sijn selfs wanhopende, Christum aanwijst, om in hem evenwel sijn herte gherust te stellen. Ps. 62:1.<sup>22</sup>

Vervolgens gaat Saldenus over tot het 'gebruik' van het onderzoeken van deze waarheid, namelijk of we deze 'heilige wanhoop' in onszelf opmerken. Als we ons daarvan niet kunnen verzekeren, zijn we nog ver verwijderd van de kracht van de godzaligheid. Hij geeft dan aan hoe we dit onderzoek op de juiste wijze uitvoeren en vertelt waarop we daarbij moeten letten.<sup>23</sup> Vervolgens wijst Saldenus 'Proeven' aan waaruit blijkt dat men deze 'heilige wanhoop' kent.<sup>24</sup>

#### 7.1.3.2.3 *Evaluatie*

Saldenus laat zich uitgebreid uit over de 'heilige wanhoop'. In zijn visie op dit onderdeel van het voorbereidend werk volgt Saldenus Perkins, Ame-sius, Voetius, Hoornbeek en John Davenant. Net als deze vertegenwoor-digers van het voorbereidend werk plaatst hij dit hoofdstuk onder het werk van de wet en niet onder het Evangelie. Daarnaast zien we dat bij Saldenus het thema van de 'heilige wanhoop' een noodzakelijke stap tot het geloof is. Zonder deze 'heilige wanhoop' zal een zondaar nooit tot Christus komen. 'Heilige wanhoop' doet de mens afzien van hoogmoed en eigen kracht en doet de zondaar de toevlucht nemen tot Christus.

#### 7.1.3.3 *Wilhelmus à Brakel*

##### 7.1.3.3.1 *Historisch*

À Brakel (1635-1711) schreef in 1685 een geschrift met als titel *Leere en leydinge der labadisten ontdeckt en wederleyt in een antwoord op P. Yvons Examens over onse Trouwhertige waerschouwinge*. In 1683 had À Brakel een brief geschreven die als titel heeft *Tot waerschouwing tegen de afschydinge van de kerke en overgank tot de labadisten*. Het schrijven is vermoedelijk gericht aan een vriendenkring te Harlingen en opent met een tweetal brieven.<sup>25</sup> Pierre Yvon (1646-1707) was de opvolger van Jean de Labadie (1610-1674), die zich afscheidde van de gereformeerde kerk. In *Leere en leydinge* gaat À Brakel in op een aantal dwalingen die de labadis-ten leren.

22 Saldenus, *De wech des levens*, 91.

23 Saldenus, *De wech des levens*, 92-93.

24 Saldenus, *De wech des levens*, 93-98.

25 Los, *Wilhelmus à Brakel*, 204-205.

Een van die dwalingen is dat de labadisten onder het woord ‘kerk’ een vergadering verstaan, waarvan de meerderheid uit wedergeborenen bestaat. Als de meerderheid van de kerk uit onwedergeborenen bestaat, is het volgens de labadisten een valse kerk. Een volgende dwaling die À Brakel noemt, is het behandelen van eerstbeginnende zielen. Volgens À Brakel houdt Yvon mensen op die overtuigd zijn door de wet. Vervolgens gaat À Brakel in op de verkeerde zienswijze van De Labadie op het voorbereidend werk. In zijn tweede brief, gericht aan iemand die ertoe neigde over te gaan naar het gezelschap van de Labadie, schrijft À Brakel: ‘Mijne ziele heeft nu eenigen tijd veel smerte gehad over uwes ziels ongestalte (die hoedanig sij nu is na het H. Avondmael, voor mij onbekent is) en is bekommert, ziende uw slingeren aen alle kanten, het dan hier, dan daer zoekende, en speciaal over uwe hellingen nae het gezelschap van Labadie.’<sup>26</sup> In het traktaat zelf komen vervolgens in de vorm van verhandelinge verschillende onderwerpen aan de orde, zoals Gods gewone weg in het bekeren van mensen, de leer en leiding van Yvon en de labadisten, het geloof tot rechtvaardigmaking, de reine en onreine liefde, de kennis van iemands anders wedergeboorte.

#### 7.1.3.3.2 *Theologisch*

In de tweede brief in dit werk beschrijft À Bakel de ‘Ordinaren wech Gods in ’t bekeren der menschen’. Daarin beschrijft hij dat de mens van nature dood is in zonden en misdaden, verduisterd in het verstand, vervreemd van het leven Gods door de onwetendheid die in hem is door de verharding van het hart. Tot hen zendt God Zijn boden, om hun door de verkondiging van de wet hun ‘smertelijke ellendigheid’ voor te stellen en om door het Evangelie te ‘roepen tot de zaligheid, jae nodigen, jae door sijne Dienaren bidden’. Van deze geroepenen zegt À Brakel dat velen ‘gemene’ werkingen van Gods Geest ontvangen. Hij noemt ze ‘gemene werkingen’, omdat zowel uitverkorenen als anderen die nooit bekeerd worden, die kunnen hebben. Vervolgens beschrijft hij hoe het eraantoe gaat als de Heere in het hart van een zondaar werkt.<sup>27</sup> Een van de bezwaren die À Brakel tegen Yvon inbrengt, is dat hij een overtuigde ziel niet terstond tot Christus brengt.<sup>28</sup> À Brakel stelt dat Yvon de zielen niet tot Christus leidt om Hem door een waarachtig geloof aan te nemen en om door het geloof het hart te reinigen en de zonde te doden. Hij zegt:

---

26 À Brakel, *Leere en leydinge*, 33.

27 À Brakel, *Leere en leydinge*, 40-47.

28 À Brakel, *Leere en leydinge*, 71.

Soo hout hijse eerst lang op in oefening van penitentie, berouw en boeteveerdigheyt, en wil dat de ziele daer door effectivelijk gerukt wert uit de klauwen des duyvels en uyt de macht en heerschappij der sonde aen den Ouden mensche de dootsteekt geeft, hij geeft de ziele eerst veel werks en een breet velt dit alles segt hij, dat voor 't geloof in Christus gaet, en dat God daer na de ziele met Christus vereenigt.<sup>29</sup>

Verder zegt À Brakel dat Yvon leert dat de mens zich gerust moet stellen en blij moet zijn in zijn eigen verdoemenis.

Ja hij zoekt uyt den mensche niet alleen de Geestelijke eygen liefde tot zijn behoud uyt te trekken, en God te beminnen om sijns selfs wille; maer hij tracht den mensch soo verre te brengen, dat hij niet alleen kan zien en zeggen dat God rechtveerdig is, indien hij hem verdoemde, 't welk jae geschieden moet, maer dat hij hem soo conformeere met de wille Gods dat sij greeet zij van God vervloekt en verdoemt te werden, jae dat ook daer in blijde moet zijn. Noch is de mensche na zijn bevattinge niet in staat om Christum door een waerachtich rechtveerdigmakend geloove aen te nemen maer 'er moet ook eerste een goede preparatie zijn in opzichte van deugdsaeemheyd in welke hij leert dat een onbekeerde soo verre komen kan voor sijne wedergeboorte en geloove in Christum, dat hij veel goet doet dat Gode waerlijk aengenaem is: dat hij alles kan doen 't genen Paulus segt Rom. 7, vasthoudende dat hij daer spreekt van een mensche die noch niet bekeert is. Hij leert dat een onbekeerde kan hebben reynmakende tranen, dat hij kan soo bidden en kloppen dat God daer door bewogen werd om hem te bekeeren: ja dat Gods Geest selfs aen de verworpelingen vertroosting en gevoelige bewijsen van sijne gunste en genade, hoop van vergevinge der sonden, en voorsmaak van rechtveerdigmakinge mededeylet: Dit gelijk het tegen Gods Woord is.<sup>30</sup>

À Brakel keert zich tegen Yvon, die hij beschuldigt dat hij zielen van Christus afhoudt. À Brakel verstaat onder het brengen of toeleiden tot Christus het bewegen van iemand om Jezus, Die Zich door het Evangelie aan de ziel aanbiedt, aan te nemen door een 'dadelijk' rechtvaardigmakend en heiligmakend geloof. Over dit toeleiden zegt À Brakel:

Dat wij door het toeleyden tot Christum niet verstaen yemand van verre te prepareeren, en te brengen tot de aldereerste en alderveerste beginselen,

<sup>29</sup> À Brakel, *Leere en leydinge*, 74-75.

<sup>30</sup> À Brakel, *Leere en leydinge*, 78-79.



die ten langen lesten haer tot Christum zouden kunnen brengen: gelijk men daer toe zoude komen trecken: yemand met zulken intentie te leeren lesen en schrijven: de kleyne Kinderkens te Catechiseeren: yemand overtuygen van zijne ellende: Maar dat wij daer door verstaen yemand te bewegen tot de eygentlijke daet des geloofs selfs, om nu, nu over te gaen in het Genaden verbond; om nu, nu Jezus aen te neemen met een waerachtig zaligmakend geloove, en om nu de kracht van een levendig geloove deelachtig te werden.<sup>31</sup>

À Brakel beschrijft vervolgens het bezoek dat hij deed bij een vrouw die ‘buiten’ God leefde. Hij werd daarbij vergezeld door de labadist Pieter Schluter. In een gesprek van ongeveer een half uur trachtte À Brakel haar haar ellende onder ogen te brengen. Zij vroeg raad. À Brakel wees haar op de Heere Jezus Christus en trachtte haar tot Hem te brengen. Na afscheid genomen te hebben van deze vrouw vergezelde Schluter hem op de terugweg. Hij opperde zijn bezwaren tegen het feit dat À Brakel de vrouw zo snel op Christus wees. Hij zei dat wij, de labadisten, ‘de zielen zoo ras tot Christum niet en leydeden’. À Brakel antwoordde hierop: ‘De vrouw was overtuygt en zeer verlegen, versochte raed hoese zalig zoude werden: De Apostel Paulus leert met zijn exempel dat men zoodanige tot het geloove in Christum moet leyden, Hand. 16:30-31.’<sup>32</sup>

#### 7.1.3.3.3 Evaluatie

À Brakel keert zich in zijn geschrift tegen Yvon tegen het ‘voorbereidend werk’ zoals dit door de labadisten wordt voorgesteld. Hij vindt dat ze de zielen te lang tegenhouden vóór ze van hen tot Christus de toevlucht mogen nemen. Zijn kritiek is vergelijkbaar met die van onder anderen Thomas Goodwin op de geschriften van Thomas Hooker.

Een aantal zaken valt bij de labadisten op. De eerste is dat ze genoeg nemen met en zelfs blij zijn met hun eigen verdoemenis. Juist op dit punt bestreed onder anderen Jakobus Koelman Thomas Hooker en Thomas Shepard. Verder valt op dat de labadisten sterk de nadruk leggen op penitentie en boete vóór ze de ziel tot Jezus leiden. De labadisten benadrukten ook sterk de verbrijzeling en de vernedering. Het verschil is echter dat Hooker en Shepard tegelijkertijd het vrije aanbod van genade predikten. À Brakel is huiverig om er een systeem van te maken en maakt onderscheid tussen hen die bekeerd worden en van jongsaf aan onder de waarheid zijn

31 À Brakel, *Leere en leydinge*, 138.

32 À Brakel, *Leere en leydinge*, 139.

opgevoed, en hen die bekeerd worden als ze al volwassen zijn, hetzij kerkelijk meelevend of goddeloos.

#### 7.1.3.4 *Campegius Vitringa sr.*

##### 7.1.3.4.1 *Historisch*

Campegius Vitringa (1659-1722) studeerde in Franeker onder de hoogleraren Hermannus Witsius en Johannes à Mark. In Leiden studeerde hij onder de hoogleraren Fredericus Spanheim jr. en Johannes Hulsius. Later werd hij zelf hoogleraar in Franeker. Hij was de cartesians-coccejaanse richting toegedaan.<sup>33</sup> Vitringa schreef een praktisch-theologisch werk genaamd *Typus theologiae practicae*, dat werd vertaald door Johannes d'Outrein als *Korte schets van de christelyke zeden-leere ofte van het geestelijk leven en desselfs eigenschappen*.

##### 7.1.3.4.2 *Theologisch*

In het vierde hoofddeel van dit werk spreekt Vitringa 'van de wijze, hoe *Het geestelijk leven* in den mensche hervoortgebracht word'. Dit geestelijke leven wordt voortgebracht door de werking van de Heilige Geest. Alleerst wordt het een geboorte genoemd, omdat de eigenschappen van de natuurlijke geboorte daarin opgemerkt kunnen worden:

- A. Dat de [geestelijke] teeling of baaring soodanig eene daad van God is, waar door hij den mensche schenkt het leven, in waarheid en nadruk dus genoemd: hoedanig is het Geestelyk leven.
- B. Soodanigen leven, waar in is het beeld, ende gelijkenis van het leven Gods, die hem dus [geestelijker wijze teelt ofte] genereert.
- C. Dat hij dit leven in den mensche hervoortbrengt, door middel van iets, dat als een Geestelyk zaad is; dat is het woord der Genade.<sup>34</sup>

Vitringa benoemt de overeenkomsten tussen het Woord en het zaad van de wedergeboorte. Het Woord is een woord van genade; het woord des levens en niet des doods. Hij zegt dat het woord der wet een 'woord des doods ende der doodinge' is. Want de letter doodt, maar de Geest maakt levendig.

Het Woord der Wet verdoemt den Sondaar; het verschrikt hem: het bedreigt hem: het bedreigt hem met Gods toorn en vloek; het werpt den

<sup>33</sup> J. van Sluis, 'Vitringa, Campegius', in: *ENR* II, 462-465.

<sup>34</sup> Vitringa, *Korte schets*, 47.



Campegius Vitringa sr.  
Bron: Rijksmuseum Amsterdam

mens ter neder; het doet hem aan met smerte en droefheid; het leidt den mensch niet tot God, maar brengt hem van God af: waarom dit woord der Wet, in en door sijne natuure, niet kan zijn het middel tot wedergeboorte. Maar het woord des Euangeliums, dat een woord der genade is, dat aan den mensche ontdekt de schatten van Gods liefde en genade, biedt den Sondaar aan, (in Christus Jesus, den waaren Middelaar) de vergeeving der sonden ende het eeuwige leven; ende noodigt den mensche te gelijk seer vriendelijk tot de gemeenschap Gods.<sup>35</sup>

Vervolgens gaat Vitringa verder met de vergelijking tussen de natuurlijke en de geestelijke geboorte. Hij zegt dat in de natuur een geheel mens wordt voortgebracht, en zo ook in het geestelijke; en dan in die zin dat er sprake is van geestelijke vermogens en hoedanigheden. Hij betreft daarbij ook de formering van de vrucht:

b. Gelijk, in de natuurlijke Generatie, de formeering van de vrugt voorgaat voor de voortbrenging daar van uit de Baarmoeder. c. Ende die voortbrenging, naar de wetten der natuure, eenen behoorlijken tijd vereischt. Ende d. doorgaans niet voortkomt uit de baarmoeder, zonder grooten arbeid en swaare smerten van de geene die baart; soo gaat het bijna op de selfde wijze, met dese Geestelyke en hemelsche Generatie, in sommige [ja de meeste] persoonen, aan welken God deze genade schenkt.<sup>36</sup>

In de personen die wedergeboren worden, maakt Vitringa onderscheid tussen minderjarigen en volwassenen.<sup>37</sup> Ten aanzien van de volwassenen maakt hij onderscheid tussen hen die niet leven onder de genademiddelen en hen die daar wel onder zijn opgevoed.<sup>38</sup>

Vitringa benoemt twee onafscheidelijke kenmerken die met de wedergeboorte van een volwassene gepaard gaan. De eerste die hij noemt, is dat de vrucht van de nieuwe mens altijd voortgebracht wordt door grote arbeid en kracht. Een mens die wordt overtuigd van de vuilheid van de zonde, legt zijn zonden af en werpt ze van zich weg als een 'maanstondig kleet'. Hij zegt tot de zonde: 'Henen uit.' Het andere kenmerk is dat het genadewerk van de wedergeboorte altijd gepaard gaat met verschillende gemoedsbewegingen en werkingen, zoals berouw, schaamte, droefheid

35 Vitringa, *Korte schets*, 52-53.

36 Vitringa, *Korte schets*, 62-64.

37 Vitringa, *Korte schets*, 65-66.

38 Vitringa, *Korte schets*, 66-74.

en belijdenis van zijn onwaardigheid en de afdwalingen van zijn voorgaand leven, met tranen en met geloof, waardoor hij Jezus Christus in vertrouwen op Zijn genade met beide armen omhelst. Dit laatste heeft in het bijzonder plaats bij hen die, nadat ze in een zware zonde zijn gevallen, een tweede bekering ondergaan. Gods weg is echter verschillend.<sup>39</sup>

#### 7.1.3.4.3 *Evaluatie*

Vitringa benadrukt sterk de overeenkomsten tussen de natuurlijke en de geestelijke geboorte. Hij betreft daarbij ook de groei van het kind in de moederschoot en het proces van de geboorte. Hierin lijkt hij meer op de lijn van Voetius te zitten, zoals hij spreekt over de wedergeboorte, dan op de lijn van het voorbereidend werk, zoals Amesius dat voorstond. Voor Vitringa is het de functie van de wet dat deze de mens uit zichzelf uitdrijft. Sterk benadrukt hij de verschillen in de beleving van de wedergeboorte die er zijn tussen kinderen en volwassenen. In de laatste categorie maakt hij onderscheid tussen hen die wel en hen die niet leven onder de genademiddelen. De verbrijzeling of de heilzame wanhoop komen bij Vitringa niet aan de orde.

#### 7.1.3.5 *Cornelius Bosch*

##### 7.1.3.5.1 *Historisch*

Cornelius Bosch (1634-1715) is in Utrecht geboren en zal naar alle waarschijnlijkheid daar ook hebben gestudeerd. Bosch was predikant te Renswoude, Maasland, Brielle, Alkmaar en 's-Gravenhage. Hij was nauw bevriend met Guilielmus Saldenus en in 's-Gravenhage waren ze collega's. De tweede vrouw van Saldenus heette Elisabeth Bosch en was waarschijnlijk een zus van Cornelius.<sup>40</sup> Saldenus schreef een lofdicht op het werk van Bosch over de wedergeboorte, getiteld *De verborghentheyt der weder-geboorte*. Zoals we eerder hebben gezien, is Saldenus sterk door Amesius beïnvloed. In de bewoordingen van Bosch zien we enerzijds de invloed van Saldenus, anderzijds zien we daarin ook sterk de invloed van Voetius en Witsius terug.

##### 7.1.3.5.2 *Theologisch*

Bosch noemt de wedergeboorte een nieuwe schepping. De wedergeboorte wordt volgens hem ook wel aangeduid als de roeping Gods, de bekering of de heiligmaking. Over de wedergeboorte zegt hij:

<sup>39</sup> Vitringa, *Korte schets*, 76.

<sup>40</sup> A. de Reuver, 'Saldenus, Guilielmus', in: *ENR II*, 243-250.

Dat is het eerste beginsel, en die eerste daet of het werk van Gods genade, in het genaden werck der bekeeringe en Heijlighmakinge, waer in de mensch sich geheel lydelijck heeft, en waer omtrent hij niet met al doen kan, veel minder als een kint tot sijne geboorte: de bekeeringe ende Heijlighmakinge bevatten oock de volgende werkingen Gods, die op het werck der Wedergeboorte volgen, waer door de Wedergebooren mensch dagelijks vernieuwt wort, en bekeert en geheijligt zijnde, sijn selven door de genade Gods bekeert, en reynigt van alle besmettingen des Geests, en des vleeschs voleyndigende de Heylighmakinge ende vrese Godts, vruchten voortbrengen die de bekeeringe weerdigh.<sup>41</sup>

Vervolgens definieert hij de wedergeboorte:

Datse is die boven-natuurlijke en genadige werkinge Gods, waer door de uytverkorene, de verlostte, de gerechtveerdigde in de Vierschare Gods, geestelijck doot zijnde, by de roepinge Godts wort gegeven van God den Vader, om de verdiensten sijns Soons Iesu Christi wille, een nieuw en Geestelick leven uyt onvergankelicken zade, door het levende ende eeuwich-blyvende woort Godts, vruchtbaer gemaect door den dauw of de genade en kracht des Heyligen Geestes, op datse als nieuwgeboren Kinderkens soudent wandelen in nieuwichheit des levens, tot heerlickheydt des Vaders.<sup>42</sup>

Net als Witsius noemt Bosch mensen die *dispositiones praeparatoriae* leerden, hele en halve pelagianen.

Voor bereijdende en voorgaende gesteltheden ende bequaemheden in den mensch te stellen, waer door hij tot de genade komt, door dewelcke wij in Christo Wedergeboren worden, als eenige natuurlicke hebbelickheden, die bij hem altoorens voor de genade gevonden worden, waer door hij de genade versoect, daerom bidt en smeect, en dat in sommige eerse Wedergeboren worden voor soude gaen seecker berouw en droefheyte over de sonde, en veranderinge van haer leven ten goede, jae beginselen des geloofs en van de liefde Godts.<sup>43</sup>

---

41 Bosch, *De verborgentheit der weder-geboorte*, 14-15.

42 Bosch, *De verborgentheit der weder-geboorte*, 15-16.

43 Bosch, *De verborgentheit der weder-geboorte*, 24; vgl. Witsius, *Verbonden Gods*, boek 3, 6, X.

Dit is volgens hem ook het gevoel van de remonstranten, die de natuur zodanig verheffen dat men vanuit zichzelf in staat is om de wedergeboorte te werken. Ze verkleinen de genade door te leren dat er eerst een werk van de mens moet voorafgaan, voordat de wedergeboorte en heiligmaking kunnen plaatsvinden. Hij citeert vervolgens Witsius, die het hierboven al aangehaalde citaat van Fulgentius geeft: 'Waerlick niet om dat wy willen, hebben wy de genaede ontfangen; maer de genaede is ons gegeven als wy noch niet en wilden.' Vervolgens neemt hij nagenoeg letterlijk het gevoel van Witsius over, als hij handelt over diegenen die spreken van de voorbereidingen tot de wedergeboorte, zoals Perkins en Amesius.<sup>44</sup> Bosch stelt: 'De sake wel ingezien sijnde sullen wij bevinden dat onse Godtgeleerde hier meer verschillen in woorden en in de maniere van uytlegginge, als in de sake selfs.' Hetzelfde zegt Witsius: 'Indien de saecke naeder wordt ingesien, wij sullen bevinden, dat de Regtsinnige hier meer in de woorden en in de manier van verklaeren, als in de sin en in de saecke selfs, verschillen.'<sup>45</sup>

Kort samengevat zegt hij dat we het woord 'voorbereiding' beter kunnen mijden als we met 'wedergeboorte' de eerste overbrenging van de dood in het leven bedoelen, aangezien er in die zin geen sprake kan zijn van voorbereidend werk. Deze wedergeboorte vindt namelijk in een moment des tijds plaats. Als het gaat over zondenkennis, ziet hij die meer als vrucht van de wedergeboorte dan als voorbereiding op de wedergeboorte. Bij verwerpen is de zondekennis anders van aard; dan vloeit ze voort uit de Geest der dienstbaarheid.<sup>46</sup> De mens is geen steen of een dier, maar een mens met verstand en wil, een redelijk wezen.

Het bovennatuurlijke leven veronderstelt een natuurlijk leven. De wedergeboorte schept geen mensen, maar verandert ze.<sup>47</sup> Hij citeert Voetius als hij zegt: 'Het kan gebeuren, dat eenigen tijdt dat leven sijn selven in sommige verborgen hout bij na op gelijkje wijze, als het groeijsame leven in het zaed van de planten en kruiden, of als het leven in de wortel van de boomen, ja als het gevoelige leven in het natuurlicke zaedt, daar het wel in is, maer sijn selven niet aenstonds in sijne werckingen vertoont.'<sup>48</sup> Vervolgens maakt ook hij onderscheid in leeftijd, als hij zegt dat het ook zo gaat bij jonge kinderen die worden wedergeboren. Hij verwijst

---

44 Bosch, *De verborgentheyt der weder-geboorte*, 26-28; vgl. Witsius, *Verbonden Gods*, boek 3, 6, XI-XIV.

45 Bosch, *De verborgentheyt der weder-geboorte*, 28; vgl. Witsius, *Verbonden Gods*, boek 3, 6, XII.

46 Bosch, *De verborgentheyt der weder-geboorte*, 30.

47 Bosch, *De verborgentheyt der weder-geboorte*, 33-34.

48 Bosch, *De verborgentheyt der weder-geboorte*, 52.

daarbij naar Jeremia en Johannes den Doper. Het kan ook zijn dat het zaad dat in de jeugd al is ontkiemd, onder as bedolven ligt en er maanden of jaren overheen gaan, totdat de Heere het alles weer opwekt en er berouw komt en men vurig van geest wordt.<sup>49</sup>

Niet alle uitverkorenen worden in hun jeugd wedergeboren. Sommigen worden door God wedergeboren als ze tot de jaren des onderscheids zijn gekomen. Zij leven dan als hypocrieten, geveinsden of als openbare goddelozen die een ergerlijk leven leiden. Zowel binnen als buiten het verbond Gods kan men zo leven. Over deze volwassenen zegt hij:

Dese worden soo Wedergeboren dat op de eerste daedt of werck van Godts genade, welcke is d'allereerste Wedergeboorte, en mededeijlinge van het beginsel des geestelicken levens, oock de andere werckingen volgen. So datse *Actu primo regenerantur, & Actu secundo convernuntur*, dat is te gelijk Wedergebooren en bekeert worden, welcke Wedergeboorte met een groote verslagentheydt en verbrijseling des herten, met een groot berouw, en ongemeene droefheyt over de sonden, met een hertelike begeerte na genade, met een ongemeene vreugde over de selve, en een baerblijkelike veranderinge des levens, ten goede verselt is; Hoedaignh de Wedergeboorte van den Stockbewaerder geweest is, Hand. 16.<sup>50</sup>

#### 7.1.3.5.3 *Evaluatie*

Bij Bosch zien we veel overeenkomsten met de theologische visie van Voetius en Witsius. Hij wijst op de verborgen groei in de wedergeboorte, zoals in het groeizame leven van planten, iets wat we ook bij Voetius tegenkwamen. Bosch benadrukt dat in de wedergeboorte het leven in zijn 'hebbelijkheid' geschonken wordt, waardoor het tot daden overgaat. Bij Bosch zien we dat er meer dan bij Voetius en Witsius ruimte in tijd komt tussen de wedergeboorte en het komen tot daden van het geloof. Ook hij maakt daarbij onderscheid tussen jonge kinderen en hen die volwassen zijn als ze wederom geboren worden. Het voorbereidend werk komt bij hem ter sprake bij mensen die op latere leeftijd tot bekering komen en bij wie de wedergeboorte en de bekering samenvallen. Dit komt overeen met wat Voetius schrijft in zijn disputatie over de staat van de uitverkorenen voorafgaand aan het geloof.

---

49 Bosch, *De verborgentheydt der weder-geboorte*, 55vv.

50 Bosch, *De verborgentheydt der weder-geboorte*, 57-58.



### 7.1.3.6 *Wilhelmus van Irhoven*

#### 7.1.3.6.1 *Historisch*

Wilhelmus van Irhoven (1698-1760) studeerde vanaf 1715 te 's-Hertogenbosch klassieke en oosterse talen. Te Leiden studeerde hij in 1717 onder de hoogleraar Johannes à Mark, met wie hij ook nauw bevriend raakte. Franciscus Burmannus schrijft dat À Mark 'ook steeds van hem als van een allerbesten leerling den mond vol had' en dat Van Irhoven diens 'liefde en toegenegenheid op de innigste wijze ondervond'. Van Irhoven was van van 1722-1737 predikant te Ede. In 1730 verscheen onder de titel *Gronden van het verzekerd christendom* een verzameling voordrachten die hij voor gemeenteleden als 'winteroefeningen' had gehouden. Hierin laat hij zich kennen als een voortreffelijk pastor uit de voetiaanse traditie. Hij behandelt 'veelvuldige vragen my nu en dan voorgekomen aangaande de waarheid van den staat der Genade, zekerheid van toekomstige zaligheid en de kennis van onze oprechtheid voor den Heere, en onzen evenmens'. Hierin behandelt hij de geloofsleer in vragen-antwoordvorm. In 1737 werd hij in de vacature van Hieronymus van Alphen (1665-1742) tot hoogleraar te Utrecht benoemd.<sup>51</sup> Van Irhoven stond bekend als een gematigd man.

#### 7.1.3.6.2 *Theologisch*

In zijn *Gronden van het verzekerd christendom* wijdt Van Irhoven een afzonderlijk hoofdstuk aan de wedergeboorte. In ons onderzoek letten we op de vragen en antwoorden die relevant zijn voor ons onderwerp. Van Irhoven hanteert het begrip 'wedergeboorte' in engere zin; ze vindt dus op een tijdstip plaats. Er is geen tussenstaat tussen dood en leven. Op de vraag of 'er dan ganschelijk geene voorafgaande voorbereidingen tot het eerste beginzel der wedergeboorte zijn' antwoordt hij:

Neen: want voor het begin der wedergeboorte is 'er niets anders dan eene enkele dood in den mensch, Ef. 2:5, doe wy dood waren door de misdaden heeft ons (God) levendig gemaakt met Christo. Gelijk de ondervindinge dit ook genoegzaam heeft geleerd; terwijl die geene, welke de goede gesteldheden tot de wedergeboorte het allermeest scheenen te hebben, het allerverste van deze zijn afgeweest, als blijkt uyt dien jongeling, Mark. 10:17-22, welke voor Jesus op de knyen nedervallende vroeg: goede Meester wat zal ik doen op dat ik het eeuwige leven beerve, ende van Christus beantwoord wordende, gy weet de geboden, [...]. Deze zo het

51 W.J. van Asselt, 'Irhoven, Wilhelmus van', in: *BLGNP IV*, 225-227.



Wilhelmus van Irhoven  
Bron: Rijksmuseum Amsterdam

scheen was vol van goede voornemens, brandende van begeerte na het eeuwige leven, ende van eenen onstraffelyken wandel voor de menschen; nogtans niet tegenstaande alle deze schoon, en goed schynende gesteldheden quam hij tot de wedergeboorte niet; terwijl hij het van den Heere afwendede.

Vr. Wel gaat dan in den mensch voor zijne levendigmakinge door de wedergeboorte als eenige goede gesteldheyd niet voor af een kennen, en erkennen van zijne geestelijke dood, een treuren over dezelve, een willen, een navragen om daar uyt verlost te worden, een hongeren, en dorsten na het leven, een zoeken van het zelve, enz.

Antw. Nee; want een quade boom en kan gene goede vrugten voortbrengen; zoo kan de verdorve natuur niets opgeven 't geene Gode aangenaam zoude zijn, of zig tot de genade der wedergeboorte bereyden: nademaal al wat zij doet zonde is: en het tegenstrydig is dat men door het quade te doen zig tot het goede zoude bequaam maken. En ten anderen, God in de eerste aankomst der genade gevonden word van de geen en die hem niet en zoeken, en na hem niet en vragen, Jes. 65:1.<sup>52</sup>

Vr. Zijn 'er geene voorbereydingen tot de wedergeboorte oorspronkelijk uyt de gemeendere werkingen des H. Geest, welke ook de verworpene deelagtig zijn, als overtuygingen van zijnen ellendigen staat, breekinge van de natuurlijke halstarrigheyt, en buygzaamheyt van den wille, aandagtig aanhooren, leezen, en ernstig opmerken van Gods woord, bekommeringen omtrent zijne zaligheyt, kennisse van de Heere Jesus Christus, ende de verborgendheden des geloofs, enz.

Antw. Wanneer men de wedergeboorte neemdt in eenen ruymen zin voor die daad van God waar door Hy den mensch nu een vriend van God zynde geworden, en met het geestelyke leven begiftigd, uyt zyne ingestorte vermogens, en hebbelykheden regtvaardiglyk, en heiliglyk doet werken, en dus voor het zelfde als de Heyligmakinge; zoo is het zeker dat 'er eenige uytwerkingen van den H. Geest plaatze hebben door welke Hij den mensch voorbereydt tot de daden van volkomen geloof, en heiligheyt, en treuren over zonden, hoope van genade, enz. voor, en aleer iemand Christus met vertrouwen aanneemt, en tot ijverige betrachtunge van waare Godzaligheijt zig overgeeft: immers God en heyligt den mensch niet eenslags voor dat hij aangaande zijnen staat, of God iets gedagt hebbe, ofte eenige zorg omtrent zijne zaligheyt hebbe opgevat; deze gesteldheden nu zijn voorbereydingen tot verdere, en volmaaktere werkingen des H. Geestes in het geestelijke leven, en indien het iemand

---

52 Van Irhoven, *Gronden van het verzekerd christendom*, 48-49.

behaagt alzoo te spreken, tot de wedergeboorte. Maar indien men de wedergeboorte neemt in eene engeren, en eygentlijkeren zin voor de eerste overbrenging van den mensch uyt den staat des doods, tot den staat van geestelyk leven, zo zijn die gestaltens voor vrugten, en uytwerkingen van die eerste wedergeboorte, of dat eerste beginzel des levens te houden: nademaal dezelve eenig leven van de ziele, op geestelijke zaken naukeurig oplettende; en omtrent dezelve werkende voor onderstellen, en inbrengen.<sup>53</sup>

Ook Van Irhoven maakt onderscheid tussen kinderen die in hun jeugd wedergeboren worden en volwassenen.<sup>54</sup> Verder wijst hij op de middelen die de mens kan gebruiken om de wedergeboorte deelachtig te worden.<sup>55</sup>

In het laatste hoofdstuk behandelt Van Irhoven de wanhoop heel uitgebreid (109 bladzijden!). Hij behandelt daarin ook uitvoerig de zonde tegen de Heilige Geest. De heilzame wanhoop komt bij hem echter niet aan de orde. Hij maakt onderscheid tussen diegenen die

uyt zwaare ontroeringen, en zondenvallen, of uyt onwetenschap, en zwakheit van oordeel, of uyt traagheid tot zelfsonderzoeking; ofte uyt aanvechtinge, of geestelijke verlatinge een geloovige voor eenen tijd zig zelfs kan schijnen van alle geloof versteeken te zijn: op dezelfde wijze kan ook yement welke waarlyk hope, of grond tot hope heeft, nogtans meinen dat alle hope, of grond tot hope van hem is afgescheiden: dus verre met wanhoop worstelen, dat hij zig waarlyk inbeeld eenen wanhopende te zijn; zig aan die geene, welke bij hem zijn, zoodanig eenen te zijn verklaard, en belyd; ja taale, hoedanige die der waarlyk wanhopende is, uytgeeft. 't Kan dan gebeuren dat iemand ten opzichte van zijn gevoel en eigen begrip zig zelven toeschijne in eenen staat van verdoemenisse te zijn, geen grond tot hope te hebben; daar hij in der daad in den staat der genade is, en zoo grond van hope in zijne ziele legt.<sup>56</sup>

#### 7.1.3.6.3 Evaluatie

Van Irhoven is op een aantal zaken eensgeestes met À Mark. Hij wijst alle voorbereidingen tot de wedergeboorte af. Voorbereiding tot het geloof ziet hij alleen als vruchten van de wedergeboorte in engere zin. Hij maakt onderscheid tussen de wedergeboorte bij jonge kinderen en volwassenen.

53 Van Irhoven, *Gronden van het verzekerd christendom*, 54-55.

54 Van Irhoven, *Gronden van het verzekerd christendom*, 63-64.

55 Van Irhoven, *Gronden van het verzekerd christendom*, 79-81.

56 Van Irhoven, *Gronden van het verzekerd christendom*, 610-611.

Hij geeft ook raad hoe men de wedergeboorte deelachtig kan worden. Zijn laatste hoofdstuk is vooral gericht op het geven van raad aan hen die wanhopig zijn. Hij noemt daarbij niet de heilzame wanhoop, maar richt zich vooral op de wanhoop zelf. Uit zijn pastoraat weet hij dat veel mensen worstelen met de vraag of ze de zonde tegen de Heilige Geest hebben begaan. Deze vraag behandelt hij diepgaand. Hij spreekt niet over een voorafgaande verbrijzeling.

### 7.1.3.7 *Jesaias Hillenius*

#### 7.1.3.7.1 *Historisch*

Jesaias Hillenius (1700-1759) studeerde aan de universiteit te Groningen, onder anderen onder de hoogleraar Antonius Driessen. De bekende Wilhelmus Schortinghuis (1700-1750) was een studiegenoot van Hillenius. Hij was de zoon van Hermannus Mennes en Barbara Hillenius. Merkwaardig is het feit dat hij de achternaam van zijn moeder aannam.<sup>57</sup> Tijdens zijn studie werd hij krachtdadig overtuigd van zonde en schuld en tot God bekeerd. Iets daarvan zien we terug in de voorrede van zijn boek *De mensch beschouwt in de staat der elende, der genade en der heerlijkheit*. Daarin zegt hij: ‘Edog de kennisse, welke wij aanpryzen, is niet alleen een letterlike bevattinge der waarheit, maar in ’t byzonder een geestelike, bevindelike, en geheiligde kennis, dat men de Goddelike waarheden by het ligt van de H. Geest inziet.’ *De mensch beschouwt* is een soort dogmatiek van de bevindelike godgeleerdheid in preekvorm.

#### 7.1.3.7.2 *Theologisch*

Nadat hij in hoofdstuk twee het verbond der genade uitvoerig heeft behandeld, beschrijft hij in hoofdstuk drie en vier de voorwaarden (oneigenlijk gesproken, want het zijn gaven van God) van het genadeverbond, namelijk geloof en bekering. Vervolgens beschrijft hij in hoofdstuk vijf de roeping en in hoofdstuk zes de wedergeboorte als weldaden van het genadeverbond. We richten ons onderzoek op hoofdstuk vier over de bekering en hoofdstuk zes over de wedergeboorte.

De bekering definieert hij als volgt:

Door de ware bekering verstaan wij dan: de werkzaamheit van een wedergeboren mensch, dat hy uit een levendige overtuiging van zyne elendige, schandelike en gevaarlike staat, en van het zalige voorregt, gemeenschap met Godt in Christus te hebben, zyne zonden-weg en staat

---

57 Florijn, ‘De dominee van Drachten’.

verfoeit, ende dadelik zig daar van afwent, ende tot Godt in Christus wederkeert, met een opregt voornemen, om voortaan alleen na de wille Godts te wandelen, in de betragtinge van alle goedt werk, tot heerlijkheit Godts, ende zyne eige zaligheid.<sup>58</sup>

Hillenius maakt onderscheid tussen een lijdelijke en een 'dadelijke' bekering. Hij baseert zich hiervoor op Jeremia 31:18-19: 'Bekeer my zo zal ik bekeert zijn. Zekerlik na dat ik my zelven ben bekent gemaakt, heb ik op de heupe geklopt.'<sup>59</sup>

Vervolgens geeft Hillenius als eerste aan dat de 'dadelijke' bekering begint in het verstand. Doordat de Geest Gods het verstand verlicht, leert een mens zijn zondige staat kennen en de zonde in haar natuur, veelheid, grootheid en in haar oorsprong. Tevens ontvangt hij kennis van God in Christus, als de enige Middelaar die aan de gerechtigheid van God ten volle heeft voldaan. Alleen door Hem is er een toegang tot God en alleen in Hem kan en wil God een God van zondaars zijn. Als laatste noemt hij dat de zondaar een levendige bevassing en grondige overtuiging moet bezitten van de volstreckte noodzaak en betamelijkheid van de bekering.<sup>60</sup>

Het tweede dat Hillenius als onderwerp van de bekering noemt, is het oordeel. Door de bekering oordeelt de mens geheel anders over zichzelf en over de weg der zaligheid dan voorheen. Het oordeel erkent en stemt die waarheden toe die het verstand gaat begrijpen. Dit strekt zich uit in de erkenning en toestemming dat de zondaar een allerellendigst schepsel is die het waard is om verdoemd te worden. Hij erkent ook dat de weg des heils en der zaligheid zoals die in het Evangelie wordt geopenbaard, niet alleen ten volle waarachtig is, maar ook de weg van behoud, die gepast is aan God en voordelig voor de mens.<sup>61</sup>

Het derde onderwerp van de bekering dat Hillenius noemt, is de wil. De bekering die begonnen is in het verstand en in het oordeel, wordt geworteld in de wil, als de voorname zetel van de bekering. Hieruit vloeien dan voort: droefheid over de zonden, schaamte, een walg en verfoeiing van zichzelf, een haat tegen de zonde.<sup>62</sup>

Als vierde onderwerp van de bekering noemt Hillenius het zich vertonen in 'dadelijke' werkzaamheden. Hieronder schaaft hij: het zich wenden

---

58 Hillenius, *De mensch beschouwt*, 563.

59 Hillenius, *De mensch beschouwt*, 564.

60 Hillenius, *De mensch beschouwt*, 565-569.

61 Hillenius, *De mensch beschouwt*, 569-571.

62 Hillenius, *De mensch beschouwt*, 571-579.

tot God met belijdenis van zonden, een 'dadelijk' verlaten van zonden en het betrachten van het goede.<sup>63</sup>

In hoofdstuk zes behandelt Hillenius de wedergeboorte. Zijn definitie daarvan luidt:

Die genaden weldaadt Godts, dat door de bovennatuurlike en in der daadt wonderlike werkinge van den H. Geest aan de uitverkoren Zondaar, welke geen ander leven heeft dan een natuurlijk ende vleeschelik leven, dat hy door de natuurlijke geboorte verkregen heeft, wordt medegedeelt een nieuw geestlik leven, door middel van het Euangeliwoordt.<sup>64</sup>

Op de vraag of er voorbereidingen voor de wedergeboorte zijn, antwoordt hij:

Dat men onderscheidt moet maken tusschen voorbereidingen, en voorbereidingen; voorbereidingen die van den mens zelven zijn, en voorbereidingen welke van Godt zijn. Wat de eerste betreft, die worden in 't gemeen van de Gereformeerde Kerk verworpen, welke leert dat in den mensch gene voorgaande bekwaamheden ende geschiktheden zijn welke uit hem zelven zijn, waar door hij tot de genade der wedergeboorte komt. [...] Wij zeggen, dat 'er in den mensch gene voorgaande geschiktheden zijn, welke eeniglik van zyne vrye wil voortkomen, waar door Godt bewogen zoude worden, om aan hem verdere genade te geven: alschoon wij erkennen dat de mensch een neerstig gebruik moet maken van de middelen der genade, het woordt Godts neerstig lezen ende onderzoeken, veelmalen zig zelven de elendige toestand der onwedergeborenen voor oogen stellen, den Heere om zijne veranderende genade bidden, hoewel hij nog het eene, nog het andere op een regte wyze doen kan; want als is het dat wij de voorbereidingen tot de wedergeboorte in die zin ontkennen zo als onze wederstrevers leren, zo begrijpen wij nogtans den mensch niet als een stok ende blok, of als een onredelik dier; want de mensch heeft zijne natuurlijke vermogens, verstand, ordeel ende wil, welke hem doen zijn een bekwaam onderwerp van de wedergeboorte; maar die worden niet gevonden in levenloze dingen als hout ende steen, ofte in redeloze dieren.<sup>65</sup>

---

63 Hillenius, *De mensch beschouwt*, 579-590.

64 Hillenius, *De mensch beschouwt*, 704.

65 Hillenius, *De mensch beschouwt*, 708-709.

Verder betoogt hij dat er geen voorgaande bekwaamheden en geschikthe-  
den zijn, (1) doordat de mens dood is in misdaden en zonden, (2) omdat  
de wedergeboorte een schepping uit het niets is, (3) omdat de ervaring  
leert dat zij die geschikt lijken, zoals de rijke jongeling, dikwijls de weder-  
geboorte niet deelachtig worden, (4) omdat God zegt dat Hij gevonden is  
door hen die niet naar Hem vroegen en (5) omdat God daardoor niet  
alleen de eer zou krijgen, en de mens de eer van de wedergeboorte zou  
worden toegeschreven.<sup>66</sup> Hillenius erkent dat

andere van onze Godtgeleerden willen, dat 'er gewonelik eenige voorbe-  
reidingen vooraf gaan, welke egter niet voortkomen van den mensch  
zelden, maar van den Geest Godts, door welke hij de weg baant tot de  
dadelijke wedergeboorte, als daar is overtuiging van zonde, wettische ver-  
schrikkingen, vreze voor de straffe en schrik voor de Helle, eenige begeert  
na verlossinge, en wat dies meer is; omdat deze dingen niet kunnen aan-  
gemerkt worden als gewrogt van de wedergeboorte, vermits dezelve  
ook in verworpene kunnen vallen, ende ook weder geheel verdwijnen.<sup>67</sup>

Verder merkt hij op:

- (1) Dat deze voorbereidende bewegingen gene beginzelen zijn van een  
geestelijk leven, omdat de mensch voor de wedergeboorte geestelijk  
doodt is; en hoe vele voorbereidende beweginge hij ook mag ontfan-  
gen, zo blijft hij egter doodt zo lang hij niet wordt wedergeboren, ver-  
mits 'er tusschen leven en doodt geen middelstaat is, maar de mensch  
is of doodt, of levendig.
- (2) Dat men den Geest Godts niet moet bepalen in zijne souvereine  
vryheit, als of 'er altijd voorbereidingen voor de wedergeboorte  
moesten vooraf gaan: zekerlik dit zoude vermetel, ende ten hoogsten  
ongerijmt zijn, want de Geest werkt zo als hij wil. En aan de andere  
kant wederom zo verre te gaan, als of 'er niet in zommige menschen,  
eer zij wedergeboren worden, eenige 'gemene' werkingen des Geests  
konden zijn, welke men voorbereidingen tot de wedergeboorte mogte  
noemen, dat is na ons oordeel ook den Geest Gods te bepalen, die  
allezins vrij is in zijne werkingen.
- (3) Geloven wij, dat ten minste veelmalen geschiet, dat 'er in de uitverko-  
rene zekere voorbereidingen voor de wedergeboorte vooraf gaan. Om  
dat het buiten verschil is, dat 'er zekere 'gemene' werkingen des Gees-

---

66 Hillenius, *De mensch beschouwt*, 709-710.

67 Hillenius, *De mensch beschouwt*, 710.



tes zijn, als daar zijn overtuigingen van zonde, van elende, van onbekeert te zyn, en daar uit voortkomende onrust, bekommeringe, schrik en vreeze voor de Helle, gelijk men ziet in Judas ende andere, en hier door ontstaan ook in de mensch zekere willentheden, ofte onvolkomene begeertens tot bekeringe, vermits de mensch zijn eeuwig verderf niet willen kan; hij neemt voor zijne levens-trein te veranderen, zig voor zonden te wagten en verscheidene pligten te doen, om zo eenigzins te voldoen aan zijn overtuigendt geweten. Daarenboven zo zijn 'er ook 'gemene' verligtingen door de lere des Euangeliums, welke met de zaligheid niet verknogt zijn, en welke ook in de verworpene vallen kunnen. Deze dingen worden beide uitverkorene en verworpene gewaar, en kunnen derhalven geen geworpten of vrugten zijn van de wedergeboorte, maar moeten betrekkelijk de uitverkorene aangemerkt worden als voorbereidingen tot dezelve, maar dat zijnze niet betrekkelijk tot de verworpene, want het is Godts oogmerk niet om hen te wederbaren.<sup>68</sup>

In zijn verdere betoog werkt Hillenius volgens het voorbeeld dat Vitringa in zijn *Korte schets* geeft. Hij vergelijkt de geestelijke geboorte namelijk met die in de natuur. Ook in zijn onderscheiding tussen de wedergeboorte in jonge kinderen en volwassenen volgt hij Vitringa. Hillenius citeert ook regelmatig zaken uit de *Redelijke godsdienst* van Wilhelmus à Brakel.

#### 7.1.3.7.3 Evaluatie

Hillenius spreekt eerst over de bekering en behandelt daarna de wedergeboorte. De bekering richt zich op het verstand, het oordeel, de wil en de 'dadelijke' werkzaamheden en daden. Hij erkent dat er voorbereidingen zijn. Dit zijn echter geen vruchten van de wedergeboorte, want ook in verworpenen kunnen ze worden gevonden. Hij noemt dit 'gemene' werkingen en maakt daarbij onderscheid tussen overtuigende en wederbarende genade. De laatste is zaligmakend, terwijl hij de eerste schaart onder de 'gemene' werkingen van de Geest, de Geest der dienstbaarheid. Hillenius volgt Voetius en Vitringa na in zijn vergelijking tussen de natuurlijke en de geestelijke geboorte.

#### 7.1.4 Conclusie

In totaal hebben we acht verschillende auteurs onderzocht. In deze evaluatie trek ik een aantal lijnen ten aanzien van de historische setting, positie

---

68 Hillenius, *De mensch beschouwt*, 711-712; vgl. Vitringa, *Korte schets*, 66-74.

en invloed van de besproken auteurs en hun geschriften, en vervolgens ten aanzien van de theologische thema's van het voorbereidend werk bij de verschillende auteurs.

### *Historische setting*

In de eerste plaats kijken we de naar lijnen die er te trekken zijn ten aanzien van de opleiding van de besproken auteurs.

Tot de komst van Hoornbeeck in 1654 is de puriteinse invloed op de lesstof aan de Leidse universiteit niet groot geweest. In het vorige hoofdstuk zagen we dat het voorbereidend werk in de preken van vóór de komst van Hoornbeeck in Leiden opgeleide predikanten – namelijk Hollebekius, Borstius en Ridderus – nagenoeg niet naar voren komt. Hoornbeeck heeft echter, in navolging van Voetius, aandacht voor de puriteinen gevraagd. Hun invloed geldt niet alleen voor de homiletische structuur van de preek, maar is ook zichtbaar met betrekking tot het thema van het voorbereidend werk. Dit zien we bijvoorbeeld terug bij Van Staveren en Van der Hagen. Alhoewel Hellenbroek na de dood van Hoornbeeck in Leiden gestudeerd heeft, zien we ook bij hem de invloed van Hoornbeeck terug.

Onder invloed van Voetius zien we aan de Utrechtse universiteit de puriteinse invloed al vroeger naar voren komen. In zijn eigen geschriften verwijst hij meerdere keren naar puriteinse schrijvers als Greenham, Hooker en Bolton. De kenmerken van het thema van het voorbereidend werk zien we terug in de disputaties die hij liet houden door zijn studenten en in zijn boek de *Praktijk der Godzaligheid*. Voetius heeft door middel van zijn geschriften en onderwijs aan de Utrechtse universiteit een grote invloed gehad op de volgende generatie aan theologen. Bekende studenten van Voetius waren Guiljelmus Saldenus, Petrus van Maastricht, Florentius Costerus, Melchior Leydecker, Wilhelmus à Brakel, Hermanus Witsius en Cornelis Bosch.

Voetius' gedachtegoed is uitgedragen door Van Maastricht als hoogleeraar te Utrecht. Van Maastricht, een leerling van Voetius die ook grote invloed van Amesius onderging, combineerde het gedachtegoed van zijn beide leermeesters over de wedergeboorte en het geloof. Bij hem is een synthese te zien tussen de intellectualist Voetius enerzijds en de voluntarist Amesius anderzijds. Een bekende student van Van Maastricht was Carolus Tuinman.

Op de Franeker universiteit is de invloed van Amesius groot geweest. William Amesius doceerde dertien jaar te Franeker, waar hij door middel van zijn onderwijs en geschriften de puriteinse idealen heeft uitgedragen. Bekende studenten die niet onder hem, maar wel in Franeker gestudeerd hebben zijn Wilhelmus à Brakel en Campegius Vitringa.

Op de Groninger universiteit zien we de hoogleraren Antonius Driessen<sup>69</sup> (1684-1748), die zelf in Franeker, Leiden en Utrecht heeft gestudeerd, en Cornelis van Velzen (1696-1752), die te Leiden heeft gestudeerd. Grote invloed heeft Driessen ondergaan van Vitranga. Van Velzen voelde zich congeniaal met Saldenus en Smijtegelt en betoonde affiniteit met Engelse en Schotse schrijvers door een woord vooraf te schrijven in vertaalde werken van John Brown, Thomas Goodwin, Jacobus Durham en Thomas Boston. Bekende studenten van Driessen zijn Themmen, Hillenius en Mobachius. Van beide Groninger hoogleraren is niet direct bekend of zij het voorbereidend werk als zodanig voorstonden.

### *Theologische setting*

Wat de theologische thema's betreft, hebben we onderzocht of in de besproken verhandelingen het thema van het 'voorbereidend werk' terugkomt en specifiek of er sprake is van verbrijzeling in relatie tot vernedering, of er sprake is van heilzame wanhoop en hoe deze auteurs de verhouding wedergeboorte en bekering zien.

Willem Teellinck heeft de puriteinse theologie en de praktische beleving daarvan intensief meegemaakt toen hij in Engeland woonde. Door middel van zijn geschriften heeft hij grote invloed uitgeoefend op de Nederlandse theologie en met name op de beoefening van de praktijk der godzaligheid, het rechte leven. We kunnen dus verwachten dat het thema van het voorbereidend werk in zijn geschriften aan de orde komt. Hij noemt echter wel zijdelings bepaalde kenmerken, maar het voorbereidend werk als geheel neemt in zijn theologie geen vooraanstaande plaats in.

Guiljelmus Saldenus was een leerling van Voetius en Hoornbeeck en treedt in het voetsporen van beiden. In het vorige hoofdstuk hebben we gezien dat zijn homiletiek sterk is beïnvloed door het Engelse puritanisme. In dit hoofdstuk is gebleken dat Saldenus in *De wech des levens* de 'heilige wanhoop' zeer uitvoerig bespreekt. Aan het begin van het hoofdstuk dat daarover gaat, verwijst hij naar diverse voorstanders van het voorbereidend werk. In zijn behandeling van dit onderwerp zien we de kenmerkende invloed van het voorbereidend werk terug. Voor zover ik weet, is er niemand die uitvoeriger over de 'heilige wanhoop' heeft geschreven dan Saldenus. Hij ziet de 'heilige wanhoop' als een noodzakelijke stap

---

69 Driessen was een leerling van Salomo van Til en behoorde oorspronkelijk tot de coccejaanse richting. Later streefde hij naar een bemiddeling tussen coccejanen en voeti-anen door het systeem van beiden te reformeren. Kromsigt, *Schortinghuis*, 20.

om tot Christus te komen. Door middel van zijn geschriften heeft Salde-nus grote invloed gehad op de theologie van zijn dagen.

Wilhelmus à Brakel, die bevriend was met Jakobus Koelman, keert zich nadrukkelijk tegen het voorbereidend werk zoals de labadisten dit leren. Net als Koelman bestrijdt hij de uitwassen ervan, zoals de gedachte van de labadisten dat men een verontruste zondaar niet te snel op Chris-tus moet wijzen. We zagen ook dat À Brakel onderscheid maakt tussen hen die van jongsaf aan bekeerd zijn en hen die al volwassen zijn als ze bekeerd worden. Hij is wars van een ‘systeembekering’, maar wijst op de vrijheid van de Heilige Geest in de weg van de wedergeboorte.

Campegius Vitringa is niet alleen bekend vanwege zijn uitgebreide verklaring over de profeet Jesaja, maar schreef ook een praktisch theolo-gisch werk. Daarin kwamen we de formering door middel van het zaad van de wedergeboorte tegen. Zoals de fysieke geboorte niet plaatsvindt zonder zware arbeid en smarten, zo is dat ook bij de wedergeboorte het geval. Ook hij maakt onderscheid tussen de personen die wedergeboren worden als minderjarige of pas als volwassene. Niet alle overtuigingen beschouwt hij als zaligmakend. Kenmerken als verbrijzeling en heilige wanhoop komen we bij hem niet tegen.

Cornelis Bosch is alleen bekend door zijn boek over de wederge-boorte. Hij studeerde onder Voetius te Utrecht en was een studiegenoot van Koelman, Costerus en Witsius. Zijn visie op de wedergeboorte leunt sterk op die van Witsius en Saldenus. Daarbij valt hij ook terug op het gevoel van Voetius, die stelt dat het beginnende leven in de ziel zich vertoont als het leven in het zaad van planten en kruiden. Bij de meer volwassenen zondaren gaat de wedergeboorte gepaard met grote versla-genheid en verbrijzeling van het hart. Bosch creëert meer ruimte in tijd tussen de wedergeboorte en de daden van het geloof.

Wilhelmus van Irhoven studeerde onder Johannes à Mark met wie hij bevriend raakte. Later werd hij in 1737 hoogleraar te Utrecht. In zijn ‘winteroefeningen’ voor zijn gemeenteleden, uitgegeven als *Gronden van het verzekerd christendom*, leert Van Irhoven in lijn met À Mark dat er geen voorbereidingen tot de wedergeboorte zijn. Voorbereidingen vloeien voort uit de wedergeboorte, waardoor men een vermogen krijgt om zijn zonden te kennen en bedroefd te zijn over de zonden. Hij maakt onderscheid tussen kinderen die in hun jeugd getrokken worden en vol-wassenen die op meer krachtdadige wijze tot bekering komen. Tevens wijst hij op de middelen waardoor men tot de wedergeboorte kan komen. Uitgebreid gaat hij in op het thema wanhoop en op de zonde tegen de Heilige Geest, die daar dikwijls mee gepaard gaat, maar de ‘heilige wan-hoop’ noemt hij niet.

Jesaias Hillenius studeerde onder Antonius Driessen. Hij leert geen voorbereidingen tot de wedergeboorte. Wel erkent hij dat er ‘gemeene’ werkingen van de Geest zijn, zoals overtuigingen van zonde, van ellende, vrees en schrik voor de hel. Dit zijn echter zaken die ook in ‘verworpelingen’ kunnen plaatsvinden. Hillenius volgt Vitranga in zijn vergelijking van de natuurlijke geboorte met de wedergeboorte.

Het geheel overziend, concludeer ik dat de invloed van het voorbereidend werk in hoofdzaak loopt via de universiteit van Franeker via de persoon van Amesius en in Utrecht via de persoon van Voetius. Pas later, bij het aantreden van Hoornbeek als hoogleraar, zien we de invloed ervan in Leiden terug.

In het algemeen zijn er twee lijnen te onderscheiden. De ene lijn is dat het voorbereidend werk vóór de inwendige roeping wordt gesteld. De inwendige roeping, het geloof, de wedergeboorte en de rechtvaardigmaking vinden hier chronologisch op hetzelfde moment plaats. De andere lijn plaatst het ná de inwendige roeping/wedergeboorte en in óf onder de bekering, maar vóór het geloof.

Het ‘voorbereidend werk’, zoals de veroordeling door de wet, de heilige wanhoop, enzovoort, noemt Voetius het ongeboren leven, dat hij vergelijkt met een vegetatief en dierlijk leven. Het werkelijke leven neemt zijn aanvang als het effectief principe, de Heilige Geest, fysiek en krachtdadig op de ziel werkt. Wat ervóór plaatsvindt, kan ook in verworpenen plaatsvinden. Daarbij valt het op dat hij de habitus en de actus van het geloof bij elkaar houdt en niet in tijd van elkaar scheidt. Saldenus volgt Voetius daarin. Beiden stellen dat men zonder ‘heilzame wanhoop’ niet het geloof kan oefenen. À Brakel volgt wat voorzichtiger en noemt als kenmerk van het ware leven de eerste daad van het geloof, die een uitgaande daad is tot Christus. Hij waarschuwt tegen uitwassen zoals de stelling van De Labadie dat men het eens moet zijn met zijn eigen ‘verdoemenis’. Men moet de zondaren niet afhouden van Christus, maar hen juist op Hem wijzen.

De andere lijn is dat men het voorbereidend werk plaatst binnen de inwendige roeping en dan onder de bekering. Men laat het voorbereidend werk opkomen uit de wedergeboorte. We zagen dit terug bij Vitranga, Bosch, Van Irhoven en Hillenius. Binnen die lijn erkent Bosch de kenmerken van het voorbereidend werk, zoals ‘heilzame wanhoop’ en de ‘verbrijzeling’.

## **7.2 Het voorbereidend werk in handboeken voor ziekenbezoekers**

In deze paragraaf onderzoek ik een aantal handboeken voor ziekenbezoekers. Deze handboeken geven voorbeelden van hoe een ziekenbezoek

in theorie zou moeten plaatsvinden. Waarschijnlijk zal het ziekenbezoek niet altijd volgens het boekje zijn verlopen. Ik betrek deze handboeken in het onderzoek, om na te gaan hoe men tijdens deze bezoeken pastoraal met de zieken omging – die vaak op de rand van de dood verkeerden – en of men bij het ziek- en sterfbed het voorbereidend werk ter sprake bracht. Het onderzoek richt zich inhoudelijk op de kenmerken die karakteristiek zijn voor het voorbereidend werk.

### 7.2.1 *Stand van onderzoek*

Al vóór 1600 werden er door kerkenraden ziekentroosters aangesteld om de predikanten in het pastoraat bij te staan.<sup>70</sup> In andere steden stelden de magistraat ziekentroosters aan. Men zag het werk van de ziekentroosters als een goede oefenschool voor aanstaande predikanten.<sup>71</sup> In de zestiende en zeventiende eeuw was het gebruikelijk dat de pastor staande bij het ziekbed woorden van vermaning of troost uitsprak. De vorm ervan was vaak ook nog schriftelijk vastgelegd, bijvoorbeeld in de Ziekentroost van Cornelis van Hille.<sup>72</sup> Dat geschriftje bestond vooral uit Bijbelteksten, waardoor de manier van pastoraat bedrijven nogal objectief was en veel werd overgelaten aan de werking van de Heilige Geest. Niet de mens als subject, maar de prediking van de Schrift stond centraal.<sup>73</sup>

Marten Micron (1523-1559) had al geschreven dat het onmogelijk was een vorm van ziekentroost te schrijven die voor iedereen hetzelfde was. Van belang was dat de geestelijke situatie van een zieke goed werd ingeschat en dat de aanspraak werd afgestemd op de geestelijke en lichamelijke toestand van de zieke. De persoonlijke toespitsing op de toestand van de zieke werd in de loop van de tijd steeds belangrijker.<sup>74</sup> Niet iedere betrokkene was even enthousiast over deze ontwikkeling. Ziekentrooster Jacobus Schuts laat in zijn dialoog tenminste een vrouw reageren met de woorden: ‘Och, gij sult mijn man soo ongerust maken; het is als ofje in plaets van de siecke te troosten, maer gekomen waert om de selve te bedroeven.’<sup>75</sup> Met zijn vragen en graven naar geestelijke zaken en naar het al dan niet echt zijn van het geloof van de patiënt, verstoorde Schuts de rust.<sup>76</sup> We zien dus een duidelijke kentering in de manier en de wijze waarop het ziekenbezoek plaatsvindt door de verschillende ziekenbezoekers.

70 Tukker, *In het nooit ontdekte spoor*, 15.

71 Tukker, *In het nooit ontdekte spoor*, 16.

72 Tukker, *In het nooit ontdekte spoor*, 17.

73 Tukker, *In het nooit ontdekte spoor*, 18.

74 De Niet, *Ziekentroosters*, 202-203.

75 Schuts, *Bescheyden deel der siecken*, 130.

76 De Niet, *Ziekentroosters*, 203; Schuts, *Bescheyden deel der siecken*, 130.

### 7.2.2 Verantwoording van de keuze van auteurs

Voor de selectie van auteurs en handboeken die voor het onderzoek in aanmerking komen, gelden de volgende criteria. (1) De ziekenbezoekers moeten zelf een handleiding hebben geschreven die in de zeventiende eeuw is uitgegeven. (2) Meerdere bezoeken moeten kunnen worden onderzocht om een juist beeld te krijgen. (3) De bezochte zieken moeten verschillen in sociale achtergrond.<sup>77</sup> (4) De bezoeken worden gebracht bij zowel mensen die naar het (beperkte, niet doorslaggevende) oordeel van de ziekentrooster onbekeerd zijn als bij hen die wel tot bekering zijn gekomen.

Auteur	Achtergrond	Titel van het boek	Jaartal uitgave
Johannes Sceperus (?-1677)	gereformeerd predikant	<i>Schat-boeck der onderwijsingen voor kranck-besoekers</i>	Eerste uitgave 1670
Jacobus Schuts (?-1730)	gereformeerde krankenbezoeker	<i>Het bescheyden deel der siecken</i>	Eerste uitgave 1682

### 7.2.3 Analysemethodiek

In de beschreven onderzoeken wordt gekeken in hoeverre het voorbereidend werk in het pastoraat een plaats krijgt.

### 7.2.4 Verantwoording van de kenmerken

Onderzocht wordt in hoeverre de kenmerken van het voorbereidend werk bij de bezoeken van de genoemde auteurs naar voren komen. Daarbij stel ik de volgende vragen:

1. Welke plaats neemt het voorbereidend werk in bij het aanspreken van de zieke, om hem van zijn gevaarlijke toestand te overtuigen als hij nog onbekeerd is?
2. Is de oproep tot zelfonderzoek gebaseerd op een introspectie van de ziel aan de hand van kenmerken?

<sup>77</sup> Jacobus Schuts geeft ook per bezoek de geestelijke status van de zieke weer. Hij komt in zijn vijfde bezoek bijvoorbeeld bij iemand van een burgerlijk leven. Het achtste bezoek brengt hij bij iemand die van een ruw tot een nauwgezet leven is gekomen, het negende bezoek bij iemand die vanaf zijn jeugd heel godsdienstig was. In het eerste bezoek in het tweede deel bezoekt hij iemand die pas bekeerd is, het vijfde bezoek vindt plaats bij iemand die bekommerd is. Later bezoekt hij mensen die meer bevestigd zijn in hun staat. Achter in het geschrift staan voorbeelden van bezoeken bij mensen van diverse sociale achtergronden: een heer of een regent, een krijgsman, een koopman, een landman, een reiziger of een vreemdeling.

3. Zien we een ramistische detaillering van de stappen voor en na het geloof?
4. Is er sprake van een scherpe cesuur tussen Wet en Evangelie?
5. Richt de ziekentrooster zich tijdens zijn bezoeken op de affecten als voertuigen tot de ziel?

### 7.2.5 *Analyse van de bezoeken*

In de analyse van de bezoeken benoem ik de kenmerken van het voorbereidend werk die naar voren komen. Ik laat er steeds een korte beschrijving van de auteurs aan voorafgaan.

#### 7.2.5.1 *Jacobus Sceperus*

Jacobus Sceperus is geboren te Amsterdam. Hij studeerde waarschijnlijk aan de universiteit te Leiden. In 1633 werd hij predikant in Oostzaan en in 1638 in Gouda. Hij was een vurig pleitbezorger van de Dordtse Leerregels en zocht regelmatig de confrontatie met remonstranten en rooms-katholieken.

##### 7.2.5.1.1 *Schatboek der onderwijsingen voor kranck-besoeckers*

Sceperus schreef verschillende boeken. Een daarvan is het *Schatboek der onderwijsingen voor kranck-besoeckers: en der vertroostingingen voor kranken: niet alleen dienstig voor siecke-troosters, nemaer oock voor predicanten, proponenten, studenten in de h. theologie, huijs-vaeders, zeevaerende, ende allerhande staten van menschen*, dat in 1670 verscheen. In de vorm van een dialoog laat Sceperus zien hoe de weg tot zekerheid van het heil in verschillende stappen kan worden verkregen. Deze dialoog wordt gevoerd door Theophilus (de zieke) en Poimaenius (de leraar of zieken vertrooster). Hij beschrijft dit in de eerste negen gesprekken van zijn boek. In het tweede bezoek wordt de nadruk gelegd op het gebed. De bidder wordt niet verhoord, omdat hij niet op de goede manier bidt. In het derde bezoek erkent de zieke dat hij bekering nodig heeft. Door het proces van berouw heen krijgt hij zicht op het heil in Jezus Christus.<sup>78</sup>

##### 7.2.5.1.1.1 *Derde bezoek*

De eerste twee bezoeken gaan meer over algemene zaken zoals het gebruikmaken van medicijnen en het gebruik van het gebed. In het derde bezoek wijst de ziekentrooster op wat de mens moet doen om zich tot God te bekeren.

---

<sup>78</sup> De Niet, *Ziekentroosters*, 164-165.



De bekering bestaat in het laten van het kwade en het doen van het goede. Om zich tot God te bekeren, moet de zondaar zijn zonden erkennen en die voor God belijden. Hij moet een hartelijk berouw en leedwezen tonen over zijn zonden, een droefheid niet naar de wereld, maar naar God; hij moet een haat en afkeer van de zonde hebben en een lust en liefde tot het goede; hij moet het geloof bezitten dat bestaat in een vertrouwen dat de zondaar die zich tot God bekeert, vergeving van zonde verkrijgt en op die manier weer in Gods gunst en genade zal worden hersteld.<sup>79</sup>

De zieke vraagt: 'Maer, wat staet my te doen, Poimaeni, om my tot God te bekeeren?' De ziekenvertrooster noemt dan een aantal zaken. Het gaat om kennis en belijdenis van zijn zonden en om berouw en droefheid over de zonden. Die droefheid verdeelt hij weer in een droefheid naar de wereld en een droefheid naar God. Van beide vormen legt hij uit waarin ze bestaan. Van de droefheid naar God geeft hij een aantal voorbeelden, zoals David, Petrus, de zondares uit Lukas 7 en de verloren zoon.

De droefheid naar God werkt een onberouwelijke bekering tot zaligheid en werkt een zevental zaken uit. Ten eerste, een grote naarstigheid, dat wil zeggen, een heilige zorgvuldigheid en voorzichtigheid om door een vroom en godzalig leven te verbeteren wat door de zonde is misdaan en bedreven. Ten tweede leidt het tot een verantwoording, dat wil zeggen, een oprechte betuiging en verklaring dat de zonde die hij heeft gedaan, niet voortkwam uit moedwil en boosheid, maar uit zwakheid van het vlees. Ten derde neemt de bekering de lust in de zonde weg en veroorzaakt ze een schaamte over de zonde. Ten vierde werkt de bekering een vreze in hen, dat wil zeggen, een kinderlijk ontzag waardoor ze God niet meer willen tergen en vertoornen door hun zonden. Ten vijfde leidt de bekering tot een verlangen in hen om een gelegenheid te zoeken waarbij ze kunnen tonen dat de ergernis die ze door hun zonde hebben gegeven, hun leed is; ze zien ernaar uit om dit door weldoen goed te maken. Ten zesde veroorzaakt de bekering een ijver in hen om in heilige ernst naar Gods Woord te luisteren en te leven naar Zijn Wet, om zo de zonden te mijden en niet opnieuw daarin te vallen. Ten slotte veroorzaakt de bekering een haat en een ijverig voornemen in hen om de oude mens, die hen tot zonden verleidt, zodanig in te binden, te bedwingen en te weerhouden dat deze niets meer in hen kan verrichten.<sup>80</sup>

Bij het eerste stuk, de kennis van de zonden, zegt de ziekentrooster: 'Om u tot Godt te Bekeeren, soo moet ghy 1. Uwe Sonden kennen, ende

79 Sceperus, *Schat-boeck*, 49.

80 Sceperus, *Schat-boeck*, 45-47.

bekennen voor den Heere, segghende met David Ps. 32:5, Mijns Sonde maecke Ick u bekent, en mijne Ongerechtigheydt en bedecke ick niet: Ick seyde, Ick sal belijdenisse van mijne Overtreedingen doen voor den Heere.<sup>81</sup> De ziekenvertrooster wijst hem vervolgens op David in Psalm 51, op de verloren zoon en op de tollenaar achter in de tempel.

#### 7.2.5.1.1.2 Vierde bezoek

Tijdens het vierde bezoek wijst de ziekenvertrooster op Gods eis dat we ons zullen bekeren. Hij noemt vijf zaken daarvoor: om te tonen dat God recht op ons heeft, om ons onze schuldige plicht te leren, om ons onze onmacht te leren kennen, om de goddelozen alle onschuld te benemen en om ons te doen roepen om Gods hulp en genade.<sup>82</sup> De ziekentrooster wijst de zieke op het gebed als deze vraagt: 'Soude Godt soo goet zijn, dat hy op het Ghebedt ons soude geeven Wil en Maght om te doen het gheene hy ons Ghebiedt, werckende selfs in ons door sijn Geest en Genade het geene hij ons te doen bevoolen en gebooden heeft?'<sup>83</sup>

De bekering wordt gewerkt door verschillende middelen: door het luisteren naar de preken in de kerk, door individuele pastorale gesprekken met de predikant, door dreigementen, door lankmoedigheid of door ziekte, honger of armoede.<sup>84</sup>

#### 7.2.5.1.1.3 Vijfde bezoek

In het vijfde bezoek vraagt de zieke of zijn bekering oprecht is. De ziekenvertrooster stelt hem dan een aantal vragen. Erkent u in alle oprechtheid dat u voor God een zondig, strafbaar, des doods waardig en een verdoemelijk mens bent? Zijn al uw zonden u van harte leed? Bent u gezind, indien God u de gezondheid zou teruggeven, de zonden te haten, te mijden en de overige tijd van uw leven God in alle vroomheid en godsvrucht te dienen? Geloof u dat Jezus Christus uw Zaligmaker is, Die in uw plaats aan het kruishout heeft geleden, geboet, betaald en genoeggedaan om van God 'pardon', kwijtschelding en vergeving van al uw zonden te verwerpen? Hierop antwoordt de zieke:

Godt, die daer siet in het binnenste en tot op den boodem van mijn Herte, weet dat ick mijn selven erkenne voor hem te zijn een Doot-weerdich en Verdoemelijck Sondaer: Dat mijn Voornemen is hem te dienen in

81 Sceperus, *Schat-boeck*, 45.

82 Sceperus, *Schat-boeck*, 50-51.

83 Sceperus, *Schat-boeck*, 51.

84 Sceperus, *Schat-boeck*, 59-60.

Godtsaelicheyt: En dat ick in Christum gelooff, hoewel mijn Geloove soo onvolkoomen en soo swack is, zijnde meer een Ongelooff.<sup>85</sup>

De ziekentrooster stelt hem hierop gerust dat de volgende kenmerken van de ware bekering in hem gevonden worden, namelijk een kennis en belijdenis van zonden, een oprecht berouw en leedwezen over de zonde, een afkeer van de zonde en een lust tot godzaligheid, en een geloof en vertrouwen op Gods genade, door onze Heere en Zaligmaker Jezus Christus.<sup>86</sup>

#### 7.2.5.1.2 *Samenvatting*

Sceperus laat in zijn bezoeken zien dat hij Wet en Evangelie duidelijk onderscheidt. Hij probeert de zieke eerst tot overtuiging te brengen van het gevaar van de staat waarin hij verkeert. Hij houdt de zieke God heilige wet als spiegel voor en vertelt hem wat de vereisten van een ware bekering zijn. Sceperus spreekt over het belijden van de zonden voor God, het tonen van berouw over de zonde en daarover leedwezen dragen, een haat en een afkeer van de zonde, en een lust tot het goede. Dit gaat niet buiten het geloof om, dat bestaat uit kennis, toestemmen en vertrouwen, waardoor de zondaar zich tot God bekeert, vergeving van zonde verkrijgt en in Gods gunst en genade hersteld wordt.

Sceperus wijst op het geloof in Christus alleen als ware grond tot de zaligheid. Het voorbereidend werk zien we terug in het scherp voorstellen van de wet, voordat hij het Evangelie verkondigt. Daarnaast zien we verschillende kenmerken van het voorbereidend werk terug, zoals een grote ijver in het doen van het goede, tegenzin in het doen van de zonde, schaamte, vrees, het wegnemen van de door hun zonde gegeven ergernis, een ijver in het luisteren naar Gods Woord, het voorkómen van zonde en een wraak tegen de oude mens der zonde. Sceperus ziet deze zaken echter niet als voorwaarden voor het schenken van het geloof, hoewel hij ze er ook niet los van ziet.

#### 7.2.5.2 *Jacobus Schuts*

Schuts is afkomstig uit het fort Frederik Hendrik in Vlaanderen. Het is onbekend wanneer Schuts geboren is. Hij werd al vrij jong, nog voor zijn huwelijk, als ziekentrooster in Den Haag aangesteld. Schuts werd tijdens de uitvoering van zijn ambt van drie zaken beschuldigd: 1. hij wachtte in zijn pastoraat wel heel lang voordat hij met de troost van het Evangelie

<sup>85</sup> Sceperus, *Schat-boeck*, 63-64.

<sup>86</sup> Sceperus, *Schat-boeck*, 64.

kwam; 2. hij weigerde aan het einde van zijn gebeden het Onze Vader te bidden; 3. hij woonde conventikels bij. Door de kerkenraad werd hij wel vermaand, maar dit resulteerde niet in maatregelen tegen hem. Schuts schreef een handboek voor ziekentroosters, waarin hij tevens op de hierboven genoemde beschuldigingen reageerde.

#### 7.2.5.2.1 *Het bescheyden deel der siecken*

Dit handboek kwam in 1682 uit en droeg als titel: *Het bescheyden deel der siecken, ofte een onderwysingh hoe yder siecken nae sijn staet behoort behandelt te worden, op datse op rechte gronden de vertroostingh des H. Geestes mochten ontfangen, en op een goede wegh ter heerlijckheit ingeleyt worden.* De tweede druk uit 1688 kent blijkens de approbatie door de theologische faculteit van de Utrechtse universiteit een vermeerderde tekst.<sup>87</sup> De approbatie was ondertekend door niemand minder dan Petrus van Maastricht. Schuts was een geestverwant van Guiljelmus Saldenus, die later in Den Haag zijn intrede deed.

*Het bescheyden deel* bestaat uit twee delen. Het eerste deel bevat bezoeken bij onbekeerden, het tweede deel bij bekeerden. De onbekeerden bestaan zowel uit mensen die Schuts kent als die hij niet kent, mensen die niets of niet veel meer kunnen zeggen, mensen die hun redelijk verstand nog hebben, een onwetend mens, een groot zondaar, iemand met een burgerlijk leven, iemand die van een ruw tot een nauwgezetter leven is gekomen en iemand die vanaf zijn jeugd heel godsdienstig is geweest. De bekeerden zijn in zijn boek een pasbekeerde, iemand die heel verward is en in een verlegen staat verkeert, iemand die zeer bekommerd is over zijn staat, iemand die zeer 'dodig' en ongevoelig is, iemand in een vervallen staat en iemand die in een verzekerde staat verkeert.

Schuts probeert in zijn gesprekken door te dringen tot de kern. Hij spreekt recht op de man of vrouw af. Schuts gaat niet af op algemene bewoordingen van de zieke over wat hij heeft beleefd, maar vraagt door. Niet iedereen was daarop gesteld, zoals ik hierboven al memoreerde, omdat de zieken er soms maar ongerust van werden.

De bezoeken waarbij het voorbereidend werk naar voren komt, vat ik hieronder samen.

##### 7.2.5.2.1.1 *Eerste bezoek*

Het eerste bezoek vindt plaats bij een onbekeerde persoon die spoedig zal sterven en aan de ziekentrooster geheel onbekend is; hij kan niet meer spreken en ook geen teken meer geven of hij de ziekentrooster verstaat of

87 W.J. op 't Hof, 'Schuts, Jacobus', in: *ENR II*, 272-274.

niet. Daarom stelt de pastor de stervende in korte trekken de hele weg der zaligheid voor:

Welcke genade en gunst, sij erkennen, dat door de H. Geest alleen moet toege-eijgent worden, en dan haer door den geloove aengenomen: Haer bevindende levendig overtuigt, datse geheel groote, vuijle, walgelijcke, en gantsch doemwaerdige Sondaren zijn, en datse noch verstant noch kracht hebben, om Godes aengeboden genade in Christo aen te nemen: waer doorse hertelijck bekommert, beschaemt, beladen en verlegen zijn, en soo ernstigh uytzien en begeerigh zijn, hoe datse verlost zullen worden, en die so uyt die bevinding gedreven worden buyten haer selfs tot Godts genade in Christo, biddend dat de Heere haer als een godtloose, uyt vrije genade haer schult wil vergeven, en of hij believe haer hert te reijnigen, op datse voortaan niet meer sondigen mochten, maer den Heere in alles mochten behagen; zijnde gewilligh om daer toe Ziel en Lichaam te geven in de handt Jezus.<sup>88</sup>

Schuts geeft zelf de reden aan waarom hij zo spreekt tot deze persoon, die geen blijk kan geven of hij nog enig besef van deze dingen heeft. Hij zeg dat het kan voorkomen dat iemand die niet kan tonen enig besef te hebben, toch inwendig nog wel een indruk van de zaak kan hebben. Daarom vindt hij het nodig zo iemand aan te spreken in de hoop dat de Heere het hem nog op zijn hart wil drukken.<sup>89</sup>

#### 7.2.5.2.1.2 Achtste bezoek

In het achtste gesprek geeft de zieke aan dat hij anders is gaan leven. Vroeger las en bad hij niet en hij ging niet naar de kerk. De ziekentrooster prijst hem daarin, maar zegt dat dit niet genoeg is. Hij wijst hem op Achab en de Ninevieten. Er bestaat een uitwendige bekering, waardoor mensen zichzelf gaan verbeteren. Het verstand kan wel verlicht worden, maar dat is niet voldoende. De bekering heeft twee trappen:

De eerste trap is, dat sommige van prophaen, burgerlijck worden, waer door de menschen eenigsints na menschen beginnen te gelijkkenen, daar sij te voren de onreijne dieren schenen gelijk te zijn, of slimmer. De tweede trap is, een bekeering van hem selfs tot de plichten, waer door den mensch daer hij te voren (al-hoe-wel wel niet heel prophaen) niet veel werck maeckte van Godtsdienstige oeffeninge, nu begint naerstigh te

<sup>88</sup> Schuts, *Bescheyden deel der siecken*, 10-11.

<sup>89</sup> Schuts, *Bescheyden deel der siecken*, 12.

lesen, te hooren, en wat te bidden, ende wat beter verstandt te krijgen; op welcke plicht hij steunt, en rust, meenende alles is nu wel, de Heere is nu (soo sij meenen) eenighsins aen haer verbonden, seggende, waerom vasten wy, en gy siet het niet aen? Quellen wy onse zielen, en gy weet het niet, Jesaia 58:3. Gy eyscht strengelijck alle uwen arbeydt, seydt de Heere daer op.<sup>90</sup>

Daartegenover stelt de ziekentrooster de ware bekering, een bekering tot God:

Een bekeeringh tot Godt toe: welcke bekeeringh dien mensch niet laet sitten in hem selfs, noch op de plichten: maer hem door alles doet heen dringen, ende hem niet laet rusten, noch vergenoeght zijn, voor dat hij hem vindt in de gemeenschap Godts, in Christo, en hem selfs vernieuwt na sijn beeld. Het doen der plichten, acht hij maer als middelen, (gelijck sij oock niet anders zijn) waer door de Heere sijn gunste toe brenghet: en soo acht soo een hem niet voldaan, voor dat hij eenigermaten in hem selfs vind, die dingen die Godt daer door belooft toe te brengen. En al doe hij noch soo veel plichten, soo vindt hij hem selfs in hem selfs, tēenemaal verloren, ende soo soeckt hij enkel, en alleen Jesus, allesints tot sijn grond te maken.<sup>91</sup>

Een verlichting van het verstand is niet genoeg. De verlichting kan wel een eerste stap van de ware bekering zijn, aangezien ze laat zien dat de mens van

die rechte kennis, liefde, wil, en alle andere deughden ontbloot is, ende dat hij enckel boos, dwaes en gantsch verkeert is in hem selfs, ende in al sijn daden: want hij is soo dwaes, boos, en verkeert, ende daer moet hij hem van bekeeren; nu het is onmogelijck dat hij sich daer van bekeeren kan, indien hij niet eerst bevindt, dat hij soo t' eenemale naeckt en verkeert is. Ten anderen, uyt dat gesicht, en die bevindingh van die naecktheyt en verkeertheyt, volghet nootsaeckelijck, een vrijwillige veroordeelingh van sich selfs, een schaemte, walgingh, ende hertelijcke droefheyd. [...] Ten derden, uyt dit gesichte volghet oock een dadelijcke haet, af-keer en vlieden van de sonden, Psal. 119. Gal. 5.24. Ten vierden, dewijl dese verlichtingh hem een rechte begriip doet hebben van Godt, en Christo, soo volghet daer onwederspreeckelijck uyt, een innige genegent-

<sup>90</sup> Schuts, *Bescheyden deel der siecken*, 89.

<sup>91</sup> Schuts, *Bescheyden deel der siecken*, 89-90.

heynt toe, en uytgange van het hert na die Godt en Christo; wenshende met die Godt versoent en bevredight te zijn, gemeenschap met hem te hebben, en bequaem te mogen zijn om Godt in alles te mogen verheerlijcken; als in alle de Heyligen blijkt. Ten vijfden, nademael dese genade door Christo geschoncken word, soo is 'er in dien overtuighde, een uyt-sien na die Jesus, met een arbeydsame begeerte, om uyt genaden door Christus te mogen versoent zijn, om van die verkeertheden, en onreynigheden geheel en al te mogen verlost worden, en om krachte te mogen krijgen, om die Godt nu in alles te gehoorsamen en te prijsen; gelijk sij oock weten dat haer plicht te zijn, 1 Cor. 6.20. [...] Siet mijn Vriend, dit is soo den aerd van de ware bekeringh, ik bidje beproeft u hier aen, of gij bekeert bent; wat dunckt u moogt gij wel seggen, dat gij u selfs soo teene-mael naeckt en verkeert gevonden hebt?<sup>92</sup>

Bij Schuts zien hier we het voorbereidend werk naar voren komen. Hij spreekt niet alleen over de verlichting van het verstand, maar ook na dat alles over een uitzien naar Jezus, Die alleen het geloof kan werken. De verlichting van het verstand is niet genoeg. Het uitzien is naar Jezus, om uit genade door Hem verzoend te mogen worden. Daar moet de ziel blijven liggen, totdat de vrijmachtige genade in het hart doorwerkt.

#### 7.2.5.2.1.3 *Negende bezoek*

In het negende gesprek vraagt de zieke, die vanaf zijn jeugd erg godsdienstig is geweest, aan de ziektetrooster: 'Is het niet door de genade dat men zich tot God in Christus keert? Immers ja. Dus heeft de mens al iets van God, als hij bewogen wordt tot Christus te gaan. Hoe kan dan gezegd worden dat hij zichzelf geheel en al ontbloot moet vinden?' Hierop antwoordt de ziektetrooster:

Dat is 't eerste werck der genade, ons te toonen, dat wij voor onse bekeeringh, hoe wijs en deughdelijck dat wij oock mochten wesen, zijn jammerlijck, arm, blind ende naeckt, Openb. 3. gelijk Christus dat toont aen die van Laodicea, en aen de Pharizeen; seggende, indien gy blind waert, dat is, wist gij dat gij van alles ontbloot waert, soo had gy geen sonde, daerom word oock geseght, die wijs is die worde dwaes, op dat hy wijs worde. Klaerlijck blijkt dat oock, in de bekeeringh van die drie duy-sent; in Paulus, en in de stockbewaerder: Wat was het eerste genade-werck? Niet anders als dat haer te toonen, dat sij tot die tijd toe van

---

92 Schuts, *Bescheyden deel der siecken*, 93-94.

alle deught, en soo wel van Christi gerechticheyt, al van haer eigen ontbloot waren: en dat dede haer uytroepen, wat sullen wy doen. Actor. 2.<sup>93</sup>

Schuts' bedoeling is om de zieke van alle valse gronden buiten Christus af te drijven, zodat de zieke in een heilzame wanhoop uitroept: 'Wat zullen wij doen?' Alle eigen werk en eigengerechtigheid komt niet in aanmerking bij het komen tot de genade.

#### 7.2.5.2.1.4 Tiende bezoek

In het tiende gesprek stelt de zieke dat niet iedereen even ver komt in het christelijk geloof. Hierop vat de zieke samen wat hij nodig acht om gekend te worden. Hij zegt:

- I. Dat men sich bevinden moet t'eenmael verdoemelijck en doodschuldigh, soo dat wij ons selfs uyt inwendige overtuighingh, vrijwillig veroordeelen, en doemwaardigh achten, Godts vonnis ter eeuwiger rampsaligheyt, ten aensien van onse verdiensten, billijck en rechtveerdigh achten, dewijl yeder mensch doch, of de gantsche Wereld voor Godt verdoemelijck is, Rom. 3.
- II. Dat men sig bevind van Godt door de sonde gescheyden te zijn, en afgewecken, want alle zijnse afgewecken, Rom. 3. Ende de sonde maken een scheydingh tusschen den mensch en Godt, Jes. 59:1.
- III. Dat men sich bevind geheel onreyn, vuyl, en verfoeyelijck, niet goeds vindende, genoodsaect zijnde om uyt eygen bevindinge te seggen, wij alle zijn als den onreynen, en onse gerechtigheden zijn als een wechwerpelijck kleed, Jesaia 64. Soo dat men overvloedige reden vind om over sich selfs beschaemt te zijn, en van sich selfs te walgen; en sich soo walgelijck acht, gelijk dit het waerachtigh verandert Ephraim soo vertoonde, seggende van haer selfs, na dat ick my selfs ben bekent gemaect, heb ick op de heupe geklopt; ick ben beschaemt, ja oock schaemrood geworden, Jer. 31. En gelijk Godt seght, dat het een blick van een nieuw hert, ende een nieuwen geest ontfangen te hebben soude zijn, te gedencken aen sijn voorige wegen, en een walge te hebben van sich selfs, Ezech. 36.
- IV. Dat men in sich bevind een boos, ondeugent, versteent, liefdeloos, onwilligh, blind en afkeerig hert, omtrent God, en den Godsdienst, dewijle doch het gedichtsel van 's menschen hert t' allen dage alleenlijck boos is. [...]

---

93 Schuts, *Bescheyden deel der siecken*, 104-105.



- V. Dat men bevind een allesintse onmogelijckheit, om sich selfs eeniger wijze te kunnen redden, of sich te kunnen veranderen: Want voor de bekeeringh is den mensch niet alleen dood in sonden, Eph. 2. Maer selfs na de bekeeringh, kan hij oock niet doen sonder Christus, Joh. 15. En hij weet niet wat hy bidden sal, soo het behoort, Rom. 8. Ja hij is niet bequaem om een goede gedachten te hebben van hem selven, als uyt hem selven als Paulus seyd.
- VI. Dat men uyt bevindingh van dat alles verlegen zij, na verlossinge uyt siet, tot Godt en Christo sijn toevlucht neemt, om uyt vrije en allesintse genade, door den Heere Jezus, als de eenige Middelaer, met Godt versoent en bevredight te mogen worden, afgewasschen, om van dat boose hert verlost te mogen zijn, ende een geheel nieuw schepsel gemaect te worden, en om bequaemheyt te mogen hebben, om voortaan inwendigh en uytwendigh den Heere wel behaeglijck te mogen zijn. [...]
- VII. Bij dien mensch gevonden worden, een neerstigh gebruyck van deselve: met dat opsigt, of met die wensch, om doch alle die weldaden te mogen deelachtigh worden: suchtende en wenschende dat Godt doch haer hert mocht komen raken, kunnende sich geensints vergenoegen hoe veel middelen datse oock gebruycken, alsse niet gewaer worden: gelijk een siecke niet te vrede kan zijn, met het gebruyck der middelen tot sijn gesontheyt, als hij niet gewaer word, dat sijn gesontheyt vermeerdert wordt.
- VIII. Derhalven isser noodwendig niet alleen een geduerigh gesicht van dat overgeblevene steene, boose, afkeerige, ongeloovige, trotse, en allesints ondeugdende hert, maer daer in een geduerige kommer over het selve, een geduerige strijd tegen het selve, het vleesch begeert tegen geest, en den geest tegen het vleesch, en dese staen tegen malkanderen. Gal. 5. en Rom. 7. [...]  
Siet Broeder dese dingen alle, moeten soo seecker in een yeder mensch, die met fundament geloven sal dat hij een kind Godts is, gevonden worden.<sup>94</sup>

Op de beschuldiging van de vrouw van de zieke dat de ziekenbezoeker de mens wanhopig maakt, antwoordt hij:

En of het oock waer was dat men door wanhoop verloren gingh, soo gaet men doch oock seeckerlijck verloren door verkeerde gerustheyt: Wee gij geruste Wijven segt Godt, en wee de geruste te Zion, en de sekere op den

<sup>94</sup> Schuts, *Bescheyden deel der siecken*, 122-126.

bergh van Samaria. Ik geloove, dat er duisenden onder ons verloren gaen door verkeerde gerustheyt, tegen geen zes door wanhoop, soo dat we veel meer voor bekeerde gerustheyt, als voor wanhoop hebben bekommerd te wesen.<sup>95</sup>

#### 7.2.5.2.1.5 *Derde bezoek*

Het tweede deel van het boek bevat gesprekken met mensen die tot bekeering zijn gekomen. Als laatste kijken we nog naar het derde bezoek uit dit tweede deel, bij een vrouw die bekommerd is over haar staat. Deze zieke vraagt: ‘Waaruit zou ik dan kunnen weten of ik deze genade deelachtig ben?’ De ziekentrooster antwoordt daarop:

(K.B.) Als gij die dingen in u bevind, en hebben wilt, die Godt in sijn Verbond belooft, en die Christus voor de Sijne verworven heeft: soo hebt gij ware Genade. (S.) Elck een sal wel seggen dat hij dat heeft, en hebben wil. (K.B.) Dat is waerheyt, dat het yeder een seght, maer echter is ‘er niemant welcke die genaden begeert en soeckt, op die conditie op welcke de selve belooft word; want alle die de selve op die conditie soeckt en begeert, salse sekerlijcke verkrijgen; vermits die mensch dan yet heeft dat met Godts wil in Christo, om saligh te maken accordeert, en waer op de beloften van saligheyt gedaen zijn. [...] (S.) Wat zijn dan die conditien? (K.B.) De conditien waer op Godt genade geven wil, zijn dese; Eerstelijck, dat dien mensch hem selfs moet bevinden geheel verloren, verdoemelijck, en in sich selfs radeloos, waerdoor hij met sich selfs verlegen, beladen, en hertelijck over die staet bedroeft is, gelijk wij dat vinden in den Tollenauer, en Jer. 31:19 na dat ick bekeert ben, heb ick berouw gehad: en Actor. 2. In die drie duysent, welcke in radeloosheyt uytriepen, mannen broeders wat sullen wy doen?

En dan ten tweeden, een hertelijcke begeerte, om als soo een verlorne uyt vrije genade door Christus te mogen verlost worden; gelijk wij sien dat die begeerige genoodigt, en genade toegeseyd worden. [...]

Ten derden, een dadelijck komen of toevlucht nemen tot Christus, om Christus tot dien eynde aen te nemen geheel en al, dat is hem te begeeren soo wel tot koningh, opdat hij heersche over de ziel, als tot Priester om versoent te worden. [...]

Ten vierden, soo moet die ziel te vreden zijn, om op soo een wijze of manier die genaden te ontvangen, als of de Heere die wil toebrengen; want het komt den mensch niet toe, den Heyligen Israels een perck te stellen.

---

95 Schuts, *Bescheyden deel der siecken*, 132.

Ten vijfden, soo moet die genade tot soo een eynde begeert worden, alse de Heere geven wil, dat is om hem te vreesen, Psal. 130:4 om voor Godt te leven, om hem te verheerlijcken in lichaem en geest, 1 Cor. 6:20, want die hem eeren sal hy wederom eeren, 1 Sam. 2:20. Wat dunckt gij nu Vriendin, bevindt gij dese conditie niet in u?<sup>96</sup>

Hierin zien we enige kenmerken van het voorbereidend werk bij Schuts naar voren komen, als hij aanstuurt op de heilzame wanhoop van de zondaar en daarbij de bekende voorbeelden van de tollenaar en de Pinksterlingen aanhaalt. Daarnaast stelt hij dat de ziel tevreden moet zijn met wat de Heere doet, of Hij genade wil toebrengen of niet.

#### 7.2.5.2.2 *Samenvatting*

Bij Schuts zien we meer invloeden van het voorbereidend werk dan bij Sceperus. Schuts spreekt recht op de man of vrouw af. In zijn benadering spreekt hij ook meer gedetailleerd over de weg der bekering. Hij spreekt meer over de voorafgaande voorwaarden. Scherp hanteert hij het onderscheid tussen Wet en Evangelie en noemt duidelijk voorwaarden waarop God genade wil geven. De bekering bestaat niet alleen uit een verlichting van het verstand, maar ook uit een vernieuwing van de wil. In het voorhouden van de wet laat Schuts de zieke zien in welke gevaarlijke toestand deze zich bevindt. Door de verlichting van het verstand ziet de zieke dat hij een zondig mens is, waardoor er een veroordeling plaatsvindt van zichzelf, die gepaard gaat met schaamte, walging en een hartelijke droefheid. Hieruit komt een ‘dadelijke’ haat, afkeer en een vluchten voor de zonde voort. Tevens werkt de verlichting een recht begrip van God en Christus, waardoor de zieke een verlangen krijgt naar deze goddelijke Personen. Hij wil met God verzoend worden. In deze overtuiging wacht hij en ziet ernaar uit dat God ook hem genadig wil zijn. Schuts roept de zieke op tot zelfonderzoek en zelfreflectie. Noodzakelijk is de kennis van zijn verloren staat en verdoemelijkheid voor God, waardoor hij wanhoopt aan zichzelf en uitroept: ‘Mannen broeders, wat zullen wij doen?’ De wet geeft Schuts een functie tijdens de bezoeken. Het doel is om de mens van zichzelf te doen afzien en de toevlucht te nemen tot Christus, als de enige grond tot zaligheid. Goede werken die aan het geloof voorafgaan, hebben geen waarde, maar wel goede werken die voortvloeien uit het geloof. De heiligmaking ziet hij dan niet in het doen van goede werken, maar in daden die voortvloeien uit een waar geloof in Christus. Zonder

---

<sup>96</sup> Schuts, *Bescheyden deel der siecken*, 169-171.

het geloof in Christus kan de zieke niets doen, ook niet na het ontvangen van het geloof.

### *7.2.6 Conclusie*

Het voorbereidend werk komt bij beide auteurs naar voren. Schuts benadrukt meer dan Sceperus het wanhopen aan eigen krachten en een oproep om te steunen op genade. Het oproepen tot zelfonderzoek komen we in beide geschriften tegen. De methode van ziekenbezoek bij Sceperus is voorzichtiger dan bij Schuts. Schuts is heel direct en toetst de staat van de zieke aan de hand van kentekenen vanuit Gods Woord. Mogelijk laat dit verschil zich verklaren doordat Sceperus zich in zijn verhandeling steeds tot dezelfde persoon richt en niet met verschillende zieken spreekt. Chronologisch volgen de door Sceperus beschreven bezoeken elkaar op.

Veel sterker dan bij Sceperus komt het voorbereidend werk naar voren in het werk van Schuts. Duidelijk zegt hij: dit moet eerst worden gekend. De manier waarop Schuts de overtuiging door de wet, de verlichting van het verstand en de vernieuwing van de wil naar voren brengt als een vaste volgorde, wijzen op beïnvloeding door auteurs die het voorbereidend werk leerden, zoals bijvoorbeeld Saldenus.<sup>97</sup> Schuts stuurt aan op een heilzame wanhoop van de zondaar en stelt daarbij dat de ziel tevreden moet zijn of de Heere genade wil toebrengen of niet, zoals we dat ook bij Hooker en Shepard ook tegenkwamen.

---

<sup>97</sup> Zie paragraaf 7.1.3.3.

## 8 Conclusies, evaluatie en uitleiding

### 8.1 Inleiding

In dit laatste hoofdstuk breng ik de resultaten van het onderzoek bijeen, trek ik conclusies en kom ik tot een evaluatie van mijn onderzoeksvraag. Ik eindig met een excurs voor de relevantie voor vandaag.

In de inleiding werd duidelijk gemaakt dat we het voorbereidend werk niet moeten verwarren met wat de remonstranten op de Dordtse Synode naar voren brachten. Toch vond de verdediging van het voorbereidend werk door de Engelse afgevaardigden geen gehoor bij de synode en de overige afgevaardigden wezen deze Engelse visie op het voorbereidend werk expliciet van de hand.

Mijn onderzoek heeft duidelijk gemaakt dat de visie op het voorbereidend werk van de Engelse afgevaardigden desondanks ingang heeft gevonden in de Nederlandse theologie. Ik heb dat laten zien in diverse deelgebieden van de theologie, zoals kerkgeschiedenis, dogmatiek, catechetik, homiletiek en poimeniek. In mijn onderzoek ben ik uitgegaan van de volgende definitie van het voorbereidend werk:

Onder het voorbereidend werk versta ik de periode tussen de staat waarin de mens van nature gerust leeft en het moment waarop de mens geestelijk bekwaam gemaakt wordt om onmiddellijk te geloven en de Heere Jezus Christus aan te nemen. In die periode verkeert hij onder de bediening van Wet en Evangelie en de algemene werkingen van Gods Geest. Onder de term voorbereidend werk versta ik dus de voorafgaande werkzaamheden vóór de 'effectual call' of de inwendige roeping.<sup>1</sup>

In mijn onderzoek heb ik me gericht op de zeventiende eeuw, omdat in die periode de meeste boeken van voorstanders van het voorbereidend werk als eerste drukken in Nederland zijn verschenen en om zo een basis te leggen voor mogelijk voortgaand onderzoek naar deze thematiek die tot nu toe nauwelijks aandacht heeft gekregen.

---

1 In paragraaf 5.3.3 en 5.3.4 heb ik aangetoond dat de kenmerken van het voorbereidend werk bij Voetius en Van Mastricht een plaats hebben gekregen in het hoofdstuk van de bekering, ná de inwendige roeping en ná de wedergeboorte, vóór de voorafgaand aan het geloof.

De vraag die ik heb geprobeerd te beantwoorden, luidde als volgt:

*Welke invloed heeft het concept van het voorbereidend werk uit de Engelse theologie uitgeoefend op de ontwikkeling van de gereformeerde theologie in Nederland tijdens de zeventiende eeuw?*

De deelvragen die ik me daarbij heb gesteld, luiden:

1. Wat is een juiste definitie van het voorbereidend werk en welke stappen onderscheiden de Engelse puriteinen daarin?
2. Welke puriteinse geschriften waarin het voorbereidend werk expliciet naar voren komt, zijn vertaald in het Nederlands en wie zijn de vertalers ervan?
3. Welke Nederlandse theologen zijn in hun geschriften aantoonbaar door deze visie op het voorbereidend werk beïnvloed?

In hoofdstuk 2 heb ik het kader geschetst door een dogmenhistorisch overzicht te geven en nader in te gaan op de zielsvermogens. In het tweede gedeelte heb ik meer duidelijkheid willen geven over het voorbereidend werk, door in te gaan op allerlei vragen rondom het voorbereidend werk, namelijk waarop en door wie wordt voorbereid, of het voorbereidend werk noodzakelijk of optioneel is, hoever het gaat en wat de kenmerken ervan zijn.

In hoofdstuk 3 heb ik de ontwikkeling van het voorbereidend werk in de bakermat ervan in kaart gebracht. Daarbij heb ik de Engelse theologen besproken die het voorbereidend werk leerden. Het laatste deel van het hoofdstuk ging in op de vraag of het concept van het voorbereidend werk oorspronkelijk Engels was of slechts een bepaalde substroming, en op de kritiek ten aanzien van het voorbereidend werk.

Nadat we de bakermat van het voorbereidend werk helder hebben gekregen, ga ik in hoofdstuk 4 in op de manier waarop het voorbereidend werk in Nederland kwam. Welke werken van welke puriteinen werden vertaald en door wie. Daarbij ben ik ook ingegaan op de kritische receptie van het voorbereidend werk in Nederland. De volgende hoofdstukken laten de verdere doorwerking van het voorbereidend werk in Nederland zien. In het vijfde hoofdstuk ga ik in op de theologen die het voorbereidend werk in hun dogmatische geschriften leerden, welke opvallende uitzonderingen er daarop zijn en welke ontwikkelingen zichtbaar zijn in de doorwerking. In het zesde hoofdstuk staat de homiletische doorwerking van het voorbereidend werk centraal en kijken we naar de invloed ervan op de homiletiek in de zeventiende eeuw en de daarop geënte preken over de Heidelbergse Catechismus en over specifieke Bijbelteksten. Ten slotte

heb ik in hoofdstuk 7 laten zien welke invloed van het voorbereidend werk aanwijsbaar is in de meer praktisch getinte verhandelingen en handelingen voor ziekenbezoekers.

## 8.2 Dogmenhistorisch overzicht, zielsvermogens en overige vragen

In het dogmenhistorische overzicht heb ik beknopt weergegeven welke discussies er in de loop der eeuwen hebben plaatsgevonden rondom genade en werkzaamheden van de mens. Deze discussies cirkelden rondom de soevereiniteit van God enerzijds en anderzijds de verantwoordelijkheid van de mens. Wat kan een mens, die van nature dood ligt in zonden en misdaden, doen om de zaligheid van zijn ziel te bevorderen? Is er een voorbereiding mogelijk tot de wedergeboorte? Of is de strijd over deze vragen meer een kwestie van woorden dan van zaken? Alles blijkt daarbij te staan of te vallen met een scherpe cesuur tussen Wet en Evangelie. Als ze ook maar enigszins worden vermengd, komt er ruis op de lijn.

We zagen dat Thomas van Aquino uitgebreid ingaat op de vraag of de mens zichzelf door eigen kracht tot de genade kan voorbereiden, zonder de hulp van genade. Richard Muller komt tot de conclusie dat de reformatoren net als Thomas onderscheid maken tussen de verschillende handelingen van de goddelijke genade: de *gratia praeveniens*, *praeparans*, *operans*, *cooperans* en *conservans*.

Uit de discussie over de functie van de wet tussen Melanchthon en Agricola wordt duidelijk dat niet alle reformatoren hierover hetzelfde dachten. Melanchthon benadrukte het belang van de *poenitentia*. Zonder een door poenitentia verbrijzeld hart kan er geen sprake kan zijn van vergeving van zonden. Anders dan Agricola zag Melanchthon het christelijke leven als een beweging van *mortificatio* naar *vivificatio*, van de wet naar het Evangelie, van schrik tot vertroosting en geloof. Voor Agricola kwam ook de *poenitentia* uit de belofte van het Evangelie voort, op basis waarvan iemand zijn zonde gaat zien en berouw krijgt. De meeste reformatoren maakten onderscheid tussen verschillende functies van de wet: de wet dwingt af om de samenleving op orde te houden, de wet verschrikt doordat deze de zonde laat zien en de wet eist gehoorzaamheid en dankbaarheid.

In het algemeen waren de reformatoren het erover eens dat er een goddelijke handeling aan de handeling van de mens voorafgaat. Minder eensgezind was men over de wijze waarop God de wil veranderde, ofwel over het karakter van de roeping zelf. Ze waren het erover eens dat Paulus door genade in één krachtige roeping was overwonnen, maar ze zagen ook dat zijn prediking opriep tot boetvaardigheid ten opzichte van God

en tot geloof in de Heere Jezus Christus. Hieruit ontstond de vraag of de boetvaardigheid aan het geloof voorafgaat, ermee gelijktijdig is, of volgt op het geloof.

De reformatoren maakten onderscheid tussen de uitwendige roeping en de inwendige of effectieve roeping, waarbij de uitwendige roeping niet werd gezien als een stadium in de orde des heils. Zolang de uitwendige roeping niet door de werking van de Heilige Geest inwendig of effectief wordt toegepast, heeft deze slechts een voorbereidende werking. Hierdoor spraken sommige gereformeerde theologen over de uitwendige roeping als een algemene openbaring van de wet en niet van het Evangelie. Dan zou men dus eerst God als Schepper leren kennen, vrezen en eren.

Deze visie leidde in het puritanisme tot de ontwikkeling van het voorbereidend werk. De puriteinen zagen dat het voorbereidend werk globaal uit vier onderdelen bestaat. Ten eerste beschouwden zij de wet als algemene openbaring en hielden ze zich bezig met de doeltreffendheid ervan in de uitwendige roeping. De vraag was hoe dicht de wet een mens tot Christus kan brengen. Die vraag leidde weer tot de vraag naar het initiatief: komt de doeltreffendheid van de wet bij God vandaan of is er op een of andere manier ook sprake van werkzaamheden vanuit de mens? Vervolgens vroeg men zich af hoe het proces vanaf het zich bewust zijn van de kracht van de wet tot aan de volle verzekering van het geloof precies verloopt: is deze verandering plotseling of verloopt die meer geleidelijk? Ten slotte zocht men naar de invloed van de wedergeboorte op de geloofsbeleving van de mens.

In de daaropvolgende eeuw richtte de discussie zich vooral op de plaats van het voorbereidend werk ten opzichte van de inwendige roeping, of het ervoor of erna plaatsvindt. Men kwam daarbij tot verschillende oplossingen, zoals een eerste en tweede wedergeboorte. Bij de eerste wedergeboorte, waarbij de mens passief is, wordt de habituele genade meegedeeld, waardoor de mens in staat is om geestelijke daden voort te brengen, zoals vernedering over de zonde, het berouw hebben en het verlangen naar Christus. Dit zijn vooral daden van het verstand. Bij de tweede wedergeboorte wordt de wil vernieuwd en in staat gesteld om met uitgaande daden (*actus*) op Christus te vertrouwen, waardoor men Christus en al Zijn weldaden kan aannemen.

Deze geloofsbeleving richt zich sterk op de zielsvermogens van de mens. De Engelse theologen richtten zich in hun preken met een korte tekstverklaring op het verstand. Vervolgens richtten ze zich vrijwel onmiddellijk tot het innerlijk van de mens, de affecten en de wil. Toch is er verschil over de plaats van het voorbereidend werk onder de puriteinen. Flavel plaatst het voorbereidend werk *na* de inwendige roeping, ter-



wijl Perkins, Amesius, Hooker en Shepard dit er juist *vóór* plaatsen. Bij Flavel zien we dat het geloof niet werkzaam kan zijn of beoefend kan worden, zolang de wil niet toestemt. Dit zeggen zij die het voorbereidend werk voorstaan ook, maar hun benadering is anders. Hieruit blijkt dat Flavel de 'effectual call' meer als een proces ziet dan Perkins, Amesius, Hooker en Shepard. Bij het kruispunt, het fysieke moment in de wil, ontmoeten ze elkaar echter weer.

De voorstanders van het voorbereidend werk houden inwendige roeping, geloof en wedergeboorte dicht bij elkaar. Chronologisch laat men die samenvallen. Als men spreekt over het geloof, spreekt men over het actieve geloof dat voortvloeit uit de vernieuwing van de wil. Alles wat zich daarvoor afspeelt, is voorbereidend werk en hoeft niet zaligmakend te zijn. Daarom richt men zich meer op het eindpunt, de vernieuwing van de wil. Dat is het onfeilbare kenmerk van het ware, zaligmakende werk van God. Het voorbereidend werk plaatst men buiten de effectual call. Overtuigingen door de wet zijn voorbereidend en vallen buiten de zaligmakende kenmerken van het geloof. Achteraf kunnen we constateren dat de overtuigingen zaligmakend zijn geweest. Ditzelfde geldt ook voor de verlichting van het verstand en het toestemmen van de waarheid. Het geloof bestaat in het vertrouwen en dat is een zaak van de wil, niet van het verstand. Daarom hielden de puriteinen in de voorbereiding van hun preken en bij het preken zelf rekening met de zielsvermogens van hun hoorders.

Het voorbereidend werk bereidt dus *vóór* op de genade. Theologen maken daarbij onderscheid tussen algemene, 'gemene' en bijzondere genade. De algemene genade valt alle mensen ten deel, ook mensen die niet zijn uitverkoren. De 'gemene' genade betreft mensen die leven onder het Evangelie, maar niet zijn uitverkoren. De bijzondere genade schenkt God naar Zijn verkiezing in Christus als Middelaar en Hoofd van Zijn Kerk. Het voorbereidend werk bereidt voor op het geloof. Alles wat voortgaat aan het geloof, ziet men als vrucht van de algemene genade. Die algemene genade is het werk van de Heilige Geest om de ziel geestelijk bekwaam te maken om 'onmiddellijk' te geloven.

In navolging van Amesius, Hooker en Shepard maakt Norton in het voorbereidend werk onderscheid tussen de bediening van de wet en de bediening van het Evangelie. Zij erkennen dus niet alleen een voorbereidend werk onder de wet, maar ook onder het Evangelie. Het scharnierpunt is de wil. Als de wil wordt omgebogen en metterdaad uitgaat tot het Voorwerp van het Geloof, de Heere Jezus Christus, dan is het zaligmakend.

De puriteinen die het voorbereidend werk leerden, beschouwden dit als iets noodzakelijks. Zonder het voorbereidend werk is er geen plaats voor Christus in het hart. Het voorbereidend werk is geen garantie dat

men werkelijk tot bekering komt. Zelfonderzoek is daarom van groot belang. Daarnaast biedt het voorbereidend werk de ruimte om voluit het aanbod van genade te preken.

Over de trap en mate van het voorbereidend werk verschilt men van mening. Hooker en Shepard gaan hierin het verst. Volgens hen moet de mens, na gedaan onderzoek, geheel aan zichzelf wanhopen, maar niet aan Gods barmhartigheid twifelen. Daardoor onderwerpt hij zich geheel aan God, hij strijkt het zeil en valt onder de macht van Jezus Christus, Hij is er tevreden mee dat God met hem zal doen, wat Hij wil. Dit zien we bij andere theologen niet zo sterk terug.

Ten slotte kwamen in hoofdstuk 2 de kenmerken van het voorbereidend werk aan de orde: (1) nadruk op het geloof als daad; (2) de wil en niet het verstand wordt als zetel van het geloof beschouwd; (3) de oproep tot zelfonderzoek om tot kennis van zijn staat te komen; (4) het detailleren van de stappen die aan het geloof voorafgaan; (5) de zielsvermogens verstand, wil en affecten worden afzonderlijk benaderd; (6) er wordt meer nadruk gelegd op het 'rechte' leven dan op de 'rechte' leer; (7) een duidelijk onderscheid tussen algemene, 'gemene' en bijzondere genade; (8) een scherpe cesuur tussen Wet en Evangelie; (9) en ten slotte het kenmerk dat alle werkzaamheden voorafgaand aan de effectual call of inwendige roeping, onder het voorbereidend werk vallen.

### **8.3 De ontwikkeling van het concept van het voorbereidend werk in Engeland**

In het derde hoofdstuk stond de ontwikkeling van het concept van het voorbereidend werk in Engeland centraal. Vanuit een aanvankelijk eenvoudige, praktische vorm, die te zien is bij Richard Greenham en Richard Rogers, is het concept in dogmatisch opzicht verder ontwikkeld door Perkins en Amesius. Bij Greenham en Rogers zien we een duidelijke dialectiek tussen Wet en Evangelie en ook duidelijk aanwijsbare sporen van de invloed van Ramus' *Dialecticae institutiones*.

Bij Perkins en Amesius heeft de invloed van Ramus gezorgd voor een verdergaande ontwikkeling van het voorbereidend werk. Een rol daarbij speelde de ontwikkeling van het verbond der genade als het middel waardoor God het besluit van de verkiezing uitwerkt. De inzet van de dogmatiek van Amesius, *Het merg*, is het in kaart brengen van de orde des heils als een serie voorspelbare, praktische stappen. Bij hem kwam de rol van de 'wil' als zetel van het geloof centraal te staan en daarmee ook de affecten. John Cotton en John Norton onderkenden hierin het dreigende gevaar van een 'syteembekering', waarin de 'steps to the altar' van stap tot stap zijn gedefinieerd. Dit zette deze puriteinen tot voorzichtigheid aan.

De visie van Norton en andere theologen is helder: voor het geloof als uitgaande daad is er geen vereniging met Christus. Vóór het geloof zijn de uitverkorenen volgens Norton kinderen des toorns, een visie die bijvoorbeeld Amesius en Twisse deelden. Het beloven van de zaligheid vóór het geloof en dus vóór de kennis van Christus, is volgens hen in strijd met de wijze waarop God verder Zijn genadedaden werkt. Hij bestuurt het immers zó dat Christus de eerste is in alle dingen. Gods liefde tot de uitverkorenen blijkt uit Efeze 1:4 en de vruchten van die liefde zijn verworven door Christus. Hij past die ook toe. Bij de eerste ‘dadelijke’ toepassing van deze liefde door de krachtdadige roeping ontvangt de ziel Christus passief door de ingestorte genade van het geloof. Norton en Amesius stellen dat het passieve ontvangen van Christus aan het actieve aannemen voorafgaat. Ze houden deze twee zaken in de tijd bij elkaar. Latere theologen, bijvoorbeeld Voetius, maken ze van elkaar los.

Werkzaamheden vóór het geloof die voortvloeien uit de algemene werkingen van Gods Geest, kunnen voorbereidend zijn met het oog op Gods voornemen, wanneer ze een middel zijn tot de bekering die later door Hem wordt gewerkt. Bij het voorbereidend werk zijn deze werkzaamheden vanuit menselijk oogpunt dus voorbereidend bij mensen in het algemeen, zowel uitverkorenen als niet- uitverkorenen. Naar Gods voornemen zijn ze bij de uitverkorenen ook vóór het geloof niet voorbereidend, maar zaligmakend. Zaligmakende kenmerken, zoals de gaven van roeping, vereniging en gemeenschap met God – die allemaal voortvloeien uit de goddelijke verkiezing – worden gehouden voor een vrucht van de bijzondere genade, wanneer ze naar de geopenbaarde bedeling van God onmiskenbaar en onfeilbaar verbonden zijn met het eeuwige leven.

Veel voorstanders van het voorbereidend werk zien berouw en vernedering niet als zaligmakende stappen, maar als voorbereidend tot de zaligheid. Het mediteren over de zonde en de verdorvenheid is bedoeld om het hart dat van nature hard is als een steen te verbreken of week te maken. Hierdoor realiseert de mens zich dat hij genade moet ontvangen. Tijdens die voorafgaande werkzaamheden onderzoekt de mens eerst het kwaad van zijn zonden, wordt daaronder verbrijzeld en vernederd en keert zich vervolgens tot God om redding. Vanuit de overtuiging van zijn geweten, gewerkt door de geest der dienstbaarheid, beweegt de ziel zich door een reeks van verschillende stadia, die bijna alle gericht zijn op het zelfonderzoek om een verlangen naar genade op te wekken. Verbrijzeling is het stadium waarin de zondaar de zonde als zonde ziet en zich daarvan losmaakt. Daarop volgt de vernedering, waarin men zich onderwerpt aan God en zich losmaakt van zijn ijdelheid en trots. Daar blijft de

mens liggen, totdat het God behaagt door de krachtdadige roeping het geloof in de mens te werken en de wil te vernieuwen, waardoor hij verenigd wordt met Christus.

Deze visie op het voorbereidend werk was niet specifiek Engels. De voedingsbodem vormde de theologie van Thomas van Aquino, die op dit punt nader werd uitgewerkt door Luther en Melanchthon. Norton legde een omvangrijke dogmatische basis door het voorbereidend werk uitvoerig te bespreken in zijn boek *The Orthodox Evangelist*. Niet alle puriteinen leerden het voorbereidend werk. Tegenover de 'Intellectual Fathers' (Perkins, en Amesius) stond een meer augustijnse stroming onder de puriteinen: de spiritual brethren, zoals Sibbes, Preston, Cotton, Davenport en Vane. Hun theologie legde meer de nadruk op de goddelijke welwillendheid. Zij leerden niet een conditioneel verbond, maar een onconditioneel testament. Zij zagen de leer van het voorbereidend werk als een leer der werken. Volgens hen volgen berouw en vernedering op het geloof en gaan ze er niet aan vooraf.

De kritiek van Thomas Goodwin en Philip Nye op de voorstanders van het voorbereidend werk richtte zich op twee pijlers. Het eerste kritiekpunt was onder andere dat Thomas Hooker zijn gemeente te lang onder het voorbereidend werk hield. Volgens hen verwarde Hooker de voorbereiding soms met het ware geloof. Giles Firmin wees op een andere uitwas, namelijk het opstellen van een bekeeringschema dat alles in detail beschrijft, zonder rekening te houden met de vrijmacht van God.

De meeste kritiek kwam uiteindelijk naar voren tijdens de Antinomian Controversy in Amerika. De meerderheid van de synode, die bestond uit onder anderen Hooker, Shepard en Bulkeley, stond kritisch tegenover de opvatting van Cotton. Cotton hield vol dat er tot het werk van de herschepping geen voorbereiding nodig is.

#### **8.4 Hoe het voorbereidend werk in Nederland terecht kwam**

Ondanks de afwijzing van het concept als zodanig door de Synode van Dordrecht, kwam het gedachtegoed van de voorstanders van het voorbereidend werk via vertalingen van Engelse theologische werken al vroeg in de Nederlanden terecht. De vertalers, veelal predikanten, hadden onderling veel contacten. Sommige vertalers hadden elkaar in ballingschap of in later tijd aan de diverse universiteiten in binnen- en buitenland ontmoet.

De Amsterdammer Frederick de Vry speelde bij de eerste vertalingen een centrale rol door het inschakelen van vertalers die tegelijk predikant waren. De meeste vertalers woonden vrij dicht bij elkaar in het noorden van Holland. Een aantal vertalers heeft zelf in Engeland gewoond of had

er intensieve contacten. Wat opvalt, is dat velen van hen nauwe contacten onderhielden en elkaar opwekten om de werken van deze puriteinen te vertalen. De invloed van Willem Teellinck speelt hierin waarschijnlijk pas na 1606 een grotere rol.

De overkomst van William Amesius uit Engeland in 1610 gaf de verspreiding van het gedachtegoed van het voorbereidend werk een extra impuls. Hij was namelijk de sterke promotor van het voorbereidend werk, wat vooral duidelijk werd na zijn benoeming als hoogleraar aan de universiteit te Franeker. Daardoor oefende hij niet meer alleen door zijn geschriften invloed uit, maar ook via de vorming van theologische studenten.

Bij de latere vertalers, vanaf het midden van de zeventiende eeuw, heeft de hoogleraar Gisbertus Voetius een grote rol gespeeld. De namen van de puriteinse auteurs die het voorbereidend werk voorstonden, komen veelvuldig voor in zijn *Praktijk der godzaligheid*. Zijn studenten heeft hij aangespoord om puriteinse geschriften te vertalen die het voorbereidend werk voorstonden.

In Nederland was er echter ook kritiek op het voorbereidend werk. Zo waarschuwde de nadere reformator Koelman in zijn woord vooraf in Thomas Hookers *De ware zielsvernedering en heilzame wanhoop* voor de in zijn ogen extreme opvatting van Hooker. Aan de universiteit te Franeker trad Maccovius op universitair niveau tegen Amesius in het krijt. Maccovius wees 'voorbereidende genade' af. Niettemin vond het gedachtegoed over het voorbereidend werk zijn weg binnen de Nederlandse theologie, zoals in de volgende hoofdstukken is duidelijk werd.

### **8.5 Voorbereidend werk in de Nederlandse dogmatiek**

De wedergeboorte kreeg een steeds prominentere rol in de orde des heils. De meeste systematische theologieën hanteerden de orde van de gouden keten uit Romeinen 8:30: verkiezing, roeping, rechtvaardigmaking en heerlijkmaking. Deze *loci* werden in afzonderlijke hoofdstukken behandeld. In latere dogmatische werken zien we echter de wedergeboorte als een apart *locus* naar voren komen.

Calvijn vatte de wedergeboorte op als vernieuwing van de mens naar Gods beeld. Boetvaardigheid vloeit bij hem voort uit het geloof. Het geloof bestaat uit kennis, toestemmen en vertrouwen. De eerste twee plaatst Calvijn in het verstand, terwijl in het vertrouwen vooral de toe-eigenende wilsdaad ligt opgesloten. Bij Beza is de toestemming meer een daad van de wil. De wet moet worden gepreikt, zodat de mens de toevlucht neemt tot Christus, maar tegelijk moet ook het Evangelie worden verkondigd, onder voorwaarde van het geloof in Christus. Zanchius geeft

op scholastieke wijze een scherpe formulering van de werkzaamheden die voortvloeien uit de kennis van Wet en Evangelie. Hij ziet het geloofsvermogen als een kracht vanwaaruit de geloofsdaden voortkomen,

Als leerling van Zanchius volgt Gomarus zijn spoor in het scholastieke onderscheid tussen het geloof als vermogen en daad. De ontwikkeling van *habitus* tot daad vindt niet automatisch plaats, maar komt tot stand door het Woord, de Heilige Geest en de bovennatuurlijke kracht die in de wedergeboorte ligt opgesloten. Door de *habitus* is men in staat om te geloven, tot geloofsdaden te komen. Het geloof plaatst Gomarus in het verstand.

Het is frappant dat zowel in de Heidelbergse Catechismus als in de Nederlandse Geloofsbelijdenis het woord ‘wedergeboorte’ niet voorkomt. De Dordtse Leerregels gebruiken deze term wel, maar als een begrip dat uitwisselbaar is met roeping en bekering. Wedergeboorte is dan het begin van het zaligmakend geloof. De Westminster Confessie stelt de leer van de wedergeboorte voor als de inwendige roeping (‘effectual call’) van de uitverkorene.

Voetius’ visie op de wedergeboorte als iets wat aan het geloof voorafgaat, vinden we niet terug bij Amesius en bij anderen die het voorbereidend werk leerden. Voetius hecht veel waarde aan de relatie tussen het geboren kind en zijn verbondsouders en baseert zijn visie van het zaad, het vermogen en de dispositie daarop. Bij volwassenen vindt het voorbereidend werk tussen de eerste en tweede wedergeboorte plaats, dus voorafgaand aan het geloof. Op dit punt is Voetius beïnvloed door de Engelse theologen John Davenant en Samuel Ward. Het geloof in zijn uitgaande daad is bij Voetius echter gerelateerd aan de wil en hierin zien we wel invloed van Amesius, Hooker, Shepard.

Grote invloed van het voorbereidend werk zien we in de dogmatiek van Van Mastricht. Het is opmerkelijk dat Van Mastricht een apart hoofdstuk wijdt aan de wedergeboorte, waarin hij die als een fysieke verandering beschrijft. De roeping op zich is niet voldoende, het draait om de fysieke werking in de wedergeboorte. Evenals bij Amesius staat bij Van Mastricht het geloof centraal. Van Mastricht benoemt de thema’s verbrijzeling en heilige wanhoop. Volgens hem behoort het voorbereidend werk niet tot de wedergeboorte, maar tot het doel van de bekerende verandering, namelijk geloof en bekering. De voorbereiding baant slechts een weg. Door middel van een voorbereidende verbrijzeling, vernedering en wanhoop drijft God de bekeerling tot een volstreekte en onbepaalde aanneming van de Verlosser. De leer van het voorbereidend werk zien we dus nadrukkelijk terugkomen in de dogmatiek van Van Mastricht, maar in zijn visie op de eerste wedergeboorte richt hij zich op Voetius.

We zagen dat bij À Brakel het geloof het scharnierpunt is waar het om draait. Vóór het geloof is de zondaar dood. À Brakel houdt wedergeboorte en geloof dus bij elkaar. De wedergeboorte is voor hem een ‘almachtige werking’ die de ziel aanraakt, waardoor deze ten opzichte van verstand, wil en ‘hebbelijke’ gestalte verandert. À Brakel drukt zich niet duidelijk uit. Enerzijds zegt hij dat er geen voorbereidingen zijn die aan de wedergeboorte voorafgaan; vóór de wedergeboorte is de mens immers dood en het leven verkrijgt hij pas door de wedergeboorte. Anderzijds zegt hij dat overtuigingen, indruk van zaligheid en verdoemenis, vrees voor de toorn van God ‘preparatien’ kunnen zijn tot de wedergeboorte, maar dat het geen beginselen van leven zijn.

Witsius wijst het voorbereidend werk vóór de wedergeboorte af, al geeft hij aan dat het meer om een verschil in woordkeuze gaat, dan om een daadwerkelijk verschil. Het voorbereidend werk is voor hem vooral vrucht van de eerste wedergeboorte, die aan het geloof voorafgaat. De tweede wedergeboorte is bij hem de buiging van de wil, zodat de ziel gaat willen wat God wil. Overtuigingen, droefheid naar God, hongeren en dorsten vloeien dus voort uit de eerste wedergeboorte. Hierin volgt hij de lijn van Voetius. Ook Leydecker zit op die lijn. Wat bij hem opvalt, is dat hij onderscheidt maakt tussen de bron van de inwendige en de uitwendige roeping. De uitwendige roeping vloeit voort uit het feit dat Christus Heere is en macht heeft over alles, terwijl de inwendige roeping voortvloeit uit het Middelaarschap van Christus. Francken laat het voorbereidend werk eveneens opkomen uit de wedergeboorte en laat dit voorafgaan aan het geloof. Hij volgt daarin de lijn van Voetius.

Kort samengevat ligt er in de lijn van Voetius ruimte in tijd tussen wedergeboorte en geloof. Voetius heeft het voorbereidend werk een plaats gegeven voorafgaand aan het geloof, voortvloeiend uit het zaad of vermogen van het geloof. Het *werkelijke* leven vangt aan als het *effectief* principe, de Heilige Geest, fysiek en krachtdadig op de ziel werkt. Wat ervóór plaatsvindt, kan ook in verworpenen plaatsvinden. Alleen bij een volwassene die tot bekering komt, vallen inwendige roeping, wedergeboorte en geloof samen. In deze lijn zijn Van Mastricht (gedeeltelijk), Witsius, Leydecker en Francken hem gevolgd.

De lijn van Amesius houdt de inwendige roeping, de wedergeboorte en het geloof bij elkaar. Het geloof, dat zetelt in de wil, is het scharnierpunt waar het om draait. Al wat vóór de uitgaande daad van het geloof plaatsvindt, beschouwt Amesius als voorbereidend en dus algemeen werk van de Geest. In die lijn zijn Van Mastricht en À Brakel hem gevolgd. Ook voor hen is het geloof het scharnierpunt, al neemt Van Mastricht wel een soort tussenpositie in, aangezien hij het geloof zowel in het verstand als in

de wil plaatst. À Brakel is hierin stelliger en stelt de zetel van het geloof in de wil.

### **8.6 Voorbereidend werk in Nederlandse homiletiek en preken**

De opbouw van Nederlandse preken in de zeventiende eeuw laat beïnvloeding door de puriteinse preekmethode zien. De puriteinse nadruk op de toepassing van de leer op de harten van de hoorders zien we ook in de Nederlandse homiletiek terug, al bleven de Nederlandse homileten, met uitzondering van Saldenus, wel vasthouden aan een enigszins omvangrijke analytische tekstverklaring, die zich vooral richt op het verstand. Teellinck, Saldenus en Van Mastricht zijn degenen die het dichtst bij de puriteinse preekmethode komen. Hoornbeeck is de eerste die in zijn homiletiek tekst en toepassing dichter bij elkaar brengt en de toepassing niet pas aan het einde van de preek plaatst. De scherpe cesuur tussen Wet en Evangelie, die zo kenmerkend is voor het ‘voorbereidend werk’, zien we met name bij Teellinck, Saldenus en Van Mastricht terug. De veroordeling door de wet en de overtuiging van zonde, vallen bij hen buiten de inwendige roeping en dus onder de wet.

Met hun nadruk op de toepassing en dus op het rechte leven komt er ook meer nadruk te liggen op de voor het puritanisme kenmerkende toe-eigening, het ‘aan het hart brengen’ van de ‘nuttigheden’. Hiermee gepaard gaat het benoemen van kenmerken en de nadruk op het zelfonderzoek. Ook het onderscheidend voorstellen van de ‘uses’ op het verstand, de wil en de affecten is typerend voor het voorbereidend werk. De vernieuwing van de wil, waardoor de actieve daad van het geloof tot stand komt, is uiteindelijk het doel waarop men zich richt. De aandacht die de *affectieve* prediking, dus met nadruk op de affecten, heeft gekregen in de puriteinse prediking, zien we terug bij veel Nederlandse homileten.

De invloed van het voorbereidend werk op de verklaringen van en preken over de Heidelbergse Catechismus is beperkt gebleven, ook al ligt de volgorde ellende – verlossing – dankbaarheid in de Heidelbergse Catechismus in lijn met de opvattingen van het voorbereidend werk. Het is dus enigszins verwonderlijk dat Amesius, die een sterk voorstander van het voorbereidend werk is, dit thema in zijn catechismusverklaring nagenoeg niet aanroert. Het voorbereidend werk is het meest nadrukkelijk aanwezig bij Van der Kemp. Wel zien we in nagenoeg alle verklaringen de scherpe cesuur tussen Wet en Evangelie terugkomen. Dat verbaast niet, want de wet als tuchtmeester tot Christus komt in de besproken Zondagen nadrukkelijk aan de orde. Onder deze prediking van de wet klinkt steeds ook de toon van het Evangelie door. Dat catechismusverklaringen nauwelijks aandacht besteden aan de expliciete kenmerken van het voor-



bereidend werk, zou er wellicht mee te maken kunnen hebben dat men dit onderwerp meer beschouwde als een element dat zijn plaats had bij het geestelijk leiding geven in de gewone prediking en bij het pastoraat, en niet in de leerdiensten van de catechismus.

### *Preken*

De Nederlandse theologen hebben in hun preken meer de nadruk gelegd op de verklaring van de tekst dan de puriteinen, ze hebben meer Gods Woord laten spreken. Deze verklaring stelde de *'rechte' leer* centraal en richtte zich op het verstand, terwijl de toepassing meer op het innerlijke van de mens was gericht, op de affecten en de wil. Het geloof bestaat uit kennis, toestemmen en vertrouwen. Als er geen kennis is, kan er ook geen bekering zijn. Er moet kennis zijn van de dodelijke kwaal van de zonde én van de remedie in Christus, Die de zondaar kan verlossen, alvorens deze op de rechte wijze overtuigd kan raken van zonde en vervolgens begiftigd worden met het ware geloof.

In het onderzoek van de preken hebben we ons vooral gericht op de kenmerken van het voorbereidend werk die daarin voorkomen. Het gaat daarbij om:

1. de oproep tot heilzame wanhoop;
2. het aanbod van genade;
3. het onderscheid tussen verbrijzeling en vernedering;
4. het vereisen van verbrijzeling en vernedering voorafgaand aan het geloof;
5. de oproep tot zelfonderzoek;
6. het detailleren van de stappen die aan het geloof voorafgaan;
7. hoe uitgebreid de exegese van de tekst is;
8. hoe de hoorders worden aangesproken;
9. de pastorale bewogenheid in het geestelijk leidinggeven door de predikant;
10. het preken op de affecten;
11. een scherpe cesuur tussen Wet en Evangelie;
12. de nadruk op het rechte leven;
13. het leren van een eerste of tweede genade (of: eerste of tweede wedergeboorte); en
14. de vraag of het voorbereidend werk binnen of buiten de inwendige roeping wordt geplaatst.

Het oproepen tot heilzame wanhoop, dat vooral bij Thomas Hooker een belangrijke plaats inneemt, komen we bij Nederlandse predikanten pas tegen in de preken van Petrus van Mastricht en zijn leerlingen. In navolging

van de puriteinen had Voetius dit al eerder benoemd in zijn *Praktijk der godzaligheid*. Deze heilzame wanhoop richt zich vooral op het wanhopen aan alles wat buiten Christus is, zoals eigen werken, eigen hulp, eigen gerechtigheid en de gebeden van Gods volk.

Voorstanders van het voorbereidend werk benadrukten de verbrijzeling, waardoor de ziel wordt losgemaakt en afgescheurd van de zonde. Niemand kan twee heren dienen. Zolang de zondaar nog met vermaak kan zondigen, is er geen plaats voor vernedering en droefheid naar God. Vernedering neemt alle hoogmoed weg en de zondaar wordt erdoor verootmoedigd. Vernedering werkt een onberouwelijke bekering, die gepaard gaat met een diepe droefheid over de zonde als zonde. Vernedering doet ontstaan en terugkeren, de weg terug naar het Vaderhuis. Uit het onderzoek blijkt dat dit onderscheid in de prediking pas bij Petrus van Maastricht meer naar voren komt en wordt benadrukt. Verbrijzeling en vernedering, typische kenmerken van het voorbereidend werk, nemen de belemmeringen weg die het geloof de toegang verhinderen om in het hart te komen. Bij zowel Voetius als Van Maastricht zien we het voorbereidend werk terugkomen ná de inwendige roeping en ná de wedergeboorte. Bij hen wordt het voorbereidend werk onder de noemer bekering geplaatst en vóór het geloof. Ook hier blijkt uit het onderzoek dat in de preken van de onderzochte auteurs pas in het midden van de zeventiende eeuw het benadrukken van de verbrijzeling en de vernedering meer naar voren komt.

De oproep tot zelfonderzoek is daarentegen niet uniek. Die komt bij alle auteurs terug in de preken. De mate en de diepte van dit onderzoek kan verschillen. Wat wel opvalt, is dat in preken het noemen van steeds meer kenmerken en het langer worden van de toepassingen gelijk op gaan. De nadruk komt hierdoor meer te liggen op het *'rechte' leven* dan op de *'rechte' leer*. Het doel van het noemen van de kenmerken is mensen meer zekerheid over hun staat te geven. Bij onder anderen Hoornbeeck en Knibbe zagen we dat ze heel voorzichtig waren met het geven van kenmerken; bij latere auteurs verdwijnt die terughoudendheid, waardoor er een kenmerkenprediking ontstaat die los komt te staan van Christus.

De ramistische invloed vanuit Engeland, vooral van theologen die het voorbereidend werk voorstaan, blijkt vooral uit de steeds verder gaande detaillering van de stappen die aan het geloof voorafgaan. Aan het begin van de zeventiende eeuw ontbreekt die detaillering nog nagenoeg, terwijl die in het midden van de zeventiende eeuw juist heel sterk naar voren komt. Met de steeds gedetailleerdere weergave van de stappen neemt het subjectieve element steeds meer toe en worden de toepassingen steeds langer. We zien dit het duidelijkst terug in de uitvoerige toepassingen van

de in Groningen opgeleide predikanten Themmen en Mobachius. Als we preken van voetianen vergelijken met preken van coccejaanse of ernstig-coccejaanse predikanten uit die tijd, zien we dat de toepassingen bij voetianen aanmerkelijk langer zijn. De invloed van het puritanisme, gepaard met de ramistische aandacht voor het rechte leven, is hierin duidelijk waarneembaar. Deze invloed paste ook bij het concept van de Nadere Reformatie met als grote promotoren Willem Teellinck en Gisbertus Voetius.

Dat Nederlandse auteurs een exegese van de Bijbeltekst geven die uitvoeriger is dan in de preken van puriteinen, laat zien hoe belangrijk ze dit element van de preek vonden. Toch doen ze in het geven van geestelijke leiding in hun preken niet onder voor de puriteinen. De prediking van de puriteinen draagt in het algemeen een appellerender karakter dan de Nederlandse preken. De Nederlanders preken meer beschrijvend en geven het appèl vooral in de toepassing een plaats.

Ondanks de scherpe cesuur tussen Wet en Evangelie komen deze twee elementen in de verkondiging niet los van elkaar te staan. In de prediking wordt zowel de slaande hand van de wet als de helende hand van het Evangelie gepreekt. Wel is het zo dat in de eerste helft van de zeventiende eeuw de ontdekkende functie van de wet scherper naar voren komt, bijvoorbeeld bij Teellinck, Van Laren, Hollebeek, Ridderus, Martinus, Vischerus en De Carpentier.

Het onderscheiden preken zien we bij alle besproken auteurs naar voren komen. Daarbij krijgt onder invloed van Amesius en andere puriteinse schrijvers het praktische geloofsleven van de hoorders in de loop van de tijd steeds meer aandacht in de steeds langer wordende toepassingen. De meeste auteurs maken zich in hun preken kenbaar als echte herders, die hun schapen voorgaan. Ze laten hun hart zien en verheffen zich niet boven hun gemeente. De meeste toepassingen zijn gesteld in de wijvorm: de predikanten sluiten zich dus bij hun hoorders in.

De Engelse preken, vooral die van Thomas Hooker, Thomas Shepard en John Rogers, staan bekend om hun sterk appellerende manier van preken op de affecten. Bij Nederlandse predikanten zagen we dit vooral terug bij hen die aan de Utrechtse universiteit de invloed van Gisbertus Voetius hadden ondergaan. Invloedrijk op dit punt zijn ook Willem Teellinck en William Amesius geweest. Door de invloed van het puritanisme die Teellinck in Engeland had ondergaan, richtte hij zijn preken sterk op de affecten als voertuigen tot het hart. Amesius gaf een extra impuls aan het preken op de affecten door middel van zijn boek over de *Conscientie*. Aan het begin van de zeventiende eeuw kwam daarmee de nadruk in de theologie steeds sterker op het rechte leven te liggen. Deze verandering liep

parallel met het op de markt komen van een enorme hoeveelheid vertaalde puriteinse werken, waarin de nadruk op het praktische, innerlijke leven werd gelegd.

Voetius spreekt over een eerste en tweede genade ofwel een eerste en tweede wedergeboorte. Hij ontleende deze visie aan de Engelse theologen John Davenant en Samuel Ward. Voetius onderscheidde een zaad, potentie, dispositie of habitus van het geloof van de actus van het geloof. Het eerste noemde hij een eerste genade of eerste wedergeboorte; daarin is de mens geheel lijdelijk. In de tweede wedergeboorte geeft de wil zijn toestemming en komt het geloof tot actus, tot daden. Witsius volgde Voetius door te stellen dat de Geest des levens eenige tijd als een zaad verborgen kan liggen, zonder dat er nog levende werkingen uit voortkomen. Hij stelt dat dit plaats vindt bij uitverkoren en wedergeboren jonge kinderen.

Terwijl de voorstanders van het voorbereidend werk het geloof laten beginnen bij de vernieuwing van de wil en de kennis van Christus door uitgaande daden, zien we bij anderen dat ze het geloof laten beginnen bij de eerste wedergeboorte, bij de habitus. De voorstanders plaatsen het voorbereidend werk vóór de inwendige roeping, terwijl de anderen het erna plaatsen.

Voorbeelden van predikanten die het ná de inwendige roeping, maar toch vóór het geloof plaatsen, zijn Petrus van Maastricht, Florentius Costerus, Franco de Bruin, Wilhelmus Themmen, Justus Vermeer, Joachim Mobachius en Johannes Beukelman.

### *Universiteiten*

Op de Leidse universiteit is de puriteinse invloed op de lesstof tot de komst van Hoornbeek niet zo groot geweest. In de preken van predikanten die in Leiden hebben gestudeerd, zoals Hollebekius en Ridderus, zagen we de invloed van het voorbereidend werk dan ook nagenoeg niet naar voren komen. Pas Hoornbeek, die in 1654 hoogleraar werd te Leiden, vroeg aandacht voor de puriteinen, in navolging van Voetius. Dit geldt niet alleen voor de homiletische structuur van de preek, maar ook met betrekking tot het thema van het voorbereidend werk.

Onder invloed van Voetius en Hoornbeek kwam aan de Utrechtse universiteit de puriteinse invloed al eerder naar voren. In zijn onderzochte geschriften maakt Voetius meermaals melding van puriteinse schrijvers die het voorbereidend werk leerden. We zagen de kenmerken van het thema van het voorbereidend werk ook terug in de disputaties die hij door zijn studenten liet houden, en in zijn boek de *Praktijk der godzaligheid*. Voetius plaatst het voorbereidend werk onder de bekering, ná de inwendige roeping en vóór het geloof. Door middel van zijn geschriften

en onderwijs aan de Utrechtse universiteit heeft Voetius een grote invloed gehad op de volgende generatie theologen. Voetius' opvolger, Van Maastricht, heeft diens gedachtegoed verder uitgedragen. Van Maastricht combineerde het gedachtegoed van Voetius over de wedergeboorte en geloof met het gedachtegoed van Amesius.

Op de Franeker universiteit heeft Amesius grote invloed gehad. In de dertien jaar dat hij daar doceerde, heeft hij in woord en geschrift de puriteinse idealen uitgedragen. Zijn geschriften waren toonaangevend voor de ontwikkeling van de theologie in Engeland, Nederland en Amerika.

Aan de Groningse universiteit heeft het puritanisme nagenoeg geen promotor gevonden, laat staan het voorbereidend werk.

### **8.7 Het voorbereidend werk in meer praktische geschriften**

In hoofdstuk 7 stond de vraag centraal welke invloed van het voorbereidend werk is terug te vinden in theologische verhandelingen en andere meer praktische geschriften. We stelden de vraag of er sprake is van verbrijzeling in relatie tot de vernedering, of er sprake is van heilzame wanhoop en hoe de verhouding tussen wedergeboorte en bekering getekend wordt.

Willem Teellinck was de eerste die zich in sterke mate ging toeleggen op het verdiepen van het persoonlijke godsdienstige leven van de kerk-gangers. Door zijn geschriften heeft hij grote invloed uitgeoefend op de Nederlandse theologie en met name op de beoefening van de praktijk der godzaligheid, ofwel het rechte leven. Wie dan verwacht dat het thema van het voorbereidend werk in zijn geschriften een grote rol zal spelen, komt teleurgesteld uit. Zijdelings noemt Teellinck bepaalde kenmerken, maar het voorbereidend werk heeft nauwelijks een plaats gekregen in zijn theologie.

Guiljelmus Saldenus, een leerling van Voetius en Hoornbeeck, treedt in beider voetsporen. In zijn homiletiek is Saldenus sterk beïnvloed door het Engelse puritanisme. Als enige heeft hij de 'heilige wanhoop' uitvoerig beschreven, waarbij hij ook nadrukkelijk naar verschillende Engelse voorstanders van het voorbereidend werk verwijst. De heilzame wanhoop is volgens hem een noodzakelijke stap om tot Christus te komen.

Wilhelmus à Brakel keert zich tegen het voorbereidend werk zoals dit bij de labadisten werd geleerd. Zij vonden dat je een verontruste zondaar niet te snel op Christus moest wijzen. À Brakel bestrijdt dit als een uitwas. Bij À Brakel zien we ook het onderscheid terug tussen degenen die van jongs af aan bekeerd zijn en degenen die pas bekeerd worden als ze al volwassen zijn. Hij is wars van een 'systeembekeering', maar wijst op de vrijheid van de Heilige Geest in de weg van de wedergeboorte. Evenals

Koelman was À Brakel zich er terdege van bewust dat Hooker en De Labadie hetzelfde standpunt innamen ten aanzien van het eens zijn met Gods beschikking in het stuk van de ware vernedering.

Campegius Vitringa stelt dat de wedergeboorte evenals de fysieke geboorte niet zonder zware arbeid en smarten geschiedt. Ook hij maakt een onderscheid tussen personen die als kind en als volwassene worden wedergeboren. Niet alle overtuigingen zijn volgens hem zaligmakend; maar duidelijke kenmerken van het voorbereidend werk, zoals verbrijzeling en heilige wanhoop, vind je bij hem niet.

Cornelis Bosch steunt in zijn visie op de wedergeboorte sterk op Witsius en Saldenus. Wat het beginnende leven betreft, stemt hij in met de opvatting van Voetius dat het overeenkomst vertoont met het leven in het zaad van planten en kruiden. Zo creëert Bosch meer ruimte in tijd tussen de wedergeboorte en de daden van het geloof. Hij stelt dat de wedergeboorte bij volwassenen gepaard gaat met grote verslagenheid en verbrijzeling van het hart.

Volgens Wilhelmus van Irhoven is er geen sprake van voorbereidingen tot de wedergeboorte. Voorbereidingen vloeien voort uit de wedergeboorte, die iemand het vermogen verschaft om zijn zonden te kennen en erover bedroefd te zijn. Hij maakt onderscheid tussen kinderen die in hun jeugd worden getrokken en volwassenen die op meer krachtdadige wijze tot bekering komen. Hij wijst ook op de middelen waardoor men tot de wedergeboorte kan komen. Uitgebreid gaat hij in op het thema van de wanhoop en op de zonde tegen de Heilige Geest, die daar volgens hem dikwijls mee gepaard gaat. De 'heilige wanhoop' noemt hij echter niet.

Jesaias Hillenius leert geen voorbereidingen tot de wedergeboorte. Wel erkent hij dat er 'gemeene' werkingen van de Geest zijn, zoals overtuigingen van zonde en ellende, en vrees en schrik voor de hel. Deze zaken kunnen echter ook in 'verworpelingen' plaatsvinden. Hillenius volgt Vitringa in zijn vergelijking van de natuurlijke geboorte met de wedergeboorte.

De meeste verhandelingen plaatsen het voorbereidend werk voor het geloof, voortvloeiend uit de eerste wedergeboorte, dus in de lijn van Voetius. Deze lijn wordt gevolgd door Vitringa, Bosch, Van Irhoven en Hillenius. Binnen die lijn benadrukt vooral Bosch de kenmerken van het voorbereidend werk, zoals 'heilzame wanhoop' en de 'verbrijzeling' en 'vernedering'.

De voorstanders van het voorbereidend werk houden geloof en wedergeboorte dicht bij elkaar. Als men spreekt over het geloof, spreekt men over het actieve geloof dat voortvloeit uit de vernieuwing van de wil. Alles wat zich daarvoor afspeelt, is voorbereidend werk en hoeft niet

zaligmakend te zijn. Daarom richt men zich meer op het eindpunt, de vernieuwing van de wil. Dat is het onfeilbare kenmerk van het waar zaligmakend werk, waar het geloof zich uit in werkzame daden.

Waarschijnlijk speelt de visie op de zetel van het geloof daarbij een rol. Zetelt het geloof in het verstand of in de wil? Volgens Voetius zetelt het geloof in het verstand. À Brakel benoemt het geloof echter expliciet als een kenmerk van de ware wedergeboorte dat voortvloeit uit een wilsakte. Dit geldt voor alle puriteinen, zoals Amesius, Hooker, Shepard, Firmin, Flavel en Owen. Waar de wil wordt vernieuwd, is de ziel in staat het geloof te oefenen, de uitgaande daad van het geloof. Daar begint de evangelische bekering, die voortvloeit uit het geloof en onderscheiden is van de wettische bekering vóór het geloof. De bekering en het geloof komen voort uit hetzelfde beginsel of oorzaak; beide zijn een gave van God. Ze hebben ook hetzelfde onderwerp. Beide worden op dezelfde tijd ingeplant. Ze hebben wel onderscheiden voorwerpen. Het geloof gaat uit naar Christus en door Christus tot God. De bekering richt zich tot God Zelf, Die vertoord is door de zonde. Ze hebben ook onderscheiden doelen. Het geloof zoekt de verzoening met God, de bekering is de schikking naar Gods wil. Al wat voor de vernieuwing van de wil plaatsvindt, is eigenlijk voorbereidend werk. In navolging van Voetius laten de meeste theologen, en later ook Witsius, het voorbereidend werk bij jonge bekeerden opkomen vanuit de eerste wedergeboorte en bij volwassenen samenvallen met roeping en geloof (tweede wedergeboorte). De tweede wedergeboorte is dan de vernieuwing van de wil, waardoor men in staat is het geloof te oefenen, de *actus*.

### *Ziekenbezoekers*

Bij ziekenbezoekers Sceperus en Schuts onderzoeken we de handleidingen die ze hebben geschreven. De in deze voorbeeldgesprekken bezochte zieken verschillen in sociale status en in geestelijke staat. Onderzocht is welke plaats het voorbereidend werk inneemt in het aanspreken van onbekeerde zieken om hen tot overtuiging te brengen van hun gevaarlijke toestand. Daarnaast is er gekeken of de oproep tot zelfonderzoek gebaseerd is op een introspectie van de ziel aan de hand van kenmerken. Andere aandachtspunten waren of er sprake is van een ramistische detaillering van de stappen voor en na het geloof, of er sprake is van een scherpe cesuur tussen Wet en Evangelie en of de bezoeken zich richten op de affecten als voertuigen tot de ziel.

Het voorbereidend werk komt bij beide auteurs naar voren. De kenmerkende affecten zoals zelfveroordeling, schaamte, walging, vrees en haat tegen de zonde zien we bij beide auteurs terugkomen. Bij Schuts

komt het wanhopen aan eigen krachten en de oproep om te steunen op genade nadrukkelijker naar voren dan bij Sceperus. De oproep tot zelfonderzoek zien we bij beiden.

Sceperus' methode van ziekenbezoek is voorzichtiger dan die van Schuts. Schuts is heel direct en toetst de staat van de zieke aan de hand van kentekenen vanuit Gods Woord. De oorzaak daarvan zou kunnen zijn dat Sceperus zich in zijn verhandeling tot één persoon richt en het niet gaat om gesprekken met verschillende personen. Sceperus beschrijft een reeks bezoeken in chronologische volgorde. Bij Schuts zien we het voorbereidend werk veel nadrukkelijker naar voren komen dan bij Sceperus. De manier waarop Schuts de overtuiging door de wet, de verlichting van het verstand en de vernieuwing van de wil naar voren brengt als een vaste volgorde, duidt op beïnvloeding door auteurs die het voorbereidend werk leerden, bijvoorbeeld Saldenus.

### **8.8 De onderlinge verhouding van het voorbereidend werk in de verschillende genres**

In paragraaf 1.6 (Onderzoeksvraag en methode) heb ik aangegeven dat de volgorde van de genres die ik wilde onderzoeken, niet willekeurig is. De basis voor het dogmatisch onderwijs ligt verankerd in de universitaire handboeken. Een Nederlandse dogmatiek ontbrak in het begin van de zeventiende eeuw en daarvoor. Het *Mergh* van Amesius verscheen in het Latijn in 1623 nog vóór de *Synopsis*, die in 1624 verscheen. Pas veel later verschenen de dogmatische geschriften van Voetius, Van Mastricht, À Brakel, Witsius, Leydecker en Francken. Dat wil niet zeggen dat er overal werd gedoceerd uit het *Mergh* van Amesius. Gezien echter de grote invloed, die ervan is uitgegaan, kunnen we stellen dat dit werk impact heeft gehad op de studenten aan de verschillende universiteiten, met name die van Franeker en Utrecht.

Wie in de dogmatiek leert dat er sprake is van het voorbereidend werk, vertaalt die opvatting vanzelfsprekend ook naar de homiletiek, de predikkunde. Naast de exegese, de hermeneutiek en de homiletische richtlijnen, moet de preek dogmatisch kloppen. Natuurlijk moet wel vooropgesteld worden dat niet elke preek geschikt is om het voorbereidend werk aan de orde te stellen.

In de vertaalslag naar de toenmalige hoorders – en de hoorders van nu – is het van belang dat we weten hoe de zielsvermogens functioneren in het proces van de bekering. Aan de hand van het model dat we bij Flavel hebben geschetst, zien we die vertaalslag naar de zielsvermogens, het verstand, de affecten en de wil zowel in de prediking als in de reactie van de hoorders daarop terug.



Van groot belang is de dogmatische plaats van het voorbereidend werk. Plaatsen we dit vóór of ná de inwendige roeping in de prediking. Dit is niet alleen van belang voor de catechismuspraak of -verklaring, maar ook voor de gewone preek. Vooral geldt dit voor de verschillende onderdelen in de toepassing van de preek. Daarbij denken we aan het zelfonderzoek of de zelfbeproeving, de verdediging van de waarheid, en de weerlegging van de afwijking en bestrijding van de waarheid. Tevens is het van belang wat de hoorders in een bepaalde situatie moeten doen; ik denk dan specifiek aan het effect van vermaningen, waarschuwingen, bestraffingen en vertroosting. Wanneer kán, móet en mág men vermanen, waarschuwen, bestraffen, vertroosten – de plaats van het voorbereidend werk in het oog houdend – ten opzichte van de inwendige roeping?

In de verhandelingen zien we de weerslag van dogmatiek en preken terug in praktische handreikingen voor de individuele vrome. Deze verstaalslag zien we ook terug in de handleidingen van de ziekenbezoekers. Hoe functioneert het voorbereidend werk in de praktijk, als we iemand op zijn ziek- of sterbed bezoeken? Hoe kan zo iemand zich toetsen door middel van zelfonderzoek en wat zijn de kenmerken van het zaligmakende werk van de bekering?

## 8.9 Eindconclusies en evaluatie

De onderzoeksvraag die we in hoofdstuk 1 hebben geformuleerd, luidde:

*Welke invloed heeft het concept van het voorbereidend werk uit de Engelse theologie uitgeoefend op de ontwikkeling van de gereformeerde theologie in Nederland tijdens de zeventiende eeuw?*

Na dit onderzoek kunnen we de conclusie trekken dat het concept van het voorbereidend werk op de verschillende onderdelen van de theologie duidelijk aantoonbaar is geweest, en zelfs groot genoemd kan worden.

De visie op het voorbereidend werk blijkt alles te maken te hebben met de verhouding van Wet en Evangelie en de vraag of bepaalde werkzaamheden plaats hebben onder de Wet of onder het Evangelie. Uit de ontwikkeling van het voorbereidend werk in het Engelse puritanisme bleek vervolgens dat de visie op de positie van het geloof bepalend is: in het verstand of in de wil.

Dit theologische verschil heeft te maken met het verschil in visie tussen de thomistische school, die alle nadruk legt op het intellectuele kennen en de franciscaanse richting, later gevolgd door Duns Scotus, die de nadruk legt op een meer voluntaristisch kennen. Volgens de thomistische school zetelt het geloof in het verstand, volgens de scotistische school in

de wil. Het voluntarisme, gecombineerd met de filosofie van Petrus Ramus, zorgde voor een meer praktisch gerichte theologie, die zich in eerste instantie richt op de wil.

Dit verschil is ook zichtbaar onder Nederlandse theologen. Voetius en zijn leerlingen waren intellectualisten, terwijl Amesius een voluntarist was. Vóór de komst van Amesius naar Nederland lag de nadruk bij de meeste Nederlandse theologen op het intellect. Onder invloed van Amesius' theologie en onderwijs trad er een verschuiving naar het voluntarisme op.

Amesius benadrukte het rechte leven. De nadruk op het rechte leven paste precies in het concept van de Nadere Reformatie. Het is niet verwonderlijk dat daardoor vele praktische puriteinse geschriften vertaald werden in het Nederlands.

Een belangrijke constatering tijdens het onderzoek is dat de plaats van het voorbereidend werk ten opzichte van de 'effectual call' of de inwendige roeping verschilt. Zowel in Engeland als in Nederland waren er wat dit betreft twee stromingen. De puritein John Flavel plaatst het voorbereidend werk *binnen* de 'effectual call' terwijl Perkins, Amesius, Hooker en Shepard dit er juist *buiten* zetten. Bij Flavel kan het geloof niet werkzaam zijn of beoefend worden zolang de wil niet toestemt. Dit zeggen ook degenen die het voorbereidend werk voorstaan! Op dit punt komen ze overeen. De benadering is echter verschillend. Hieruit blijkt dat Flavel de 'effectual call' ruimer ziet dan Perkins, Amesius, Hooker en Shepard.

De benadering van Flavel is meer in lijn met die van Voetius en later Witsius, die in navolging van de Engelse theologen John Davenant en Samuel Ward over een eerste en tweede wedergeboorte spreken. Voetius diept dit heel ver uit en spreekt over vegetatieve en sensitieve levensverrichtingen van levende wezens in de *wel levende*, maar nog *ongeboren* menselijke vrucht. Hij noemt dit een eerste genade. Hieronder verstaat hij dan voorbereidende zaken, zoals het horen van de wet, het waarnemen van Gods oordelen, het overtuigd worden van de zonde, en in het bijzonder het op zichzelf toepassen van de vloek van de wet. De tweede genade is de wedergeboorte zelf, die ontstaat door het *effectief* principe, de Heilige Geest. De wil wordt dan gebogen met een *fysieke* en krachtdadige werking en werkzaamheid, het verstand wordt verlicht en verzekert met een krachtige en zoete overtuiging: 'Christus is uw Zaligmaker'.

De invloed van het voorbereidend werk op de Nederlandse theologie is groot geweest. Een aantal geschriften waarin het voorbereidend werk expliciet naar voren komt, was al vertaald voordat Amesius naar ons land vluchtte. Tussen de vertalers van deze werken bleken allerlei onderlinge relaties en contacten te bestaan. Dit grote en invloedrijke relatienetwerk

bevond zich aanvankelijk hoofdzakelijk in Noord-Holland en groepeerde zich rond (predikant)vertalers en politieke figuren als Frederick de Vry, die kennis hadden genomen van vroege puriteinen, zoals Greenham, Rogers en Perkins. Later zien we dat er een enorme impuls tot het vertalen van Engelse geschriften van voorstanders van het voorbereidend werk uitgaat van de predikant Willem Teellinck en van Gisbertus Voetius, hoogleraar aan de universiteit te Utrecht.

Het concept van het voorbereidend werk heeft duidelijk aantoonbare invloed uitgeoefend op de publicaties van Nederlandse theologen. Dat zagen we achtereenvolgens in de dogmatiek en homiletiek; in catechismuspreken en -verklaringen; en in preken, verhandelingen en andere praktische geschriften.

De invloed van het concept van het voorbereidend werk heeft de Nederlandse theologie dus blijvend beïnvloed, ondanks de afwijzing ervan op de Dordtse Synode. Het voorbereidend werk, in combinatie met de filosofie van Petrus Ramus en de beweging van de Nadere Reformatie, heeft een enorme impact gehad op alle facetten van de theologie. Door de nadruk op het *rechte* leven, kreeg de *rechte* leer minder nadruk en kreeg in de prediking het subjectieve van de menselijke activiteit meer nadruk dan het objectieve van de leer. We zien hierin de grote invloed van Amelius terug. Kenmerkend voor het ramisme is het tot in de kleinste stapjes opdelen van en beschrijven van de stappen voor en na het geloof.

In de loop van de zeventiende eeuw raakte in de prediking de scherpe scheiding tussen Wet en Evangelie langzamerhand meer op de achtergrond. Kinderen die geboren werden uit gereformeerde ouders, werden opgevoed in de leer van de kerk. Sommigen vreesden al jong de Heere. Hun bekering was niet zo zichtbaar en kenbaar als in de zestiende eeuw, toen de keuze voor de gereformeerde kerk gepaard kon gaan met gevaar van eigen leven. Er kwam meer aandacht voor de bekering van jonge mensen, die meer geleidelijk plaatsvond en niet gepaard ging met heftige emoties. Hierdoor ontstond er meer aandacht voor het ontstaan van het geestelijke leven. Niet iedereen weet het moment van zijn wedergeboorte. Een duidelijk voorbeeld hoe men daarmee moet omgaan, zien we bij Wilhelmus à Brakel. Hij kiest voor de veilige kant, namelijk dat het eerste begin van het geestelijke leven begint met de eerste daad van het geloof. Hij laat het geestelijke leven beginnen met de *actus* en niet met de *habitus*. Het tijdstip daarvan is volgens hem moeilijk te bepalen en men kan dus alleen vaststellen dat men gelooft aan de hand van Gods Woord en een goede kennis van eigen hart en daden.

Een belangrijk resultaat van dit onderzoek is dat nu het verschil in de plaats van het voorbereidend werk in relatie tot de inwendige roeping en

het geloof inzichtelijk is geworden. Aan het eind van de zestiende en aan het begin van de zeventiende eeuw bestond er een scherpe scheidslijn tussen Wet en Evangelie. Daarbij viel het voorbereidend werk onder de wet. Het scharnierpunt was de eerste daad van het geloof, die met vertrouwen gepaard ging. Daaruit kwam echter de vraag op hoe men pastoraal moet omgaan met mensen die enige indrukken hebben, die overtuigingen hebben van de wet, bedroefd zijn over hun zonden, enzovoort. Kun je bedroefd zijn over je zonde, zonder dat er sprake is van echt geestelijk leven? De oplossing hiervoor zocht men in het verschil tussen een eerste en tweede genade, ofwel een eerste en tweede wedergeboorte. We zagen dat bij Voetius en Witsius. Het voorbereidend werk dat Voetius plaatste onder de bekering, kreeg hierdoor toch een plaats vanuit de eerste wedergeboorte. Witsius volgde hem daarin na en liet in navolging van Van Mastricht het voorbereidend werk opkomen vanuit de eerste wedergeboorte en dus na de inwendige roeping. De tweede wedergeboorte vindt plaats bij de eerste daad van het geloof, de *actus*. Hiermee stemt de wil in en wordt het 'dadelijke' geloof geoefend.

Door de nadruk op het *rechte* leven werden de toepassingen langer en werden de toehoorders meer onderscheiden aangesproken tot in de kleinste ramistische details. Onderwerpen zoals verbrijzeling, vernedering en 'heilige wanhoop' worden benoemd in de preken, als voorafgaand aan het zaligmakend geloof. Het gevolg was dat orde des heils meer ging bestaan uit voorspelbare stappen en de bekeringsweg werd gesystematiseerd, precies het gevaar waarop John Cotton en John Norton in hun kritiek op Thomas Hooker en Thomas Shepard al hadden gewezen. Door deze subjectivering, kwam het objectieve van de leer – de *rechte* leer – steeds meer onder druk te staan. Dit mondde uiteindelijk uit in een preek die meer bevindelijk dan schriftuurlijk-bevindelijk is. De mens met zijn bevindingen ging een centralere plaats innemen dan de leer en het werk van de drie goddelijke Personen – een gevaar waarvoor Voetius reeds had gewaarschuwd.

## Excurs – Relevantie voor vandaag

Tussen het te berde brengen van het voorbereidend werk op de Dordtse Synode en vandaag is er op theologisch vlak veel gebeurd, zowel in de kerk als in de staat. Kort lopen we dit na om de relevantie van het onderzoek voor vandaag naar voren te brengen.

In ons onderzoek laat Calvijn de boetvaardigheid voortvloeien uit het geloof, alhoewel hij in zijn preken en in de brief aan Sadolet ruimte biedt voor boetvaardigheid die voortvloeit uit de kennis van de wet en aan het geloof voorafgaat. De boetvaardigheid bestaat bij hem uit twee delen, de doding en de levendmaking. Hij kan zich vinden in de definitie van de doding zoals die door anderen wordt voorgestaan, maar zoals gezegd laat hij deze in de *Institutie* voortvloeien uit het geloof.

Calvijn beschrijft tevens het gevoelen van andere godgeleerden, die een tweërlei boetvaardigheid hebben geleerd, namelijk één onder de wet en één onder het Evangelie. De boetvaardigheid onder de wet leidt tot wanhoop, zoals bij Kaïn, Saul en Judas; de boetvaardigheid onder het Evangelie geeft benauwdheid, maar leidt tot de kennis van en het geloof in Christus.

De puriteinen die het voorbereidend werk leren, plaatsen dit vóór de 'effectual call', en vóór het geloof. In de definitie van de doding vallen de termen: verslagen in het hart, verbaasd zijn, beven, vernedering, verbrijzeling en wanhoop aan onszelf. Calvijn plaatst deze, evenals later Voetius en Petrus van Maastricht, onder het hoofdstuk van de bekering, die voortvloeit uit het geloof en zoals die beschreven wordt in Zondag 33 van de Heidelbergse Catechismus als het afsterven van de oude mens en de opstanding van de nieuwe mens. In de visie van de reformatoren en de nadere reformatoren worden de inwendige roeping, het geloof, wedergeboorte en de rechtvaardigmaking gezien als een logische orde, en niet als een chronologisch orde. Deze weldaden vinden alle op hetzelfde moment plaats.

In ons onderzoek hebben we gezien wat bij de puriteinse theologen de oorspronkelijke visie op het voorbereidend werk was en hoe dit een plaats kreeg in de Nederlandse theologie. De aandacht voor de zielsvermogens, in relatie met de prediking van zowel de puriteinen als de nadere reformatoren, is voor onze tijd relevant. Deze kennis van de zielsvermogens is essentieel om het proces van de bekering in de geschriften van de puriteinen en de (nadere) reformatoren enigszins te kunnen volgen.

Al in de zeventiende eeuw, de eeuw van Descartes en Spinoza, werd de basis gelegd voor de Verlichting. De rede nam meer en meer een plaats in ten koste van het openbaringsgeloof. Het proces van individualisering kreeg steeds meer de overhand, Gods soevereiniteit raakte steeds meer op de

achtergrond en de persoonlijke verantwoordelijkheid van de mens werd steeds sterker benadrukt.

Deze spanning zien we terug in de achttiende eeuw. Het individualisme drong steeds dieper door in het denken. Het verval van de gereformeerde kerk zette toen al in. Ook in deze eeuw ontmoeten we twee sporen. We zien Alexander Comrie (1706-1774), die zich meer in het spoor van Voetius en Van Mastricht begeeft, en het voorbereidend werk ná de inwendige roeping en de wedergeboorte, en vóór het geloof plaatst, terwijl Theodorus Van der Groe (1705-1784), overeenkomstig de visie van de reformatoren en de nadere reformatoren, de inwendige roeping, het geloof, de wedergeboorte en de rechtvaardigmaking bij elkaar houdt en op hetzelfde moment laat plaatsvinden. Van der Groe ziet deze weldaden als een logische en niet als een chronologisch orde. De theologie van Van der Groe wordt gekenmerkt door de leer van het voorbereidend werk, die hij uitwerkt in zijn bekende werk *De toetsteen der ware en valsche genade*. Comrie introduceerde de rechtvaardigmaking van eeuwigheid en de toerekening van de gerechtigheid van Christus als uitgangspunt om alle menselijke activiteit af te snijden. Hij was geen voorstander van het voorbereidend werk vóór de wedergeboorte. Bij hem zien we chronologisch in tijd meer ruimte ontstaan in de beleving tussen wedergeboorte (*habitus*) en het geloof (*actus*).

In de negentiende eeuw week de gereformeerde kerk steeds meer af van haar gereformeerde beginselen. Het Reveil beoogde een opleving in de gereformeerde kerk. In de discussie tussen Isaác da Costa (1798-1860) enerzijds en Hermann Friedrich Kohlbrügge (1803-1875) anderzijds zien we de oude strijd tussen de nadruk op Gods soevereiniteit en de verantwoordelijkheid van de mens weer boven komen.

Aan het eind van de negentiende en aan het begin van de twintigste eeuw zien we het optreden van Abraham Kuiper (1837-1920). Hij was een groot kenner van de oude theologie en een trouw volgeling van Voetius en Comrie, wiens theologische standpunten hij in zijn gereformeerde dogmatiek verwerkte. Hij ging echter nog een stap verder. Op grond van zijn verbondsvisie kreeg de leer van de veronderstelde wedergeboorte een centrale plaats in zijn denken en zijn geschriften. De gedoopte kinderen moesten voor ware gelovigen worden gehouden, totdat het tegendeel onomstotelijk kwam vast te staan. Kuiper en zijn zoon Abraham Kuiper jr. (1872-1942) moesten niets hebben van de invloed van Amesius en het voorbereidend werk tot de wedergeboorte.

Begin twintigste eeuw ontstond er na diverse publicaties een discussie tussen de christelijk-gereformeerde professor Jakob Jan van der Schuit (1882-1968) en de voorman van de Gereformeerde Gemeenten, Gerrit Hendrik

Kersten (1882-1948). In deze discussie over de verbondsbeschouwing, met als vraag of er daarbij sprake is van twee of drie verbonden, ging het eveneens om de soevereiniteit van God enerzijds en de verantwoordelijkheid van de mens anderzijds. Uiteindelijk leidde dit tot de zes bekende uitspraken van de Generale Synode van de Gereformeerde Gemeenten in 1931. In deze uitspraken was het uitgangspunt dat het verbond der genade onder beheersing van de verkiezing staat en voor zijn verwezenlijking niet afhankelijk is van voorwaarden die de mens moet volbrengen. Deze uitspraken hebben niet kunnen voorkomen dat in de loop van de twintigste eeuw de spanningen weer toenamen, wat leidde tot diverse kerkelijke scheuringen.

Inmiddels is anno 2023 de gereformeerde kerk zoals deze functioneerde op de Synode van Dordrecht, hopeloos verdeeld en verscheurd. De scheuringen die in de negentiende eeuw ontstonden, hebben er niet voor gezorgd dat de hedendaagse discussies over het spanningsveld tussen enerzijds de soevereiniteit van God en anderzijds de verantwoordelijkheid van de mens, er helderder op geworden zijn. Sterker nog, deze discussies zijn nog steeds niet uitgewoed en hebben een blijvende actualiteit.

In de twintigste eeuw heeft zich een nieuw gevaar gemanifesteerd, namelijk dat de separerende inzet van de prediking het karakter van een kenmerkenprediking krijgt. Daardoor komen de godsdienstige gestalten van de christen méér centraal te staan dan de soevereiniteit Gods en de persoon van Christus. Met name spitst zich dat toe op het gegeven dat zich een opbouwende prediking gaat manifesteren waarin bij de orde des heils de rechtvaardiging van de goddeloze uit het gezichtsveld verdwijnt.

Een bijkomend effect is het feit dat men het ‘voorbereidend werk’ ná de wedergeboorte en vóór het geloof al te gemakkelijk als zaligmakend is gaan beschouwen, met als gevolg dat men van een bekering is gaan spreken die los staat van de zaligmakende kennis van en het geloof in Christus. Men is gevoelig over zijn zonden; een dode zondaar kan dit niet zijn en dus is men van dood levend gemaakt en wederom geboren. Een dode zondaar kan niet bedroefd zijn over de zonde, kent geen droefheid naar God en geen verlangen naar Christus. Door de wedergeboorte of levendmaking los te koppelen van de kennis van en het geloof in Christus, ontstaat er een vermenging van Wet en Evangelie. Men is wedergeboren of levend gemaakt en men kent Christus *nog* niet. De leer van hen die het voorbereidend werk leerden vóór de wedergeboorte, voorkomt deze onzekerheid en geeft geen rust voordat men door het geloof de toevlucht neemt tot Christus.

Dat alles overziend, kunnen we stellen dat dit onderzoek relevant is voor deze tijd. Het is enerzijds verheugend om te zien dat er nog steeds behoefte is



Jacobus Hollebekius  
 Bron: Rijksmuseum Amsterdam



aan nieuwe vertalingen en hertalingen van puriteinse en Nederlandse oudvaders. Anderzijds worden deze boeken tegen elkaar uitgespeeld vanwege het feit dat de noodzakelijk achtergrondinformatie van het theologisch denken van de puriteinen en de Nederlandse oudvaders ontbreekt. Ik hoop dat ik met deze studie een aantal van de vragen over de relevantie van dit onderzoek die ik in paragraaf 1.2 heb opgeworpen, heb beantwoord.

Mijn stellige overtuiging is dat het bespreken van wedergeboorte en bekeering in afzonderlijke hoofdstukken van de dogmatiek vooral in een later stadium heeft geleid tot een ontkoppeling van de inwendige roeping, de levendmaking en de wedergeboorte enerzijds van het geloof en de rechtvaardigmaking anderzijds. Steeds meer is men gaan denken in chronologische stappen, een gevaar dat John Cotton al tijdens de *Antinomian Controversy* naar voren heeft gebracht. In de hedendaagse prediking ontbreekt in het algemeen de scherpe cesuur tussen Wet en Evangelie, zodat de hoorders in onzekerheid op zichzelf worden geworpen en geen rust vinden in Christus, het ware Rustpunt voor de ziel.

Dit brengt grote gevolgen met zich mee voor de ontwikkeling van de dogmatiek, de homiletiek, de (catechismus)prediking en het pastoraat. Het geven van geestelijke leiding in de gemeente door middel van prediking en pastoraat wordt daardoor bemoeilijkt. Wanneer mag men iemand op goede gronden geruststellen en van troost spreken? De Heidelbergse Catechismus begint in Zondag 1 met de vraag: 'Wat is uw enige troost, beide in het leven en in het sterven?' De gereformeerde leer stond lijnrecht tegenover de troosteloze leer van Rome. De leer van Descartes om aan alles te twijfelen heeft in onze dagen de overhand gekregen. Alles moet aan de rede worden getoetst. Hoe meer men twijfelt, des te echter is het, denkt men dan. Onze vaders hebben echter gestreden voor de zuiverheid van de leer en voor de zekerheid van het geloof. De in het volgende versje verwoorde troosteloze roomse kerkleer leerde:

Drie dingen beswaren mijn gemoet:  
het eerste, dat ick sterven moet.  
Het tweede beswaert my noch veel meer,  
dat ich niet en weet, de tijt wanneer.  
Het derde beswaert my boven al,  
dat ick niet weet, waer ick varen sal.

Onze gereformeerde vaders stelden daartegenover deze troostelijke leer:

Drie dingen verheugen mijn gemoed:  
Het eerste, dat ick weet, dat ick sterven moet  
Het tweede verheught my noch veel meer,  
Dat ick door Christum ben versoent met Godt den Heer':  
Het derde verquickt my boven al,  
Dat ick eeuwich met Hem leven sal.<sup>2</sup>

---

2 J. Hollebekius, *De verloren ende wedergevonden soon*, Amsterdam 1648, 397a-b.

## Samenvatting

Hoewel het concept van het voorbereidend werk op de Synode van Dordrecht werd afgewezen, vond het later toch steeds meer ingang in de Nederlandse theologie. In het inleidende eerste hoofdstuk van deze studie, *Het voorbereidend werk. De invloed van een Engels concept op de gereformeerde theologie in Nederland in de zeventiende eeuw*, belicht ik in grote lijnen de relevantie van het onderwerp voor de kerkgeschiedenis en de praktische vakken dogmatiek, homiletiek en catechetiek. Ik begin met een begripsbepaling en een definitie van het 'vorbereidend werk'. Na een afbakening van de te onderzoeken tijdsperiode te hebben gegeven, schets ik de stand van onderzoek en beschrijf ik de gehanteerde methode. De onderzoeksvraag heb ik als volgt geformuleerd:

*Welke invloed heeft het concept van het voorbereidend werk uit de Engelse theologie uitgeoefend op de ontwikkeling van de gereformeerde theologie in Nederland tijdens de zeventiende eeuw?*

In hoofdstuk 2 ga ik dieper in op wat we verstaan onder het voorbereidend werk. Eerst geef ik een dogmenhistorisch overzicht van de ontwikkeling van het voorbereidend werk, voor zover dat voorafgaat aan het puritanisme. Dan volgt een korte verkenning van het inzicht in de psyche van de mens dat men in de zestiende en zeventiende eeuw bezat. Hoe keek men aan tegen de drie vermogens van de ziel: het verstand, de wil en de affecten? Hoe worden deze zielsvermogens in de preek benaderd, in het bijzonder door de puriteinen? Vervolgens worden de verschillende zielsvermogens belicht. Deze kennis pas ik vervolgens toe op de prediking van de puritein John Flavel. In de volgende paragrafen ga ik in op de vraag waarop en door wie men wordt voorbereid. Vervolgens richt ik me op de vragen of het voorbereidend werk als noodzakelijk of optioneel wordt gezien, en hoever het voorbereidend werk moet gaan. Ten slotte zet ik de kenmerken van het voorbereidend werk op een rij.

In hoofdstuk 3 staat de ontwikkeling van het voorbereidend werk in Engeland centraal. Ik schets de ontwikkeling van het Engelse puritanisme en onderzoek de verschillende factoren die hebben bijgedragen aan de ontwikkeling van het voorbereidend werk. Daarna komen de belangrijkste Engelse theologen aan de orde die de basis voor het voorbereidend werk hebben gelegd en stel ik de vraag of het voorbereidend werk oorspronkelijk

Engels was en of het hierbij gaat om een bepaalde (sub)stroming in de theologie. Als laatste zie ik de kritiek op het voorbereidend werk.

In hoofdstuk 4 ga ik in op de vraag hoe de gedachte van het voorbereidend werk in Nederland terecht kwam via de wederzijdse beïnvloeding op theologisch gebied tussen Engeland en Nederland. De relevante Engelse auteurs worden kort beschreven. Daarna wordt gekeken naar de vertaling van hun werken, de vertalers en de relatie die ze hadden tot het voorbereidend werk. Tevens wordt gekeken naar onderlinge relaties tussen de verschillende vertalers en hun geografische herkomst, de relatie tussen hun godsdienstige overtuiging en het ramisme en hun contacten met Engeland. Het hoofdstuk sluit af met de kritiek op het voorbereidend werk in Nederland.

Vanaf hoofdstuk 5 ga ik in op de vraag hoe de leer van het voorbereidend werk in Nederland heeft doorgewerkt. Na een korte beschrijving van de scholastieke begrippen die hierbij een rol spelen, kijk ik naar de plaats van de wedergeboorte in de orde des heils bij de verschillende theologen en in verschillende belijdenisgeschriften. In hoofdstuk 5 zoom ik dan in op de dogmatiek. Na een opsomming van de Nederlandse dogmatieken uit deze periode ga ik nader in op het *Mergh der ghodtghelerdtheit* van William Amesius, de *Disputationes selectae* over de roeping en het geloof van Gisbertus Voetius, de *Theoretica-practica theologica* van Petrus van Mastricht en de *Logikê latreia, dat is Redelyke godtsdienst* van Wilhelmus à Brakel. Vervolgens bespreek ik enkele dogmatieken van auteurs die het voorbereidend werk niet leerden. Het hoofdstuk wordt afgesloten met een duiding van de ontwikkelingen die hierin zichtbaar zijn.

In hoofdstuk 6 onderzoek ik het voorbereidend werk in homiletische geschriften. Eerst ga ik in op de Engelse homiletische geschriften van William Perkins en William Amesius en wel vooral voor wat de structuur van de preek betreft. Vervolgens worden de homiletische geschriften van Willem Teellinck, Johannes Hoornbeeck, David Knibbe, Guilielmus Saldenus en Petrus van Mastricht onderzocht op invloeden van het voorbereidend werk.

Vervolgens onderzoek ik in hoofdstuk 6 de catechismuspreken en -verklaringen van diverse predikanten op het voorbereidend werk. Het gaat daarbij om werken over de Heidelbergse Catechismus van Willem Teellinck, William Amesius, Gisbertus Voetius, Petrus de Witte, Franciscus Ridderus, Hero Sibersma, David Knibbe, Johannes Coccejus en Johannes van der Kemp. In het onderzoek heb ik me gericht op de eerste zeven Zondagen en op Zondag 33. Zondag 33 neem ik mee in het onderzoek, omdat het daarin gaat over de waarachtige bekering. Na de verant-

woording volgt een algemene paragraaf over de zaken in de catechismus die van belang zijn voor het onderzoek. Daarna beschrijf ik de onderzoeksaspecten, het onderzoeksmodel en de aanpak. Ten slotte vergelijk ik de verschillende verklaringen met elkaar en kom ik tot een conclusie.

Vervolgens ga ik uitgebreid in op andere preken van diverse predikanten. Eerst verantwoord ik mijn keuze voor de preken van Willem Teellinck, Jacobus Hollebeek, Jacobus Borstius, Franciscus Ridderus, Petrus van Staveren, Petrus van der Hagen, Abraham Hellenbroek, Johannes Barueth, Joos van Laren, Johannes Martinus, Petrus van Maastricht, Florentius Costerus, Carolus Tuinman, Justus Vermeer, Johannes Beukelman, Gregorius Mees, Wilhelmus Themmen en Joachim Mobachius. Daarna wordt de onderzoeksmethodiek beschreven, toegespitst op de onderzochte preken. In deze paragraaf worden de verschillende preekteksten van de genoemde auteurs benoemd. Vervolgens worden de genoemde preekteksten van de verschillende Nederlandse auteurs per tekst onderzocht op kenmerken van het voorbereidend werk. Het hoofdstuk sluit ik af met conclusies en een uitvoerig samenvattend overzicht, waarin al de auteurs en hun visie op de kenmerken van het voorbereidend werk de revue passeren.

Ten slotte onderzoek ik in hoofdstuk 7 het voorbereidend werk in de meer praktische geschriften. Het gaat hierbij in de eerste plaats om diverse verhandelingen van verschillende auteurs die ik inhoudelijk analyseer op thema's die kenmerkend zijn voor het voorbereidend werk. Het gaat daarbij om de visie van de auteurs op de voorbereiding tot de wedergeboorte, de wedergeboorte zelf en de bekering. De selectie bestaat uit: Willem Teellinck, *Den christelicken leytsman*, Guiljelmus Saldenus, *De wech des levens*, Wilhelmus à Brakel, *Leere en leydinge der labadisten*, Cornelius Bosch, *De verborgentheyt der wedergeboorte*, Wilhelmus Irhoven, *Gronden van een verzekerd christendom*, Campegius Vitringa, *Korte schets van de christelycke zeden-leere* en Jesaias Hillenius, *De mensch beschouwt*. Deze paragraaf loopt uit op een evaluatie van de in deze geschriften gevonden gegevens.

In de laatste paragraaf van hoofdstuk 7 staat een tweetal handleidingen voor ziekenbezoekers centraal. Het gaat hierbij om werken van Jacobus Sceperus en Jacobus Schuts. Na een verantwoording van de keuze van de auteurs en een beschrijving van de analysemethodiek volgt een analyse van een reeks bezoeken op kenmerken van het voorbereidend werk. Ik sluit af met een samenvattende vergelijking van de verschillen in hun aanpak.



# Literatuurlijst

## **Afkortingen**

- BLGNP** D. Nauta e.a. (ed.), *Biografisch Lexicon voor de Geschiedenis van het Nederlands Protestantisme* I-VI (Kampen: J.H. Kok, 1978-2006).
- BWN** A.J. van der Aa e.a. (ed.), *Biographisch woordenboek der Nederlanden* I-XXI (Haarlem: J.J. van Brederode, 1852-1878).
- BWPGN** J.P. de Bie & J. Loosjes (ed.), *Biografisch Woordenboek van Protestantse Godgeleerden in Nederland* I-VI (’s-Gravenhage: Nijhoff, 1907-1949).
- ENR** W.J. op ’t Hof e.a. (ed.), *Encyclopedie Nadere Reformatie* I-V (Utrecht: De Groot Goudriaan, 2015-2023).
- NNBW** P.J. Blok & P.C. Molhuysen (ed.), *Nieuw Nederlandsch Biografisch Woordenboek* VII en X (Leiden: A.W. Sijthoff, 1927 en 1937).

## **Primaire literatuur**

- Acta ofte handelinghen des Nationalen Synodi [...] ghehouden [...] tot Dordrecht, anno 1618. ende 1619* (Dordrecht: Isaack Jansz Canin e.a., 1621).
- Ames, W., *Technometry*, ed. L.W. Gibbs (Pennsylvania: University of Pennsylvania, 1979).
- Ames, W., *The Marrow of Theology*, ed. John Dykstra Eusden (Grand Rapids: Baker, 1968).
- Ames, W., *Technometry*, (Pennsylvania: University of Pennsylvania, 1979).
- Ames, W., *A Sketch of the Christian’s Catechism* (Grand Rapids: Reformation Heritage, 2008).
- Amesius, W., *Disceptatio scholastica de circulo pontificio [...]*, Amsterdam: Johannes Janssonius, 1644).
- Amesius, W., *Mergh der ghodtghelerdtheidt* (Amsterdam: Abraham Hoopwater, 1656).
- Amesius, W., *Rescriptio scholastica & brevis. Ad Nicolai Grevinchovii responsum illud prolixum, quod opposuit dissertationi, de redemptione generali, & electione ex fide praevisa* (Amsterdam: Hendrick Laurensz, 1615).
- Amesius, W., *Disceptatio scholastica de circulo pontificio* (Amsterdam: Johannes Janssonius, 1658).

- Amesius, W., *The Substance of Christian Religion, or, A Plain and Easie Draught of the Christian Catechism in LII Lectures* (London: Thomas Davies, 1659).
- Amesius, W., *Vijf boeken van de conscientie* (Amsterdam: J.A. Wormser, 1896).
- Aquino, Thomas van, *Theologische Summa XI. Over de genade (Ia IIae, Q. 109-114)* (Antwerpen: Geloofsverdediging, 1929).
- Aristoteles, *Retorica*, ed. Marc Huys (Groningen: Historische Uitgeverij, 2004).
- Augustinus, A., *On Grace and Free Will*, in: Philip Schaff (ed.), *A Select Library of the Nicene and Post-Nicene Fathers of the Christian Church 5* (Grand Rapids: Eerdmans, 1991), 435-465.
- Augustinus, A., *The Enchiridion on Faith, Hope, and Love*, ed. Thomas S. Hibbs (Washington: Regnery, 1996).
- Bakhuizen van den Brink, J.N., *De Nederlandse Belijdenisgeschriften in authentieke teksten met inleiding en tekstvergelijkingen* (2<sup>e</sup> druk; Amsterdam: Bolland, 1976).
- Barueth, J., *De predikende en wonderdoende Christus* (Rotterdam: Jacobus Bosch, 1752).
- Bavinck, H., *Gereformeerde dogmatiek I-IV* (Kampen: Kok, 1998<sup>7</sup>).
- Baxter, R., *d'Eeuwig-durende ruste der heyligen* (Amsterdam: Gerardus Borstius, 1682).
- Beukelman, J., *Uitgelezene keurstoffen of Leerredenen, over verscheide teksten, zoo des Ouden als des Nieuwen Testaments I-II* ('s-Gravenhage: Jan Abraham Bouvink, 1775).
- Blondeel, V., *Yverigh gebed van een benauwde kercke in tijden der ellende* (Hoorn: Stoffel Jansz., jaartal niet leesbaar).
- Bolton, R., *A Treatise on Comforting Afflicted Consciences* (Ligonier: Soli Deo Gloria, 1991).
- Bolton, R., *De behulp-middelen tot vernederinge*, ed. W. Grasmeer (Amsterdam: Hendrik Doncker, 1652).
- Borstius, J., *Vyftien predicatien over verscheide teksten van de Heylige Schrifture, behelsende de voornaamste pligten van een christelijk leven* (Amsterdam: Gerardus Borstius, 1696).
- Bosch, C., *De verborgentheyt der weder-geboorte, ontdekt en verklaert uyt het woort der waarheyten en toe-geëygent aen de conscientie der menschen* ('s-Gravenhage: Engelbrecht Boucquet, 1708).
- Brakel, W. à, *Leere en leydinge der labadisten ontdekt en wederleyt in een antwoord op P. Yvons Examens* (Rotterdam: Reinier van Doesburg, 1685).



- Brakel, W. à, *Logikê latreia, dat is Redelyke godtsdienst*, deel I (Rotterdam: Hendrik van den Aak, 1713).
- Bruin, F. de, *Leer uit Jesus mond, of Praktyk-leer, aangaande het koninkryke Gods [...] vertoont in XXXVI. leerredenen* (Utrecht: Jan Servaas Bosch, 1764).
- Bullinger, H., *Hvysboec. Viif decades, dat is vijfich sermoonen van de voorneemste hoofstukken der christelicker religie, in dry deelen* (1566).
- Bush jr., S. (ed.), *The Writings of Thomas Hooker. Spiritual Adventure in Two Worlds* (Madison: The University of Wisconsin, 1980).
- Calvijn, J., *Institutie ofte onderwijzingehe in de christelicke religie* (Doeburg: J.C. van Schenk Brill, 1889).
- Calvijn, J., *Stemmen uit Genève I* (Meeuwen: De Gereformeerde Bibliotheek, 1967).
- Calvijn, J., *Institutie of onderwijzing in de christelijke godsdienst* (vert. C.A. de Niet) I-II, (Houten: Den Hertog, 2009).
- Carpentier, C., *Tranen-vloet Jesu Christi over Jerusalems teghenwoordige sonden en toekomende wonden* (Amsterdam: Abraham van den Burgh, 1661).
- Coccejus, J., *De Heydelbergse Catechismus der christelijker religie* (Amsterdam: wed. Johannes van Someren, 1679).
- Comrie, A., *Stellige en praktikale verklaring van den Heidelbergischen Katechismus, volgens de leer en gronden der hervorming [...]* (Nijkerk: Malga, 1856).
- Costerus, F., *De geestelijke mensch, in zijn begin, voortgang en uit-einde, voorgesteld in verscheiden predikatiën* (Nijkerk: Malga, 1864).
- Cotton, J., *Christ the Fountaine of Life* (New York: Arno Press, 1972).
- Cotton, J., *An Exposition of First John* (Evansville: Sovereign Grace Publishers, 1962).
- Cotton, J., *The New Covenant, Or, A Treatise, Unfolding the Order and Manner of the Giving and Receiving of the Covenant of Grace to the Elect* (London: M.S. for Francis Eglesfield and John Allen, 1654).
- Cotton, J., *The Way of Life, Or, Gods Way and Course, in Bringing the Soule into, and Keeping it in, and Carrying it on, in the Ways of Life and Peace*, (London: M.F. for L. Fawne and S. Gellibrand, 1641).
- Cotton, J., *The Way of the Churches of Christ in New England* (London: M. Simmons, 1645).
- Cowart, J.W. (ed.), *Seeking a Settled Heart. The Sixteenth Century Diary of Puritan Richard Rogers* (Jacksonville: Cowart Communications, 2007).
- Dod, J., *Thien stichtelycke predicatiën gericht om des Heeren avondtmael waerdigh te mogen genieten* (Gorinchem: Paulus Vinck, 1669).

- Dod, J. & R. Cleaver, *Een klare ende duydelijcke uytlegginghe over de thien gheboden des Heeren* (Amsterdam: Hendrick Laurensz., 1617).
- Dyke, D., *Opera omnia, of alle god-geleerde wercken* (Amsterdam: Joannes van Someren, 1670).
- Dyke, D., *De bekering* (Veenendaal: G. Kool, 1975).
- Edwards, J., *Verhandeling over de godsdienstige hartstogten* (Utrecht: wed. Jan Jacob van Poolsum, 1779).
- Edwards, J., *A Treatise Concerning Religious Affections*, in: *The Works of Jonathan Edwards* (Edinburgh: Banner of Truth, 1974).
- Firmin, G., *The Real Christian, or Treatise of Effectual Calling* (London: Dorman Newman, 1670).
- Firmin, G., *Getrokken tot Christus, Een puriteinse visie op het plaatsmakende werk en de geloofsvereniging met Christus* (Kampen: Brevier, 2020).
- Flavel, J., *The Works of John Flavel I-VI* (Edinburgh: Banner of Truth, 1997).
- John Foxe, *The Book of Martyrs* (London: John Hart en John Lewis, 1732).
- Francken, A., *Stellige god-geleertheyd, dat is De waarheden van de hervormde leer eenvoudig ter nedergesteld I-III* (Rotterdam: Philippus Losel e.a., 1769).
- Fuller, T. e.a., *Abel Redevivus or The Dead Yet Speaking* (London: John Stafford, 1652).
- Goodwin, T., *Works of Thomas Goodwin I-XII* (Edinburgh: James Nichol, 1861).
- Greenham, R., *The Works of the Reverend and Faithfull Servant of Jesus Christ* (London: William Welby, 1612).
- Groe T. van der, *Beschrijvinge van het oprecht en ziel-zaligend geloove [...] nevens eenige brieven van Jacob Groenwegen e.a.* (Amsterdam: Höveker, 1838).
- Groe, T. van der, *Toetsteen der waare en valsche Genade I-II* (Rotterdam: Henrik van Pelt & Adrianus Douci, 1752-1753).
- Groenewegen, H., *Catechisatie, of oeffeningen over alle de hoofdgronden des christelijke geloofs, volgens den Heidelbergischen Catechismus* (Enkhuizen: Hendrik van Straalen, 1684).
- Guthrie, W., *Des christens groot interest* (Utrecht: Den Hertog, 1981).
- Hagen, P. van der, *Versameling van eenige predikationen* (Amsterdam: wed. Joannes van Someren, 1712).
- Hagen, P. van der, *Waere boetvaerdigheyt, voorgesteld in verscheyden, soo boet als bededags predikationen* (Amsterdam: Johannes Rotterdam, 1737).

- Hagen, P. van der, *De verborgentheyt der godsaligheyt* (Amsterdam: Jacobus van Heun, 1763).
- Haringhouk, S., *Uytgelesene Engelse boet-predikation II* (Bolsward: Samuel van Haringhouk, 1670).
- Hellenbroek, A., *Bybelsche keurstoffen I-II* (Amsterdam: Adrianus Douci, 1744).
- Hellenbroek, A., *De euangelische Jesaia III* (Amsterdam: Hendrik Burgers, Gerrit Bouman, Isaak van der Putte, Cornelis Oterlijk en Pieter Verschueren in comp., 1738).
- Heiblocq, Jacobus, *Farrago Latino-Belgica, of Mengelmoes van Latijnsche en Duitsche gedichten* (Amsterdam: Pieter van den Berge I, 1662).
- Hildersham, A., *Theologia practica, dat is Een verklaringe over de neghen eerste verssen van den LI. Psalm* (Utrecht: Hermannus (I) Ribbius & Henrick Versteegh, 1657).
- Hildersham, A., *Fonteyne des levens, dat is: De historie van de Samari-taensche vrouwe, verklaert [...] in 76. goddelijcke meditatie* (Arnhem: Jacob van Biesen, 1659).
- Hildersham, A., *Wees mij genadig* (Kampen: Brevier, 2022).
- Hillenius, J., *De mensch beschouwt in de staat der elende, der genade, en der heerlijkheit. Of Een uitvoerige verhandeling van [...] die drierley staat des menschen I-II* (Leeuwarden: Pieter Koumans, 1751-1752).
- Hollebeek, J., *De verloren ende wedergevonden soon: dat is, Stichtelicke verklaringe over de woorden Christi Lvce XV:11. tot het eynde* (Amsterdam: Martens Jansz Brandt, 1648).
- Honig, A.G., *Handboek van de gereformeerde dogmatiek* (Kampen: J.H. Kok, 1938).
- Hooker, T., *The Poore Doubting Christian Drawne unto Christ* (London: R. Dawlman, 1629).
- Hooker, T., *The Soules Preparation for Christ: Being a Treatise of Contrition* (Leiden: Willem Christiaens van der Boxe, 1638).
- Hooker, T., *The Unbeleevers Preparing for Christ* (London: Andrew Crooke, 1638).
- Hooker, T., *The Soules Vocation or Effectual Calling to Christ* (London: Andrew Crooke, 1638).
- Hooker, T., *The Soules Exaltation. A Treatise Containing the Soules Vnion with Christ, on I Cor. 6,17. The Soules Benefit from Vnion with Christ, on I Cor. 1,30. The Soules Justification, on 2 Cor. 5, 21* (London: Andrew Crooke, 1638).
- Hooker, T., *The Soules Implantation into the Naturall Olive* (London: R. Young, 1640).

- Hooker, T., *The Christian's Two Chief Lessons: Self-Denial & Self-Trial and also the Privilege of Adoption* (London: Andrew Crooke, 1640).
- Hooker, T., *The Soules Humiliation* (London: Printed by T. Cotes for Andrew Crooke and Philip Nevill, 1640).
- Hooker, T., *The Saints Dignitie and Dutie, together with the Danger of Ignorance and Hardnesse* (London: Francis Eglesfield, 1651).
- Hooker, T., *De arme twijffelende christen, genadert tot Christum* (Amsterdam: Gerrit Willemsz Doornick, 1660).
- Hooker, T., *De ware zielsvernederen en heilzame wanhoop* (Houten: Den Hertog, 1968).
- Hooker, T., *The Application of Redemption. The Ninth & Tenth Books* (Ames: International Outreach, 2008).
- Hooker, T., *Zelfverloochening en zelfbeproeving* (Apeldoorn: Banier, 2020).
- Hoornbeek, J., *De eerste homiletiek in Nederland*, ed. T. Brienen (Kampen: De Groot Goudriaan, 2009).
- Irhoven, W., *Gronden van het verzekerd christendom, ofte Een christen [...] verzekerd, aangaande den staat der genaade, en toekomstige heerlijkheid* ('s-Gravenhage: Ottho van Thol, Pieter van Thol (II); Utrecht: Jan Hendrik Vonk van Lynden, 1744).
- Jenkyn, W., *An Exposition of the Epistle of Jude* (London: Samuel Gellibrand, 1654).
- Kemp, J., van der, *De christen geheel en al het eigendom van Christus in leven en sterven, vertoont in drieenvyftig predikationen over den Heidelbergschen Katechismus* (Rotterdam: Reinier van Doesburg, 1717).
- Knibbe, D., *De leere der gereformeerde kerk, volgens de order van de Heydelbergse catechismus verklaard* (Leiden: Samuel Luchtmans, 1751).
- Knibbe, D., 'Kort onderwijs van de preek-order', in: D. Knibbe, *De leere der gereformeerde kerk*, (Leiden: Samuel Luchtmans, 1751).
- Koelman, J., *De pligten der ouders, in kinderen voor Godt op te voeden. Nevens Dryderley catechismus. Als mede Twintig exempelen* (Amsterdam: Johanna Wasteliers, 1679).
- Laren, J. van, *Twee-en-vijftigh predikationen over bysondere texten der H. Schriftuere* (Vlissingen: Abraham van Laren, 1670).
- Leydecker, M., *De verborgenheit des geloofs eenmaal den heiligen overgelevert, of Het kort begryp der ware godsgeleerdheid* (Rotterdam: Adriaan van Dyck, 1700).
- Mark, J. à, *Het merch der christene got-geleertheit* (Rotterdam: Nicolaas en Paulus Topyn, 1741).
- Martinus, J., *Geestelicke hert-sterckinge tegen der geloovigen geestelicken strydt ende swackheyt, ofte XV. praedicatien* (Groningen: Jan Claessen, 1647).

- Martinus, J., *Praxeos populariter concionandi rudimenta* (Groningen: Frans Bronchorst, 1657).
- Mastricht, P. van, *Beschouwende en praktikale godgeleerdheid I-IV* (Rotterdam: Hendrik van Pelt e.a., 1749-1753).
- Mather, Cotton, *Magnalia Christi Americana. Or, The Ecclesiastical History of New-England I-II* (Hartford: Silas Andrus and Son, 1853).
- McGiffert, M. (ed.), *God's Plot. The Paradoxes of Puritan Piety. Being the Autobiography and Journal of Thomas Shepard* (Amherst: University of Massachusetts Press, 1972).
- Mees, G., *De gouden keten der saligheyt van den H. Geest [...] in negen predicatien schriftmatigh verklaert* (Rotterdam: Reinier van Doesburg, 1685).
- Meijer, L., *Nederlandsche woorden-schat* (Amsterdam: Thomas Fonteyn, 1654).
- Mobachius, J., *Vertoog van de besondere deugden, en pligten van een christen; of De regt christelyke zedekunde [...] predikaties-wyze verhandelt* (Leeuwarden: Pieter Koumans, 1741).
- Mobachius, J., *De langh gewenschte en vast aenstaende bekering van het volk der jooden [...] vertoond, in eene kortbondige verklaring [...] van Jeremias XXXI* (Utrecht: Jacob van Poolsum, 1746).
- Neal, D., *Historie der rechtzinnige puriteinen, of Lotgevallen der protestanten* (Rotterdam: Hermanus Kentlink, e.a., 1752).
- Norton, J., *The Orthodox Evangelist. Or A Treatise wherein Many Great Evangelical Truths [...] Are Briefly Discussed, Cleared and Confirmed [...]* (London: Henry Cripps en Lodewick Lloyd, 1654).
- Oomius, S., *Prophylacticum vitæ. Ofte Bescherminge des levens, tegens selfs-moorderye* (Amsterdam: Jacob Benjamin, 1660).
- Owen, J., *The Works I-XVII*, ed. W.H. Goold (London: Johnstone and Hunter, 1850-1854).
- Owen, J., *Pneumatologia. Eene verhandeling aangaande den Heiligen Geest* (Leiden: Donner, 1893).
- Perkins, W., *A Golden Chaine: or The Description of Theologie, Containing the Order of the Causes of Saluation and Damnation, According to Gods Word* (Cambridge: Cambridge UP, 1600).
- Perkins, W., *Workes I-II* (Londen: Legatt, 1612-1613).
- Perkins, W., *Alle de werken I-III* (Amsterdam: Joannes van Someren, 1659-1663).
- Polyander, J., e.a. *Synopsis of Overzicht van de zuiverste theologie* (Enschede: J. Boersma, 1964).
- Preston, J., *Het nieuwe verbondt, ofte De portie ende deel der heylighen* (Amsterdam: Jan Hendricksz Boom, 1649).

- Quintilianus, *De opleiding tot redenaar* (Groningen: Historische Uitgeverij, 2001).
- Reid, J., *Memoirs of the Lives and Writings of Those Eminent Divines who Convened in the Famous Assembly at Westminster in the Seventeenth Century* (Paisley: Stephan and Andrew Young, 1811-1815).
- Ridderus, F., *Sevenvoudige oeffeningen over de catechismus I-II* (Rotterdam: Johannes Borstius, 1671).
- Ridderus, F., *Aenmerckingen over verscheyde texten der H. Schrifte* (Amsterdam: Gerardus Borstius, 1681).
- Rogers, J., *The Doctrine of Faith, wherein Are Practically Handled Twelve Principall Points, which Explain the Nature and Use of It* (London: Nathanael Newbery en Henry Overton, 1632).
- Rogers, R., *Seven Treatises Containing Directions Leading and Guiding to True Happiness both in This Life and the Life to Come* (London: Thomas Man, 1605).
- Rogers, R., *'tHemelsch-schat, ofte: Den rechten wegh der salichheit* (Amsterdam: Jan Evertz Cloppenburgh, 1620).
- Rogers, N., *Den vrient te middernagt en vygeloosen vygeboom. Of geleerde en schriftmatige uytlegginge over twee parablen der H. Schrift* (Amsterdam: Joannes van Someren, 1664).
- Saldenus, G., *Wee-klage der heyligen over de bitterheyd van Zyons Elende* (Utrecht: Jacob van Doeyenborgh, 1654).
- Saldenus, G., *De droevichste staet eens christens* (Enkhuizen: Jacob Brouwer, 1661).
- Saldenus, G., *Een christen vallende en opstaende: ofte, Noodige en stichtelijke bedenckingen over het gheestelijck weder-invalen* (Utrecht: Jacob van Doeyenborgh, 1662).
- Saldenus, G., *De wech des levens, of, Kort en eenvoudigh onderwijs, van de natuer en eygenschappen van de ware kracht der godsalicheyt* (Utrecht: Jacob van Doeyenborgh, 1665).
- Saldenus G., *Geesteliken hooning-raat van eenen gesturve zijnde een versameling van eenige stichtelike predikatien* (Rotterdam: Reinier van Doesburg, 1695).
- Saldenus, G., *Christelijke kinderschool onderwijzende de jonge jeugd in de eerste beginselen zo van de leer der waarheid, als voornamelijk ook van de ware betrachtting der godzaligheid* (Ermelo: Uitgeverij Snoek, 2003).
- Sceperus, J., *Schat-boeck der onderwijnsingen voor kranck-besoeckers* (Amsterdam: Johannes Janssonius van Wasesberge (I), 1670).
- Schuts, J., *Het bescheyden deel der siecken, ofte Een onderwysing, hoe ieder siecken na sijn staet behoort behandelt te worden* (Amsterdam: wed. Gijsbert de Groot, 1709).

- Shepard, T., Preface in: Peter Bulkeley,, *The Gospel Covenant, or, The Covenant of Grace Opened* (London: Matthew Simmons, 1651).
- Shepard, T., *The Sound Beleever. Or, A Treatise of Evangelicall Conversion. Discovering The Work of Christs Spirit, in Reconciling of a Sinner to God* (London: R. Dawlman, 1645).
- Shepard, T., *De gezonde geloovige, ofte Verhandeling van de evangelische bekeeringe* (Dordrecht: Joannes 't Hooft, 1734).
- Shepard, T., *De ware bekering. Ontdekkende het klein getal der ware gelovigen en de grote moeilijkheden der zaligmakende bekering* (Houten: Den Hertog, 1988).
- Sibersma, H., *Fontein des heils aangewesen in den Heijdelbergesen Catechismus* (Leeuwarden: Hero Nauta, 1696).
- Sibbes, R., *Works I-VII* (Edinburgh: Banner of Truth, 1982).
- Smijtegelt, B., *Maandagsche catechisatiën naar het beloop der Heidelbergse Catechismus* (Amsterdam: J.H. den Ouden, 1837).
- Staveren, P. van, *De huyshoudinge Gods in sijn kerke, van den beginne des werelds tot aan, ende in, de sundvloed* (Amsterdam: Hendrick Boom e.a., 1694).
- Staveren, P. van, *De weg der regtveerdigen, den boetvaardigen sondaar geopent* (Leiden: Frederik Haaring, 1698).
- Staveren, P. van, *Keur van uytgeleese Bybel-stoff, des Ouden, en Nieuwen Testaments I-II* (Leiden: Frederik Haaring, 1703).
- Stoddard, S., *Een leidsman tot Christus* (Houten: Den Hertog, 1987).
- Teellinck, W., *Den christeliicken leytsman aen-wijsende de practijcke der warer bekeeringhe*, ed. J. van der Haar (Middelburg: Hans van der Hellen, 1618/1999).
- Teellinck, W., *Den spiegel der zedicheyt* (Amsterdam: Marten Jansz Brandt, 1626).
- Teellinck, W., *Huys-boeck, ofte Eenvoudighe verclaringhe ende toe-eygheninghe, van de voornaemste vraegh-stucken des Nederlandtschen christelijcken catechismi* (Middelburg: Hans vander Hellen, 1639).
- Teellinck, W., *Den hoeck-steen van het Oude en Nieuwe Testament, ofte Stichtelicke verklaringe, van de propheet Maleachi* (Amsterdam: Theunis Jacobsz Lootsman, 1645).
- Teellinck, W., *Noodtwendigh vertoogh, aengaende den tegenwoordighen bedroefden staet, van Gods volck* (Rotterdam: Pieter van Waesberge, 1647).
- Teellinck, W., *Soliloquium, ofte Betrachtungen eens sondaers, die hy gehad heeft in den angst sijner weder-geboorte* (Dordrecht: François Boels, 1647).

- Teellinck, W., *De worsteling eenes bekeerden sondaers ofte Grondige verklaringe van den rechten zin des VII. capittels tot den Romeynen* (Vlissingen: Samuel Claeys Versterre, 1650).
- Teellinck, W., *Adam rechtschapen, wanschapen, herschapen* (Utrecht: voor de erfgenamen van de auteur, 1659).
- Teellinck, W., *De toetsteen des geloofs. Waer in de gelegentheyt des waren salighmakende geloofs nader ontdeckt wordt* (Amsterdam: Joannes van Someren, 1662).
- Teellinck, W., 'Ziet, Ik zend Mijn Engel. Overdenking over Maleachi 3:1', in: *Ziet, Hij komt!* (Dordrecht: J.P. van den Tol, 1965).
- Themmen, W., *Vaste troostgronden der heiligen, om in daagen van eene dicke duysternisse [...] daar op te betrouwen* (Groningen: Pieter Bandsma, 1750).
- Tiele, A., *Heilige keurstoffen, uit de Schriften des Ouden en des Nieuwen Testament* (Rotterdam: Joost van der Laan, 1749).
- Tuinman, C., *Keurstoffen uit de heilige Schriften der propheten, verklaert en toegepast I-IV* (Amsterdam: Adriaan Wor, 1756-1764).
- Turretin, F., *Institutes of Elenctic Theology I-III*, ed. George Musgrave Giger en James T. Dennison jr. (Phillipsburg: P&R, 1994-1997).
- Twisse, W., *A Treatise of Mr. Cottons, Clearing certaine Doubts Concerning Predestination together with An Examination thereof; written by William Twisse, DD.* (Londen: Andrew Crook, 1646).
- Velzen, C. van, *Kerkelyke redevoeringen of Verzameling van vyf en twintig predikationen over verscheide plaatsen des O: en N: Testaments* (Groningen: Jacob Bolt, 1745).
- Venning, R., *Learning in Christ's School. Babes, children, youth, and fathers* (Edinburgh: Banner of Truth, 1999).
- Venning, R., *Leren op de school van Christus* (Kampen: Brevier, 2012).
- Vermeer, J., *Verzameling van eenige oeffeningen, behelsende uitgelese verhandelingen, over verscheide plaatsen des O. en N. Testaments* (Amsterdam: Adrianus Douci & Utrecht: Nicolaas van Vucht, 1747).
- Vincent, N., *Israels Lamentation at the Death of a Prophet* (London: Thomas Parkhurst, 1677).
- Vincent, T., *The Shorter Catechism of the Westminster Assembly Explained and Proved from Scripture* (Edinburgh: Banner of Truth, 1980).
- Visscherus, J., *Hemelsche zielen-vangst, aengesteld met geestelicke netten [...] behelsende alle syne wercken der godtgeleerdheydt* (Amsterdam: Hendrick Boom & wed. Dirck Boom I, 1681).
- Vitringa, C., *Korte schets van de christelyke zeden-leere ofte van het geestelyk leven en desselfs eigenschappen* (Amsterdam: Hendrik Strik, 1717).



- Vitringa, C., *Verklaringe over de agt eerste capittelen van de brief Pauli aan de Romeinen* (Franeker: Wibius Bleck, 1729).
- Voetius, G., *Vraegen over den Catechismus*, ed. C. van Poudroyen (Utrecht: Esdras Willemsz Snellaert, 1640).
- Voetius, G., *Selectarum disputationum theologicarum* II (Utrecht: Johannes Janssonius van Waesberge, 1655).
- Voetius, G., *Catechisatie over den Heidelbergschen Catechismus. Naar Poudroyen's editie van 1662 opnieuw uitgegeven, bij ons publiek ingeleid, en met enkele aantekeningen voorzien I-II*, ed. A. Kuyper (Rotterdam: Huge, 1891).
- Voetius, G., 'IV De praktijk van het geloof' [vert. C.A. de Niet], in: W.J. van Asselt en E. Dekker (ed.), *De scholastieke Voetius. Een luisteroefening aan de hand van Voetius' Disputationes selectae* (Zoetermeer: Boekencentrum, 1995), 116-142.
- Voetius, G., *De praktijk der godzaligheid [...]. Tekstuitgave met inleiding, vertaling en commentaar*, ed. C.A. de Niet (Utrecht: De Banier, 1996).
- Vondel, J. van den, *Poesy, ofte Verscheide gedichten* II (Schiedam: s.n., 1647).
- Witsius, H., *Vier boecken, van de verscheyden bedeeinge der verbonden Gods met de menschen* (Utrecht: Johannes van de Water e.a., 1686).
- Witsius, H., *Vier boecken, van de verscheyden bedeeinge der verbonden Gods met de menschen* (Utrecht: Balthasar Lobé I, 1696).
- Witsius, H. e.a. *Een nieuw bundeltje uitgekijpte geestelijke gezangen* (Doesborgh: J.C. van Schenk-Brill, 1868).
- Witte, P. de, *Catechizatie over den Heidelbergschen Ca[te]chismus* (Hoorn: Marten Gerbrantsz, 1652).

### **Secundaire literatuur**

- Aalders, W., *De tijdgeest weerstaan* (Amsterdam: Ton Bolland, 1984).
- Alblas, J.B.H., 'Johannes Boekholt (1656-1693)', in: J.B.H. Alblas e.a., *Figuren en thema's van de Nadere Reformatie* III (Rotterdam: Lindenberg, 1993).
- Asselt, W.J. van & E. Dekker, 'Inleiding: rond Voetius' *Disputationes Selectae*', in W.J. van Asselt & E. Dekker (ed.), *De scholastieke Voetius. Een luisteroefening aan de hand van Voetius' Disputationes selectae* (Zoetermeer: Boekencentrum, 1995), 1-33.
- Asselt, W.J. van, 'Gisbertus Voetius, Gereformeerd Scholasticus', in: Aart de Groot en Otto J. de Jong (ed.), *Vier eeuwen theologie in Utrecht. Bijdragen tot de geschiedenis van de theologische faculteit aan de Universiteit Utrecht* (Zoetermeer: Meinema, 2001), 99-108.

- Asselt, W.J. van e.a., *Inleiding in de gereformeerde scholastiek* (Zoetermeer: Boekencentrum, 1998).
- Baars, A., *Dictaat homiletiek en retorica. Een inleiding* (Apeldoorn: TUA, 2006).
- Baars, A., 'Preekanalyse', collegedictaat Theologische Universiteit Apeldoorn.
- Baars, A., *De eenvoudige Heidelberger ...! Een korte geschiedenis van de Catechismuspreek in Nederland* (Apeldoorn: Theologische Universiteit, 2012).
- Baars, A., *De wedergeboorte. Zes Bijbellezingen* (Apeldoorn: De Banier, 2021).
- Baars, A. & A. Groothedde, *Belijden in zeventiende eeuw. Harmonie van zeventien protestantse belijdenisgeschriften* (Apeldoorn: De Banier, 2013).
- Baarsel, J.J. van, *William Perkins* (Amsterdam: Bolland, 1975).
- Bagshawe, E., 'The Life and Death of Mr. Bolton', in: *Mr. Boltons Last and Learned Worke of the Foure Last Things Death, Iudgement, hell, and heaven* (London: George Miller, 1633).
- Beck, A., *Gisbertus Voetius. Sein Theologieverständnis und seine Gotteslehre* (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2007).
- Beeke, J.R., *Assurance of Faith. Calvin, English Puritanism, and the Dutch Second Reformation* (New York: Peter Lang, 1991).
- Beeke, J.R., *Reformatiorische spiritualiteit. Een praktische studie naar de gereformeerde spirituele erfenis* (Kampen: De Groot Goudriaan, 2009).
- Beeke, J.R. & M. Jones, *A Puritan Theology. Doctrine for Life* (Grand Rapids: Reformation Heritage, 2012).
- Beeke, J.R. & R.J. Pederson, *Meet the Puritans. With a Guide to Modern Reprints* (Grand Rapids: Reformation Heritage, 2006).
- Beeke, J.R. & P.M. Smalley, *Prepared by Grace, for Grace. The Puritans on God's Ordinary Way of Leading Sinners to Christ* (Grand Rapids: Reformation Heritage, 2013).
- Berg, C.R. van den, *Ds. Johannes Barueth 1709-1782. Een strijdbaar verdediger van de gereformeerde kerk en staat* (Houten: Den Hertog, 2003).
- Berkel, K. van, 'De geschriften van Rudolph Snellius. Een bijdrage tot de geschiedenis van het ramisme in Nederland', *Tijdschrift voor de geschiedenis der Geneeskunde, Natuurwetenschappen, Wiskunde en Techniek* 6 (1983), 185-194.
- Berkel, K. van, 'Franeker als centrum van ramisme', in: G.Th. Jensma e.a. (ed.), *Universiteit te Franeker 1585-1811. Bijdragen tot de geschiedenis van de Friese hogeschool* (Leeuwarden: Fryske Akademy, 1985), 424-437.

- Bisschop, R., *Sions Vorst en volk. Het tweede-Israëlidee als theocratisch concept in de gereformeerde kerk van de Republiek tussen ca. 1650 en ca. 1750* (Veenendaal: Kool, 1993).
- Boone, B. *Puritan Evangelism. Preaching for Conversion in Late-Seventeenth Century Puritanism as Seen in the Works of John Flavel* (Milton Keynes: Paternoster, 2013).
- Bouwman, H., *Willem Teellinck en de practijk der godzaligheid* (Kampen: De Groot Goudriaan, 1985).
- Bozeman, T.D., *The Precisianist Strain. Disciplinary Religion and Antinomian Backlash in Puritanism to 1638* (Williamsburg: University of North Carolina Press, 2004).
- Bremer, F.J. & T. Webster (ed.), *Puritans and Puritanism in Europe and America. A Comprehensive Encyclopedia* (Santa Barbara: ABC CLIO, 2006).
- Brienen, T., *De prediking van de Nadere Reformatie. Een onderzoek naar het gebruik van de klassificatiemethode binnen de prediking van de Nadere Reformatie* (Amsterdam: Bolland, 1974).
- Brienen, T., 'Abraham Hellenbroek (1658-1731)', in : idem e.a., *De Nadere Reformatie en het Gereformeerd Piëtisme* ('s-Gravenhage: Boekencentrum, 1989).
- Brienen, T., *De eerste Nederlandse homiletiek. Ontstaan, vertaling, inhoud en verwerking van de homiletiek De Ratione Concionandi van Johannes Hoornbeeck* (Kampen: De Groot Goudriaan, 2009).
- Brienen, T., e.a., *De Nadere Reformatie en het Gereformeerd Piëtisme* ('s-Gravenhage: Boekencentrum, 1989).
- Brink, G. van den, *Orientatie in de filosofie* (Zoetermeer: Boekencentrum, 2002).
- Brink, G.A. van den, *Dordt zoals je Dordt niet kende. Het aanbod van genade in de Dordtse Leerregels* (Ede: Geloofstoerusting, 2023).
- Brook, B. *The Lives of the Puritans I-III* (Morgan: Soli Deo Gloria Publications, 1994).
- Burg, E. van, *Extern en intern. Uitwendige en inwendige roeping bij Petrus van Maastricht (1630-1706)* (Utrecht: Masterscriptie, 2010).
- Campbell, K.M., 'Living the Christian Life – 4. The Antinomian Controversies of the 17<sup>th</sup> Century', in: D. Macleod e.a., *Living the Christian Life. Papers Read at the Westminster Conference 1974* (Warboys: Westminster Conference, 1974).
- Campen, M. van, *Martin Bucer. Een vergeten reformator* ('s-Gravenhage: Boekencentrum, 1991).

- Condie, K., "Light Accompanied with Vital Heat." Affection and Intellect in the Thought of Richard Baxter', in: Alec Ryrie en Tom Schwanda (ed.), *Puritanism and Emotion in the Early Modern World* (Londen: Palgrave Macmillan, 2016), 13-46.
- Clements, C., 'De praktijk van het geloof tegen het licht van de gereformeerde leer. Onderzoek naar het kerkelijk conflict in 1722 n.a.v. de Korte uitlegginge van het gereformeerde geloof van Theodorus van Thuynen' (doctoraalscriptie Universiteit Utrecht, 2008).
- Coffey, J. & P.C.H. Lim (ed.), *The Cambridge Companion to Puritanism* (Cambridge: Cambridge UP, 2008).
- Cramer, J.A., *Abraham Heidanus en zijn cartesianisme* (Utrecht: J. van Druten, 1889).
- Datema, S., *Des mensen vrije wil of Gods vrije genade, een bladzijde uit de strijd tussen Pelagius en Augustinus* (Rotterdam: Zwagers Boekhandel, 1906).
- Deursen, A.Th. van, *Bavianen en slijkgeuzen. Kerk en kerkvolk ten tijde van Maurits en Oldenbarnevelt* (Franeker: Van Wijnen, 1998).
- Dever, M.E., *Richard Sibbes. Puritanism and Calvinism in Late Elizabethan and Early Stuart England* (Macon: Mercer UP, 2000).
- Douma, J., *Grondslagen christelijke ethiek* (Kampen: Kok, 1999).
- Duker, A.C., *Gisbertus Voetius I-IV* (Leiden: Groen, 1989).
- Dupont, A., *Gratia in Augustine's 'Sermones ad Populum' during the Pelagian Controversy* (Leiden: Brill, 2012).
- Eekhof, F., *De Hervormde Kerk in Noord-Amerika (1624-1664) I-II* ('s-Gravenhage: Martinus Nijhoff, 1913).
- Eggermont, P.L., 'Samuel van Haringhouk als uitgever van de Nadere Reformatie', *Documentatieblad Nadere Reformatie* 1 (1977), 90-100.
- End, G. van den, *Guiljelmus Saldenus 1627-1694. Een praktisch en irenisch theoloog uit de Nadere Reformatie* (Leiden: Groen, 1991).
- Engelberts, W.J.M., *Willem Teellinck* (Amsterdam: Scheffer & Co, 1898).
- Eenhuis, R.B., *Ook dat was Amsterdam I-V* (Amsterdam: W. ten Have, 1965-1978).
- Exalto, K., *De dood ontmaskerd. De voorbereiding op de dood in de late middeleeuwen, in de reformatie en in de gereformeerde theologie in de 17e en begin 18e eeuw* (Amsterdam: Bolland, 1979).
- Florijn, B., *Thomas Shepard. Zijn leven, tijd, vrienden en werk* (Houten: Den Hertog, 1982).
- Florijn, H., 'De dominee van Drachten. Vriend van Willem Schortinghuis preekte sterk bevindelijk', *Reformatoisch Dagblad*, 22 oktober 2009.
- Genderen, J. van & W.H. Velema, *Beknopte Gereformeerde Dogmatiek* (Kampen: Kok, 2001).

- Gent, W. van, 'De Van Larens, een predikanten-geslacht uit de tijd der Nadere Reformatie', *Documentatieblad Nadere Reformatie* 3 (1979), 48-55.
- Goudriaan, A., 'Theology and Philosophy', in: Herman J. Selderhuis (ed.), *A Companion to Reformed Orthodoxy* (Leiden: Brill, 2013), 27-53.
- Goudriaan, A., 'Descartes, Cartesianism, and Early Modern Theology', in: Ulrich L. Lehner e.a. (ed.), *The Oxford Handbook of Early Modern Theology, 1600-1800* (Oxford: Oxford UP, 2016), 533-549.
- Graafland, C., *De zekerheid van het geloof, een onderzoek naar de geloofsbeschouwing van enige v, ertegenwoordigers van reformatie en een nadere reformatie* (Wageningen: Veenman, 1961).
- Graafland, C., 'Ursinus, Woelderink en Miskotte over Zondag 2 van de Heidelbergse Catechismus', *Theologia Reformata* 23 (1980), 13-31.
- Graafland, C., 'Kernen en contouren van de Nadere Reformatie', in: T. Brienen e.a., *De Nadere Reformatie. Beschrijving van haar voornaamste vertegenwoordigers* ('s-Gravenhage: Boekencentrum, 1986), 349-367.
- Graafland, C., *Van Calvijn tot Barth. Oorsprong en ontwikkeling van de leer der verkiezing in het gereformeerd protestantisme*, (Zoetermeer: Boekencentrum, 1987).
- Graafland, C., *Van Calvijn tot Comrie. Oorsprong en ontwikkeling van de leer van het verbond in het gereformeerd protestantisme I-III* (Zoetermeer: Boekencentrum, 1992-1996).
- Graafland, C., W.J. op 't Hof & F.A. van Lieburg, 'Nadere Reformatie: opnieuw een poging tot begripsbepaling', *Documentatieblad Nadere Reformatie* 19 (1995), 105-184.
- Graafland, C., *Gedachten over het ambt* (Zoetermeer: Boekencentrum, 1999).
- Groenendijk, L.F., 'De "Christelyke gezangen" van Henrik Uilenbroek. Enige notities ...', *Documentatieblad Nadere Reformatie* 1 (1977), 28-32.
- Groenhuis, G., *De predikanten. De sociale positie van de gereformeerde predikanten in de Republiek der Verenigde Nederlanden voor ongeveer 1700*. Historische Studies 33 (Groningen: Wolters-Noordhoff, 1977).
- Grosheide, F.W., 'Trichotomie', in: F.W. Grosheide e.a. (ed.), *Christelijke encyclopedie* V (Kampen: Kok, z.j.).
- Haar, J. van der, *From Abbadie to Young. A Bibliography of English most Puritan works translated i/t dutch language* (Veenendaal: Kool, 1980).
- Haar, J. van der, *Schatkamer van de Gereformeerde Theologie in Nederland (c. 1600-c. 1800). Bibliografisch onderzoek* (Veenendaal: Kool, 1987).

- Haar, J. van der e.a., *Het blijvende Woord* (Dordrecht: Gereformeerde Bijbelstichting, 1985).
- Haar, J. van der e.a., *Het blijvende Woord II* (Leerdam: Gereformeerde Bijbelstichting, 1991).
- Haar, J., van der, *Internationale ökumenische Beziehungen im 17. Und 18. Jahrhundert. Bibliographie von aus dem Englischen, Niederländischen und Französischen ins Deutsche Übersetzten Theologischen Büchern von (1600-1800)* (Ederveen: Kool, 1997).
- Halbertsma, J.L., *Hulde aan Gysbert Japiks bewezen, in de Sint Martini Kerk te Bolsward, op den 7 Julij 1823* (Bolsward: A. Hessing, 1824).
- Hall, David D., *The Antinomian Controversy, 1636-1638. A Documentary History* (Durham: Duke UP, 1990).
- Haller, W., *The Rise of Puritanism, or The Way to the New Jerusalem as Set Forth in Pulpit and Press from Thomas Cartwright to John Lilburne and John Milton, 1570-1643* (New York: Harper Torchbooks, 1957).
- Hamilton, A., *The Family of Love* (Cambridge: James Clarke, 1981).
- Hardeveld-Kooi, I. van, *Lodewijk Meijer (1629-1681) als lexicograaf* (Goirle: Van Hardeveld, 2000).
- Harinck, C., *De toeleidende weg tot Christus* (Heerenveen: Groen, 2001).
- Harinck, C., *De prediking van het Evangelie. Het aanbod van genade* (Houten: Den Hertog, 2002).
- Hartog, J., *Geschiedenis van de predikkunde in de protestantsche kerk van Nederland* (Utrecht: Kemink, 1887).
- Hek, William de, *Affectieve theologie. Affecten in de antropologie en theologie van de Loci communes van 1521 en de Loci praecipui theologici van 1559 van Philipp Melanchthon* (Masterthesis Theologische Universiteit Apeldoorn, 2022).
- Helm, P., *The Beginnings. Word & Spirit in Conversion* (Edinburgh: Banner of Truth, 1986).
- Helm, P., *Calvin and the Calvinists* (Edinburgh: Banner of Truth, 1998).
- Helm, P., *Human Nature from Calvin to Edwards* (Grand Rapids: Reformation Heritage, 2018).
- Hoekstra, T., *Gereformeerde homiletiek* (Amsterdam: Bolland, 1975).
- Hof, W.J. op 't, *Engelse piëtistische geschriften in het Nederlands, 1598-1622* (Rotterdam: Lindenberg, 1987).
- Hof, W.J. op 't, 'Willem Teellinck in het licht zijner geschriften (32)', *Documentatieblad Nadere Reformatie* 13 (1989), 2-24.
- Hof, W.J. op 't, 'De geschiedenis van Fonteyne des levens van Arthur Hildersham', *Documentatieblad Nadere Reformatie* 29 (2005), 107-123.

- Hof, W.J. op 't, 'Vertaling als misleiding: Een eigenaardigheid van vertaler S(amuel) A(lthusius)', *Documentatieblad Nadere Reformatie* 29 (2005), 155-160.
- Hof, W.J. op 't, 'Geloofsleer en geloofs(be)leven in de Nadere Reformatie' (niet gepubliceerde paper, 2002).
- Hof, W.J. op 't, *Willem Teellinck. Leven, geschriften en invloed* (Kampen: De Groot Goudriaan, 2008).
- Hof, W.J. op 't, *De theologische opvattingen van Willem Teellinck* (Kampen: De Groot Goudriaan, 2011).
- Hof, W.J. op 't, 'Persoonlijke betrekkingen tussen puriteinse auteurs en Nederlandse vertalers en instigators', *Documentatieblad Nadere Reformatie* 35 (2011), 23-68.
- Hof, W.J. op 't, 'De Nederlandse vertalers van het oeuvre van Christopher Love', in: W.J. op 't Hof & F.W. Huisman (ed.), *Nederlandse liefde voor Christopher Love (1618-1651). Studies over het vertaalde werk van een presbyteriaanse puritein* (Amstelveen: Eon Pers, 2013), 235-292.
- Hof, W.J. op 't, 'De editiegeschiedenis van Christopher Loves werken in het Nederlands', in: W.J. op 't Hof & F.W. Huisman (ed.), *Nederlandse liefde voor Christopher Love (1618-1651). Studies over het vertaalde werk van een presbyteriaanse puritein* (Amstelveen: Eon Pers, 2013), 293-324.
- Hof, W.J. op 't, 'Puritan Emotions in Seventeenth-Century Dutch Piety', in: Alec Ryrie en Tom Schwanda (ed.), *Puritanism and Emotion in the Early Modern World* (Londen: Palgrave Macmillan, 2016), 213-240.
- Hof, W.J. op 't, 'William Ames bij Petrus Wittewrongel inzake de geestelijke adoptie', in: *Documentatieblad Nadere Reformatie* 44 (2020), 43-66.
- Hof, W.J. op 't, 'William Ames bij Petrus van Maastricht inzake de geestelijke adoptie', in: *Documentatieblad Nadere Reformatie* 44 (2020), 67-75.
- Hof, W.J. op 't, 'Een geïmmigreerde puritein die wilde emigreren. William Ames in de Nederlanden', in: *Documentatieblad Nadere Reformatie* 45 (2021), 53-60.
- Hof, W.J. op 't, 'William Ames bij Melchior Leydecker inzake de geestelijke adoptie', in: *Documentatieblad Nadere Reformatie* 46 (2022), 79-85.
- Hof, W.J. op 't, *The Ice Broken II. Puritan Influences on the Netherlands in the Seventeenth Century*, (Kampen: Summum, 2021).
- Hof, W.J. op 't en F.W. Huisman, *Hendrik Versteeg (1630-1672). Een nader-reformatorische uitgever, werkzaam in Utrecht van 1654-1672* (Amstelveen, EON Pers, 2016).

- Hof, W.J. op 't & L. Treur, 'Het gereformeerd Piëtisme en de Nadere Reformatie in de classis Tiel', *Documentatieblad Nadere Reformatie* 35 (2011), 99-131.
- Hoftijzer, P.G., *Engelse boekverkopers bij de beurs. De geschiedenis van de Amsterdamse boekhandels Bruyning en Swart, 1637-1724, met uitgebreide en geannoteerde fondsreconstructies, assortimentslijsten en de uitgave van een belangrijke boekhandelscorrespondentie* (Amsterdam en Maarssen: APA – Holland University Press, 1987).
- Hooft, A.J. van 't, *De theologie van Heinrich Bullinger* (Amsterdam: Is. de Hoogh, 1888).
- Hotson, H., *Commonplace Learning. Ramism and its German Ramifications 1543-1630* (Oxford: Oxford UP, 2007).
- Huijgen, A. e.a. (ed.), *Handboek Heidelbergse Catechismus* (Utrecht: Kok, 2013).
- Hulsman, W.G., 'Cornelius à Diemerbroeck, Predikant met puriteinenliefde', *Documentatieblad Nadere Reformatie* 45 (2021), 98-139.
- Hunger, F.W.T., 'Bernardus Paludanus (Berent ten Broecke), 1550-1633', *Nederlandsch Tijdschrift voor Geneeskunde* 72 (1928), 5450-5458.
- Israel, Jonathan I., *Radicale Verlichting. Hoe radicale Nederlandse denkers het gezicht van onze cultuur voorgoed veranderden* (Franeker: Van Wijnen, 2005).
- Itterzon, G.P. van, *Franciscus Gomarus* (Groningen: Bouma's Boekhuis, 1979).
- Jensma, G.Th. e.a. (ed.), *Universiteit te Franeker 1585-1811. Bijdragen tot de geschiedenis van de Friese Hogeschool* (Leeuwarden: Fryske Akademy, 1985).
- Jones, M., *Antinomianism. Reformed Theology's Unwelcome Guest?* (Phillipsburg: P&R, 2013).
- Jong, Tj. de, 'Sicco Tjaden', in: J. van der Haar e.a. (ed.), *Het blijvende Woord II* (Leerdam: Gereformeerde Bijbelstichting, 1991), 207-209.
- Kamp, J. van de, 'John Cotton en de Nadere Reformatie', *Documentatieblad Nadere Reformatie* 34, (2010), 36-44.
- Kamp, J. van de, 'Netwerken als stimulans van een geïntegreerde lees- en schrijfp praktijk: de gereformeerde predikant Theodor Undereyck (1635-1693)', in: id. e.a. (ed.), *Pietas reformata. Religieuze vernieuwing onder gereformeerden in de vroegmoderne tijd* (Zoetermeer: Boeken- centrum, 2015), 247-260.
- Kendall, R.T., *Calvin and English Calvinism to 1649* (Carlisle: Paternoster, 1997).
- Kevan, E.F., *The Grace of Law. A Study in Puritan theology* (Grand Rapids: Soli Deo Gloria, 2015).



- Knight, J., *Orthodoxies in Massachusetts. Rereading American Puritanism* (Cambridge: Harvard UP, 1994).
- Koopman, H., *Een onderzoek naar het 'voorbereidend werk' bij John Norton* (Bachelorscriptie, Theologische Universiteit Apeldoorn, 2012).
- Koopman, H., 'Wilhelmus Grasmeer (± 1621-1678). Probleempredikant en Boltonvertaler', *Documentatieblad Nadere Reformatie* 42 (2018), 23-40.
- Koopman, H., 'Petrus Ramus en de Nadere Reformatie. Ramistische invloeden in de theologie van William Ames, Petrus van Mastricht en Wilhelmus à Brakel', *Documentatieblad Nadere Reformatie* 44 (2020), 13-42.
- Koopman, H., 'Preparatory work. Rejected at the Front Door, Stealthily Admitted through the Back Door', in: Henk van den Belt e.a. (ed.), *A Landmark in Turbulent Times. The Meaning and Relevance of the Synod of Dordt (1618-1619)* (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2022), 199-210.
- Kort, A., *Wedergeboorte of schijngeboorte. De bijbelse bloedtheologie vergeleken met de filosofische embryotheologie* (Meteren: Tekstservice Vermeulen, 2012).
- Kremer, W., *Priesterlijke prediking*. Fs. (Amsterdam: Bolland, 1976).
- Kromsigt, J.C., *Wilhelmus Schortinghuis. Eene bladzijde uit de geschiedenis van het pietisme in de gereformeerde kerk van Nederland* (Groningen: Wolters, 1904).
- Kruyskamp, C. (ed.), *Van Dale Groot woordenboek der Nederlandse taal* II, 9<sup>e</sup> druk ('s-Gravenhage: Martinus Nijhoff, 1970).
- Kuyper, A., *E Voto Dordraceno. Toelichting op den Heidelbergschen Catechismus* (Kampen: Kok, 1924).
- Kuyper, A., *Het werk van den Heiligen Geest* (Kampen: Kok, 1927).
- Kuyper jr., A., *Johannes Maccovius* (Leiden: Donner, 1899).
- Laurman, M., *Naamlyst der eerw: heeren predikanten [...] zedert den tydt der reformatie tot in den jare 1751 [...] onder het resort van de eerw: classis van Leeuwarden* (Leeuwarden: Pieter Koumans, 1751).
- Leeman, A.D. & A.C. Braet, *Klassieke retorica. Haar inhoud, functie en betekenis* (Groningen: Noordhoff, 1996).
- Lieburg, F.A. van, *De Nadere Reformatie in Utrecht ten tijde van Voetius* (Rotterdam: Lindenberg, 1989).
- Lieburg, F.A. van, *Levens van vromen. Gereformeerd piëtisme in de achttiende eeuw* (Kampen: De Groot Goudriaan, 1991).
- Lieburg, F. van, *Repertorium van Nederlandse hervormde predikanten tot 1816 I-II* (Dordrecht 1996).
- Los, F.J., *Wilhelmus à Brakel* (Leiden: Los, 1892).

- Mangold, Matthias, 'Scholastic, Cocceian, or Cartesian? A Contextual Analysis of the Concept of Conscience in the Thought of Johannes Braun (1628-1708)' (nog niet gepubliceerd artikel).
- Martin, A. von, *Sociologie van de Renaissance* (Amsterdam: Wereld-Bibliotheek, 1951).
- McGrath, P., *Papists and Puritans Under Elizabeth I* (London: Blandford Press, 1967).
- McGrath, A.E., *A History of the Christian Doctrine of Justification* (Cambridge: Cambridge UP 1986).
- M'Clure, A.W., *Lives of the Chief Fathers in New England II* (Boston: Massachusetts Sabbath School Society, 1870).
- Melles, G., *Albertus Pighius en zijn strijd met Calvijn over het liberum arbitrium* (Kampen: Kok, 1973).
- Middlekauf, R., *The Mathers. Three Generations of Puritan Intellectuals, 1596-1728* (Berkeley: University of California Press, 1999).
- Middleton, R., *Colonial America. A History, 1565-1776* (Malden: Blackwel, 2002).
- Miller, P., "Preparation for Salvation" in Seventeenth-Century New England', *Journal of the History of Ideas* 4 (1943), 253-286.
- Miller, P., *Errand into the Wilderness* (Cambridge: Harvard UP, 1956).
- Miller, P. *The New England Mind. From Colony to Province* (Cambridge: Harvard UP, 1953).
- Muller, R.A., *Dictionary of Latin and Greek Theological Terms. Drawn Principally from Protestant Scholastic Theology* (Grand Rapids: Baker, 1998).
- Muller, R.A., *Post-Reformation Reformed Dogmatics. The Rise and Development of Reformed Orthodoxy, ca. 1520-1725 I-IV* (Grand Rapids: Baker Academic, 2003).
- Murray, I., *The Puritan Hope. A Study in Revival and the Interpretation of Prophecy* (Edinburgh: Banner of Truth, 1971).
- Nauta, D. e.a. (ed.), *Biografisch Lexicon voor de Geschiedenis van het Nederlands Protestantisme I-VI* (Kampen: Kok, 1978-2006).
- Neele, A.C., *The Art of Living to God. A Study of Method and Piety in the Theoretico-Practica Theology of Petrus van Mastricht (1630-1760)* (Putten: Oikonomos foundation, 2005).
- Niet, J. de, *Ziekentroosters op de pastorale markt 1550-1880* (Rotterdam: Erasmus Publishing, 2006).
- Noordmans, O., *Augustinus* (Haarlem: Erven Bohn, 1933).
- Oberman, H.A., *The Harvest of Medieval Theology. Gabriel Biel and Late Medieval Nominalism* (Grand Rapids: Eerdmans, 1967).

- Ong, W.J., *Ramus. Method, and the Decay of Dialogue. From the Art of Discourse to the Art of Reason* (Chicago: University of Chicago Press, 2004).
- Oort, J. van, *Jeruzalem en Babylon. Een onderzoek van Augustinus' De stad van God en de bronnen van zijn leer der twee steden (rijken)* (Zoetermeer: Boekencentrum, 1995).
- Pagán, Jonathan Warren, *Giles Firmin and the Transatlantic Puritan Tradition. Polity, Piety, and Polemic* (Leiden: Brill, 2020).
- Pederson, R.J., *Unity in Diversity. English Puritans and the Puritan Reformation, 1603-1689* (Leiden: Brill, 2014).
- Pettit, N., *The Heart Prepared. Grace and Conversion in Puritan Spiritual Life* (Connecticut: Wesleyan University Press, 1998).
- Postema, H.J., *Strijder op de middenweg. Leven en werk van Franciscus Ridderus* (Kampen: De Groot Goudriaan, 2005).
- Postma, F. & J. van Sluis, *Auditorium Academiae Franekerensis. Bibliographie der Reden, Disputationen und Gelegenheitsdruckwerke der Universität Franeker und des Athenäums in Franeker 1585-1843* (Leeuwarden: Fryske Akademy, 1995).
- Postma, Th., 'Medici van Enkhuizen', [www.thijspostma.nl/Medici.pdf](http://www.thijspostma.nl/Medici.pdf) [12 oktober 2021].
- Primus, J.H., *Richard Greenham. The Portrait of an Elizabethan Pastor* (Macon: Mercer UP, 1998).
- Rademaker, C.S.M., *Life and Works of Gerardus Vossius (1577-1649)* (Hilversum, 1999).
- Reuver, A. de, *De drie stukken in de theologie van Luther, Calvijn en Kohlbrugge* (Heerenveen: Groen, 2004).
- Romein, T.A., *Naamlijst der predikanten, sedert de Hervorming tot nu toe, in de Hervormde Gemeenten van Friesland* (Leeuwarden: A. Meijer, 1886).
- Rouwendal, P.L., *Predestination and Preaching in Genevan Theology from Calvin to Pictet* (Kampen: Summum, 2017).
- Schaap, G., *Franciscus Ridderus. Een onderzoek naar zijn theologie, bronnen en plaats in de Nadere Reformatie* (Gouda: Vereniging voor Nederlandse Kerkgeschiedenis, 2008).
- Schoneveld, C.W., *Intertraffic of the Mind. Studies in Seventeenth-Century Anglo-Dutch Translation with a Checklist of Books Translated from English into Dutch, 1600-1700* (Leiden: Brill, 1983).
- Seaver, P.S., *The Puritan Lectureships. The Politics of Religious Dissent, 1560-1662* (Stanford: Stanford UP, 1970).
- Shuffelton, F., *Thomas Hooker, 1586-1647* (Princeton: Princeton UP, 1977).

- Smidstra, J., 'Is Puritan Preparatory Grace Reformed? An Analysis for the Arguments Alleged in Support of This Doctrine in the Recent Publication *Prepared by Grace, for Grace*', in: *Protestant Reformed Theological Journal* 50 (2016), 22-56.
- Snijders, A.L., *Een wacker leeraar. Ds. Joannes Beukelman geplaatst in zijn tijd* (Alblasserdam: Sterrenburg, 1997).
- Speelman, H.A., *Biechten bij Calvijn. Over het geheim van heilig communiceren* (Heerenveen: Groen, 2010).
- Spijker, W. van 't, 'Guilelmus Amesius (1576-1633)', in: T. Brienen e.a., *De Nadere Reformatie en het Gereformeerd Piëtisme* ('s-Gravenhage: Boekencentrum, 1989), 53-86.
- Spijker, W. van 't, *Principe, methode en functie van de theologie bij Andreas Hyperius* (Kampen: Kok, 1990).
- Spijker, W. van 't, 'De theologie van de Geloofsbelijdenis van Westminster', in: W. van 't Spijker e.a. *De Synode van Westminster 1643-1649* (Houten: Den Hertog, 2002), 117-142.
- Spijker, W. van 't e.a., *Het puritanisme. Geschiedenis, theologie en invloed* (Zoetermeer: Boekencentrum, 2001).
- Spijker, W. van 't e.a., *De Synode van Westminster 1643-1649* (Houten: Den Hertog, 2002).
- Sprunger, K.L., *The Learned Doctor William Ames. Dutch Backgrounds of English and American Puritanism* (Urbana: University of Illinois Press, 1972).
- Stephenson, S.A., *The Ministerial and Theological Purpose of Jonathan Edwards's Thought. A Study in Source and Context* (diss. University of Pennsylvania, 1983).
- Stoever, Wm. K.B., 'A Faire and Easie Way to Heaven'. *Covenant Theology and Antinomianism in Early Massachusetts* (Middletown: Wesleyan UP, 1988).
- Sytsma, D.S., 'The Logic of the Heart. Analyzing the Affections in Early Reformed Orthodoxy', in: J.J. Ballor, D.S. Sytsma & J. Zuidema (ed.), *Church and School in Early Modern Protestantism*. Fs. R.A. Muller (Leiden: Brill, 2013), 471-488. 1.1
- Sytsma, D.S., 'Aquinas in Service of Dordt: John Davenant on Predestination, Grace, and Free Choice', in: Jordan Ballor e.a. (ed.), *Beyond Dordt and 'De Auxiliis'. The Dynamics of Protestant and Catholic Soteriology in the Sixteenth and Seventeenth Centuries* (Leiden: Brill, 2019), 169-199.
- Tipson, B., *Hartford Puritanism. Thomas Hooker, Samuel Stone, and Their Terrifying God* (Oxford: Oxford UP, 2015).
- Trinterud, L.J., 'The Origins of Puritans', *Church History* 20 (1951), 37-57.

- Tukker, C.A., *In het nooit ontdekte spoor. Preken over de Ziekentroost* (Utrecht: De Banier, 1976).
- Uil, H., *De scholen zyn planthoven van de gemeente. Het onderwijs in Zeeland en Staats-Vlaanderen, 1578-1801* (Bergschenhoek: Marberg Media, 2015).
- Valen, L.J. van, *Shepard. Inleiding tot zijn leven en geschriften met kernteksten* (Kampen: De Groot Goudriaan, 2009).
- Valen, L.J. van, *In God verbonden. Gereformeerde vroomheidsbetrekkingen tussen Schotland en de Nederlanden in de zeventiende eeuw, met name in de periode na de Restauratie (1660-1700)*, (Apeldoorn: Labarum Academic, 2019).
- Velde, R.T. te, 'Gods genade en onze vrijheid. In welke zin is genade onweerstaanbaar?', *Theologia Reformata* 62 (2019), 241-253.
- Velema, W.H., *Wet en Evangelie* (Kampen: Kok, 1987).
- Velema, W.H., *Wegen en wensen. Enige homiletische reflexies n.a.v. het lezen van 60 jaargangen preken in de serie 'Uit de Levensbron'* (Kampen: Kok, 1993).
- Venemans, B.A., *Franciscus Junius en zijn Eirenicum de pace ecclesiae catholicae* (Leiden: Elve, 1977).
- Verboom, W., *De theologie van de Heidelbergse Catechismus. Twaalf thema's: de context en de latere uitwerking* (Zoetermeer: Boekencentrum, 1996).
- Verdonk, J.J., *Petrus Ramus en de wiskunde* (Assen: Van Gorcum, 1966).
- Visscher, H., *Guilielmus Amesius. Zijn leven en werken* (Haarlem: Stap, 1894).
- Visser, C., 'De familie Megapolensis 1600-1700. Van Koedijk tot Nieuw-Amsterdam', [www.koedijkerverleden.nl/kroniek/Megapolensis.pdf](http://www.koedijkerverleden.nl/kroniek/Megapolensis.pdf) 2008 [10 januari 2018].
- Vliet, J. van, *The Rise of Reformed System. The Intellectual Heritage of William Ames*. Studies in Christian History and Thought (Milton Keynes: Authentic Media, 2013).
- Vos, A., *Johannes Duns Scotus* (Leiden: Groen, 1994).
- Voorwinden-Hofman, T. en H. van den Belt, 'De complexe ontstaansgeschiedenis van het Schatboek van Zacharias Ursinus (1534-1583)', *Theologia Reformata* 56 (2013), 136-153.
- Voorwinden-Hofman, T. en H. van den Belt, 'De noodzaak van de ellendekennis in de verschillende edities van het Schatboek van Zacharias Ursinus (1534-1583)', *Theologia Reformata* 56 (2013), 207-224.
- Vrankrijker, A.C.J. de, *Vier eeuwen Nederlandsch studentenleven* (Voorburg: Boot, 1936).

- Vries, P. de, *Die mij heeft liefgehad. De betekenis van de gemeenschap met Christus in de theologie van John Owen (1616-1683)* (Heerenveen: Groen, 2000).
- Vriezen, Th.C., *Hoofddlijnen der theologie van het Oude Testament* (Wageningen: Veenman, 1987).
- Wal, J. de, 'Nederlanders, en personen, die later met Nederland in betrekking stonden, studenten te Heidelberg en te Genève, sedert het begin der kerkhervorming', *Handelingen der jaarlijksche algemeene vergadering van de Maatschappij der Nederlandsche Letterkunde te Leiden* (1865), 59-259.
- Walker, G.L., *Thomas Hooker. Preacher, Founder, Democrat* (New York: Forgotten Books, 2012).
- Webster, T., 'Early Stuart Puritanism', in: J. Coffey & P.C.H. Lim (ed.), *The Cambridge Companion to Puritanism* (Cambridge: Cambridge UP, 2008), 48-66.
- Wengert, T.J., *Law and Gospel. Philip Melancthon's Debate with John Agricola of Eisleben over poenitentia* (Grand Rapids: Baker Books, 1997).
- Westerink, H., *Met het oog van de ziel. Een godsdienstpsychologische en mentaliteitshistorische studie naar mensvisie, zelfonderzoek en geloofsbevinding in het werk van Willem Teellinck (1579-1629)* (Zoetermeer: Boekencentrum, 2002).
- Wildt, K. de, 'Commentaren op de Heidelbergse Catechismus, 1567-1620', in: A. Huijgen e.a. (ed.), *Handboek Heidelbergse Catechismus* (Utrecht: Kok, 2013), 85-95.
- Williams, J.B., *The Lives of Philip and Matthew Henry* (Edinburgh: Banner of Truth, 1974).
- Wisse, M., 'Habitus fidei. An Essay on the History of a Concept', *Scottish Journal of Theology* 56 (2003), 172-189.
- Woude, C. van, *Sibrandus Lubbertus. Leven en werken, in het bijzonder naar zijn correspondentie* (Kampen: Kok, 1963).
- Yarbrough, S. e.a., *Delightful Conviction. Jonathan Edwards and the Rhetoric of Conversion* (Westport: Greenwood Press, 1993).
- Ypey, A. & I.J. Dermout, *Geschiedenis der Nederlandsche Hervormde Kerk I-IV* (Breda: W. van Bergen, 1819-1827).
- Zoeteman, Martine, *De Leidse studentenpopulatie 1575-1812. 'Een volk op zyn Siams gekleet eenige mylen van Den Haag woonende'* (Leiden: Leiden UP, 2011).
- Zwaag, W. van der, *De reformatie der puriteinen* (Barneveld: Koster, 2001).

Zwaag, W. van der, *Beproeft de geesten. Het dodelijke gevaar van de derde weg* (Barneveld: Pumbo.nl, 2015).

Zwart-Kramer, A.G. en P.A.M. Zwart, *Van pest tot pokken, 5 eeuwen gezondheidszorg in Enkhuizen* (Schoorl: Priola, 1993).





# Register op Bijbelteksten

## Oude Testament

### Genesis

2:7 55  
3 111  
4:13 466  
15:4-7 291-292  
18:27 519  
27:38 508

### Exodus

10:16 508  
32:32 186

### 1 Samuël

2:20 603  
15:24 508

### 2 Samuël

24:10 508

### 1 Koningen

20:27-29 508

### 2 Koningen

22:18-19 538  
22:19 538

### 1 Kronieken

22:19 561

### 2 Kronieken

12:6 446  
33:13 522

### Nehemia

1:6 447  
9:2 447

## Job

7:20 519  
9:15 540  
9:2 564  
13:12 519  
40:6 98  
40:9 98  
42:5-6 447, 521  
42:6 508

## Psalmen

1 211, 243, 647  
32:5 325, 594  
34:19 507  
35:13 209, 242  
38:9 497, 522  
51 241, 481, 594  
51:10 458, 481, 522  
51:12-14 523  
51:19 17, 328, 458, 478, 481, 507  
60 208, 209, 241  
62:1 566  
88:16-17 497  
95:3 519  
95:6 519  
110:3 68  
112:6 248  
119:34 374  
124 204-206, 234, 239  
130:3 521  
130:4 130

## Spreuken

4:23 56  
10:7 248  
16:1 37  
28:13 459

## Prediker

12:7 55

**Hooglied**

1:4 68

**Jesaja**

1:19 527  
4:3 538  
6:2 521  
16:3-4 378  
30:18 98  
38:18 522  
40:3-4 486  
42:3 459-460, 488, 504, 534  
43:1 167  
45:22 366  
49:9 90  
49:24 98  
52:7 366  
55:1 96, 130, 359, 378  
55:7 450  
56:2 518  
56:5 529  
57:10 453  
57:15 24, 447, 459-460, 477, 507, 518,  
532, 545  
59:1 600  
61:1 96  
61:3 99  
62:12 95, 99  
64:6 454  
65:1 381, 579  
66:2 460, 520, 541, 547

**Jeremia**

1:5 346  
3:13 446, 523  
4:1 382  
4:8 446  
14:30 446  
20:7 367  
31 600  
31:18-19 95, 506  
31:18 40  
31:19 507-508, 602  
31:20 434  
37:3 524

**Klaagliederen**

3:40 523  
5:21 40, 525

**Ezechiël**

10:3 522  
11:10 262  
11:19 122-123, 143, 145, 147, 185,  
227  
16:5 529  
16:6 98, 123  
16:16 447  
16:63 98  
18:23 185  
20:43 447  
33:10 453  
33:11 185, 446, 527  
36 600  
36:26-27 450, 524  
37:17 98

**Daniël**

4:37 98  
5:20-22 165  
9:5-7 508  
9:7 519

**Hosea**

1:12 99  
3:5 521  
6:1-2 227  
9:9 516  
13:9 186

**Joël**

2:12-13 519, 522  
2:13 538

**Micha**

6:6-8 519

**Habakuk**

2:4 519

**Zacharia**

1:3 39  
 7:12 518  
 9:11 97  
 12:10 332, 521-522  
 12:10-14 523

**Maleachi**

3:1 458

**Nieuw Testament****Mattheüs**

3:2 97  
 3:3 463  
 3:6 447  
 3:8 348, 507  
 4:17 45, 97  
 5:6 17  
 7:6 539  
 7:17-18 507  
 8:17-18 348  
 9:12 93, 128, 130, 374, 435  
 11:28-29 96, 325, 340, 374, 508  
 11:28 366, 435  
 12:31 342  
 15:2 123  
 16:26 509  
 18:4 154  
 18:25 508  
 19:20 92  
 19:24 97  
 20:3-6 262  
 20:6-7 167  
 20:16 375  
 21:32 97  
 22:12 91  
 22:14 375  
 23:12 154  
 26:23 178  
 26:33 178  
 26:39 178  
 27:3-5 509  
 27:3-4 508  
 27:3 354, 508  
 27:4 92

**Markus**

1:5 379  
 1:15 97  
 2:17 96  
 10:17-22 577  
 16:16 94, 95

**Lukas**

1:15 346  
 1:17 144, 459, 486  
 1:53 130  
 3 149  
 4:18 96  
 5:31-32 96  
 7 593  
 7:37-38 508  
 7:38 92  
 9:23 352  
 14:23 167  
 15 241 325, 554  
 15:7 93  
 15:8 124  
 15:14-19 100, 459, 494  
 15:14 325  
 15:15-18 143, 262  
 15:17-19 123, 125  
 15:17 454, 458, 465, 509  
 15:18-19 519  
 15:18 124, 458, 467, 521  
 15:21 508  
 15:24 93  
 15:32 96  
 18:13 538  
 19:41-44 458, 482  
 19:41-42 460, 526  
 19:42 143, 147, 262  
 22 325  
 23:31 523  
 23:40-44 346

**Johannes**

1:12 378  
 1:31 487  
 3:3 345, 375  
 3:5 343, 510, 524  
 3:7-8 460  
 3:7 492

3:14-15 95  
3:20 94  
3:23 94  
3:29 94  
3:36 94  
6:37 313  
6:44 167, 524  
6:45 262  
6:51 93  
6:56 312  
6:69 509  
7:34 95  
7:36-37 325  
7:36 95  
7:37 130, 359  
8:21 95  
9:31 258  
15 601  
15:3 541  
15:4-5 524  
15:4 130  
16:7 374, 378  
16:8-9 162  
16:8 523  
16:15 375  
17:3 377, 387  
20:24-25 539

### **Handelingen**

2 120, 133  
2:23 130  
2:27 454  
2:37-38 123, 125, 340  
2:37 78, 130, 142, 149, 150, 245, 315,  
332, 377, 435, 458, 474, 497, 507,  
517, 529, 538, 554  
2:38-39 340  
2:38 131, 353  
4:12 509  
5:31 524  
8:18-21 145  
8:27 377  
9:6 380, 516, 517  
9:9 516  
10:22 377  
11:18 524  
16 576

16:25-31 459, 460  
16:30-31 569  
16:30 351, 453, 454  
16:31 353  
24:14 378  
26:18 524, 538  
26:20 312

### **Romeinen**

1:5 348, 507  
1:11-12 329  
1:16 366  
2:1 130  
2:20-21 165  
3 536, 600  
3:1-20 130  
3:19 91, 98, 538  
3:20 90, 162-163, 227, 366, 374, 522  
3:25 378  
3:30 130  
4:15 46  
4:17 98, 99, 519  
4:20 94  
5:1-4 262  
5:2 262  
5:5 262  
5:6 90, 524  
6:11 380  
6:17 307  
7 568, 601  
7:1 97  
7:3-4 97  
7:7 122, 130, 312, 402, 458, 464  
7:8 89, 227  
7:9-10 96  
7:9 88, 98, 130  
7:9 130  
7:11 130  
7:13 130  
7:15 341  
7:21-22 480  
7:22-25 450  
7:24 351, 355, 508  
8 601, 329, 379  
8:1 99, 86  
8:3 90, 448, 508  
8:14 522

8:15-16 328  
8:15 96, 99, 446, 507  
8:17-31 378  
8:22 503  
8:28-30 537  
8:28 460, 537  
8:29-30 358, 364  
8:29 460, 538  
8:30 132, 280, 311, 613  
8:38 377, 387  
9 329  
9:16 37  
9:18 94  
9:3 186  
9:30 124  
10:3 324  
10:4 163, 366, 163  
10:5 352  
10:14 366  
10:20 95  
11:23 130  
11:32 90, 98  
12:3 87

### **1 Korinthe**

1:26-29 97-98  
1:30 161, 262  
2:13-14 344  
2:14 143, 145, 147, 262  
3:1-2 274  
4:6 77  
4:7 524  
6:17 144  
6:20 599, 603  
13:2 98  
15:56 89, 479

### **2 Korinthe**

1:20 146  
2:7 508  
3 441  
3:1 134  
3:4 564  
3:5 524  
3:8 95  
3:9 134  
4:6 367

5 492  
5:11 366  
5:17 380, 446  
5:20 94, 527  
5:21 263, 647  
6 262  
7:9-10 540  
7:10 501, 521, 459  
7:11 447, 508  
10:5 519  
13:5 378, 458-460, 474, 484, 533

### **Galaten**

1:15-16 540  
2:19 448  
2:20 262, 380  
3:21 448  
3:22-23 90  
3:22 98  
3:24 97  
5 601  
5:6 348, 508  
5:16 86  
5:24 352, 598

### **Efeze**

1:4 611  
1:20 367  
2:5-6 523  
2:5 459, 479, 524, 577  
2:8 36, 87  
2:10 524  
3:8 87  
4 492  
4:18 376, 536  
4:20-24 306  
4:30 521  
5:6 440  
5:14 367

### **Filippenzen**

1:6 469  
2:12 524  
2:13 37, 368, 506  
3:6-9 324  
3:6 92  
3:7-8 98

3:9 97  
3:15 274

### **Kolossenzen**

1:13 367, 524  
2:13 376

### **1 Thessalonicenzen**

5:23 59

### **1 Timotheüs**

1:7 341  
1:15 94  
1:16-17 325  
1:19 308

### **2 Timotheüs**

1:7 507  
1:12 262, 377, 387  
1:13 308, 339  
2:15 406  
2:25 524  
3:15 346

### **1 Petrus**

1:3-4 375  
1:23 492  
2:5 519  
2:10 98  
4:10 87  
5:5-6 519

### **2 Petrus**

1:4 492  
1:57 450  
2:20-22 375  
2:20 92  
2:22 92

### **Hebreeën**

2:15 508  
3:12-13 329  
4:12 59, 60  
4:16 124  
5:4 167  
5:14 274  
6:1 92  
6:4-9 344, 510  
6:4-6 342  
6:4-5 375  
6:4 104, 341, 312  
10:22-24 329  
10:29 312  
12:17 508  
12:23 60

### **Jakobus**

1:18 381  
1:23-25 130  
1:25 523  
4:8-9 435

### **1 Johannes**

1:3 378  
3:23 94  
3:8 307  
3:9 446  
3:20 94

### **Openbaring**

3:20 74, 83  
20 239  
20:4 60  
21:17 328  
22:17 28, 143-144, 262, 359, 366, 554

## Register op persoonsnamen

- Aalders, W. 47, 653  
Abaelardus, P. 37  
Abernethy, J. 218  
Agricola, J. 18, 45-47, 607, 666  
Ainsworth, H. 193  
Alblas, J.B.H. 653  
Alphen, H. van 577  
Althusius, J. 216  
Althusius, S. 197, 215-219, 230, 241, 260-261, 263, 266  
Alting, J. 537, 552  
Alva 192  
Amesius, W. 18, 29, 51, 54, 63, 66, 73, 77-78, 80, 81, 86, 88, 100, 102-104, 108, 110-111, 113-115, 125-131, 134, 140, 160, 174, 176, 187-188, 193-195, 211-212, 217-218, 240, 242, 246-250, 253, 257-259, 261-262, 269, 271, 304-316, 323-324, 326, 337, 339-343, 346-350, 353-356, 358-359, 363, 370, 372, 383-394, 396, 400-403, 408, 411-413, 416-424, 428-429, 431, 436-441, 453, 455, 456-457, 461, 502, 510, 552, 555-557, 560, 562, 566, 573, 575, 586, 589, 609-616, 619, 621, 623-624, 626-627, 630, 636, 640, 668, 643  
Aquino, T. van 38-41, 43, 52-54, 57, 66, 71-73, 173, 186, 276-277, 309, 393, 607, 612, 644  
Archer, J. 240  
Aristoteles. 41, 56-58, 61-62, 71-72, 187, 262, 272-274, 427, 644  
Arndt, J. 218  
Asselt, W.J. van 262, 272-273, 316, 337, 383, 577, 653-654  
Augustinus, A. 35-37, 44, 50, 57, 61, 69, 72, 158, 174, 308, 369, 393, 644, 656, 662-663  
Baars, A. 12, 28, 281, 399-400, 411, 425-428, 457, 461, 554, 654  
Baarsel, J.J. van 106-107, 121, 654  
Bagshawe, E. 654  
Bakhuizen van den Brink, J.N. 17, 644  
Balcanquhall, W. 16  
Ball, J. 71, 110  
Ballor, J.J. 664  
Barnes, R. 105  
Barueth, J. 459, 493-498, 553, 637, 641, 644, 654  
Bass Mullinger, J. 107  
Baudartius, W. 224, 226, 266  
Bavinck, H. 20, 56-57, 60-61, 282, 308, 310, 644  
Baxter, R. 61-62, 81, 109-110, 144, 181, 190, 253-254, 416, 644, 656  
Bayly, L. 218  
Baynes, P. 115, 119, 128, 194  
Beck, A. 262, 654  
Becon, T. 19  
Beeke, J.R. 18, 26-29, 36-37, 42, 48, 102, 173, 179-180, 204, 281, 292-293, 306, 654  
Belcampius, O. 233  
Belt, H. van den 426-427, 661, 665  
Berg, C.R. van den 493, 654  
Berkel, K. van 261, 654  
Beukelman, J. 460, 530-537, 550, 553, 557, 620, 637, 641, 644, 664  
Beza, T. 26, 117, 201, 203, 271, 281, 296-299, 305, 311, 316, 393, 436, 613  
Bie, J.P. de 643  
Biesen, J. van 208, 240, 647  
Biestkens jr., N. 224  
Bilney, T. 105  
Bisschop, R. 396, 484, 511, 655  
Blok, P.J. 643

- Blondeel, V. 246, 268, 644  
Bolton, R. 102, 109, 209-211, 218,  
243-245, 253, 265, 269-270, 330-  
331, 337, 385, 416, 461, 586, 644,  
654, 661  
Bonaventura 66, 158  
Boom, G.C. 231  
Boone, C.B. 61, 63-65, 68, 74, 76-84,  
655  
Boot, E. 240  
Borstius, J. 264, 458, 468-472, 550,  
552, 586, 637, 641, 644, 650  
Bosch, C. 559, 573-576, 586, 588-589,  
622, 637, 641, 644  
Bound, A. 197  
Bound, N. 197  
Bouwman, H. 420, 655  
Bozeman, T.D. 79, 655  
Bradford, J. 106  
Bradshaw, W. 125, 236  
Braet, A.C. 661  
Brakel, T. à 356  
Brakel, W. à 29, 256, 268, 305, 356-  
363, 381, 383-387, 389-390, 392-  
394, 559, 566-569, 585-586, 588-  
589, 615-616, 621-624, 627,  
636-637, 640-641, 644-645, 661  
Brandt, M.J. 205, 647, 651  
Breen, G. van 205, 208, 234-237, 246,  
248, 259, 264, 266-268  
Bregman, C. 12  
Bremer, F.J. 655  
Brewer, W. en T. 194  
Bridge, W. 193  
Brienen, T. 395, 401, 404, 406, 408,  
411, 413, 418, 648, 655, 657, 664  
Brink, G. van den 318, 655  
Brink, G.A. van den 22, 655  
Brink, H. 318  
Broecke, B. ten 219, 227, 244, 251,  
252-253  
Brooks, B. 115, 127, 131, 197, 199,  
206, 209  
Brown, J. 257, 337, 468, 587  
Brown, P. 44  
Bruin, F. de 364, 620, 645  
Brunsvelt, S. 416  
Bucer, M. 105, 300, 308, 655  
Bucerus, G. 224, 206  
Bulkeley, P. 161, 174, 183, 612  
Bullinger, H. 50-51, 108, 110-111,  
135, 645, 660  
Burg, E. van 318-319, 323-324  
Burmanning, F. 447, 518, 553, 577  
Burroughs, J. 193  
Bush, S. 141-142, 156, 158-160, 645  
Byfield, N. 220, 330-331  
Calckman, J. 228  
Calvijn, J. 26-27, 36-38, 45, 48-50, 61,  
69, 108, 110-112, 271, 281-297, 299,  
305, 308, 314-315, 393, 555, 613,  
629, 645, 657, 662-664  
Cameron, J. 347  
Campbell, K.M. 183, 655  
Campen, A.W. van 231  
Campen, M. van 655  
Carleton, G. 16  
Carpentier, C. de 221, 619, 645  
Carter, A. 119  
Cartwright, T. 107, 187, 658  
Casmannus, O. 218  
Chaderton, L. 107, 114, 119, 121, 160,  
187  
Chapman, E. 107  
Chrysostomus. 50  
Cicero. 56  
Clairvaux, B. van. 37  
Cleaver, R. 199-200, 221-223, 269,  
382, 646  
Clemens van Alexandrië. 35  
Clements, C. 558, 656  
Clerck, W. 214  
Cloppenburch, J. 203, 228  
Coccejus, J. 51, 111, 318, 363, 429-  
431, 451, 456, 475, 480, 502, 553,  
636, 640, 645  
Cock, T. 451  
Cole, J. 226  
Collinson, P. 107  
Comrie, A. 276, 389, 393, 416, 558,  
630, 645, 657  
Condie, K. 61-62, 656  
Cope, A. 199



Cossius, C. 233  
 Costa, I. da 630  
 Costerus, F. 459, 511-517, 553, 557,  
 586, 588, 620, 637, 641, 645  
 Cotton, J. 27, 115, 142, 168, 175-184,  
 189, 208, 217, 235, 240, 264-265,  
 269, 271, 557, 610, 612, 628, 633,  
 645, 652, 660  
 Cowart, J.W. 119, 645  
 Cramer, J.A. 250, 656  
 Cranmer, T. 51, 117  
 Crellius, W. 502, 552  
 Cromwell, T. 51  
  
 Datema, S. 369, 656  
 Davenant, J. 16, 52-54, 320-321, 566,  
 614, 620, 626, 664  
 Davenport, J. 175-176, 184, 193, 217,  
 265, 612  
 Davies, B. 66  
 Dekker, E. 316, 383, 653  
 Delitzsch, F. 60  
 Dematius, C. 218, 220-221, 256, 261,  
 505, 511, 552-553  
 Dent, A. 330  
 Dering, E. 107, 119  
 Dermout, I.J. 666  
 Descartes, R. 58, 61, 86, 316, 318,  
 629, 633, 657  
 Deursen, A.Th. 656  
 Dever, M.E. 656  
 Diemberbroeck, C. à 209, 240-241,  
 259-261, 265-267, 660  
 Dieu, L. de 465, 468, 552  
 Dod, J. 115, 197-200, 220-225, 269-  
 270, 332, 645-646  
 Douma, J. 55, 58-60, 656  
 Downname, J. 218  
 Drake, Mr. 141  
 Driessen, A. 541, 544, 553, 558, 581,  
 587, 589  
 Dueren, J. van 221  
 Duker, A.C. 262, 656  
 Duns Scotus, J. 52, 57, 61, 70-71, 86,  
 158, 309, 625, 665  
 Dupont, A. 44, 656  
  
 Dyke, D. 168, 204-206, 218, 220,  
 225-226, 231-237, 239, 253, 269-  
 270, 316, 330, 337, 416, 646  
 Dyke, J. 168, 235, 253, 416  
  
 Eaton, N. 195  
 Edward VI 51, 105, 186, 192  
 Edwards, J. 11, 62, 72, 303-304, 318,  
 337, 348, 646, 658, 664  
 Eekhof, F. 656  
 Elisabeth I 122  
 End, G. van den 241, 253, 413, 416-  
 417, 419-421, 656  
 Engelberts, W.J.M. 419  
 Erasmus, D. 44, 308, 413  
 Erskine, R. 337  
 Espine, J. de l', 331  
 Essenius, A. 220-221, 256, 261, 364,  
 511, 518, 553  
 Eswijler, J. 416  
 Evenhuis, R.B. 235, 656  
 Exalto, K. 656  
  
 Fabricius, F. 493, 530, 553  
 Faulkelius, H. 224, 266, 430, 433  
 Fenner, W. 62, 71-74, 160  
 Feyfer, C. de 518  
 Firmin, G. 179-181, 190, 373, 612,  
 623, 646, 663  
 Flavel, J. 21, 63-65, 68, 73-74, 76-86,  
 181, 190, 608-609, 623-624, 626,  
 635, 639, 646  
 Florijn, B. 160, 656  
 Florijn, H. 468, 537, 581, 656  
 Forbes, J. 142, 193  
 Foxe, J. 106, 646  
 Francius, P. 484  
 Francken, A. 364, 379-387, 389-390,  
 393, 615, 624, 646  
 Fulgentius 369, 575  
 Fulke, W. 107  
 Fuller, T. 646  
  
 Garbrand, S. 141  
 Genderen, J. 656  
 Ghent, H. of 66

- Gibbs, L.W. 396-397  
 Giffen, D.F. van 364  
 Goad, T. 16  
 Gomarus, F. 232, 264, 267, 271, 281, 299, 301-305, 316, 465-498, 552-553, 614  
 Goodwin, T. 115, 179, 189, 193, 240, 569, 587, 612  
 Goodyear, H. 193, 264, 468  
 Goudriaan, A. 12, 58, 61, 262-263, 318  
 Graaf, C. de 233-234  
 Graafland, C. 28, 129, 282, 296-304, 309-310, 316, 325-326, 457  
 Grasmeeer, W. 211, 229, 231, 238, 244-246, 259, 261, 267-268  
 Gray, H. 51  
 Gray, J. 51  
 Greenham, R. 19, 25, 105-107, 114, 116-118, 134, 187-188, 195, 196-197, 216, 218, 220, 265, 269, 389, 421, 461, 586, 610, 627  
 Grevinchoven, N. 310  
 Gribius, P. 194, 217, 221, 233, 235, 256, 264, 266  
 Groe, T. van der 558, 630  
 Groenendijk, L.F. 235  
 Groenewegen, H. 318, 429  
 Groenewegen, H.Y. 310  
 Groenhuis, G. 657  
 Groothedde, A. 281, 457  
 Grosheide, F.W. 60  
 Guthrie, W. 197
- Haar, J. van der 560, 651, 657-658, 660  
 Hagen, P. van der 214, 459, 475-480, 552, 586, 637, 641  
 Hajonides, N. 209, 242-243, 259  
 Halbertsma, J.L. 242  
 Hall, D.D. 20, 178  
 Hall, J. 16  
 Haller, W. 174  
 Hamilton, A. 19  
 Hardeveld-Kooi, I. 658  
 Harinck, C. 21  
 Haringhouk, S. van 209, 242-243, 268
- Harrison, J. 436  
 Harsnett, A. 79  
 Hartlib, S. 217, 219  
 Hartog, J. 396  
 Hek, W. de 69, 71  
 Hellenbroek, A. 413, 459, 484-493, 497, 535, 551, 586, 637  
 Helm, P. 27, 303-304, 318, 348  
 Hendrik VIII 51  
 Heringa, P. 219, 229-231, 234, 244, 246, 259, 261, 267-268  
 Heybloq, J. 238, 267  
 Hidding, H. 213, 251-254, 259, 264, 268  
 Hildersham, A. 114, 206-208, 220, 240-242, 253, 266-267, 269-270  
 Hille jr., C. van 222, 224  
 Hille, C.J. van 226, 590  
 Hille, M. van 226  
 Hillenius, B. 581  
 Hillenius, J. 559, 581-585, 587, 589, 622, 637, 641  
 Hoek, P.C. 364, 373  
 Hoekstra, T. 56-59, 395, 401, 413, 430  
 Hof, W.J. op 't 11, 62, 125, 177, 195, 217, 228-229, 239, 258, 264-265, 269, 399  
 Hoffman, T. 66  
 Hoftijzer, P.G. 195  
 Hog, J. 337  
 Holland, H. 196  
 Hollebekius, J. 240, 244, 458, 465-467, 550-551, 556, 586, 619, 620, 632, 634, 637, 640  
 Homma, M. 356  
 Hondius, L. 248  
 Honert, T.J. van den 493  
 Honig, A.G. 20  
 Hooft, A.J. 51  
 Hooft, H. 234  
 Hooker, R. 117  
 Hooker, T. 11, 25-28, 78-80, 86, 88, 100-103, 108, 114-116, 127, 132, 140-161, 167, 174, 177-183, 185, 188-194, 212-213, 220, 225, 246, 251-254, 257, 262, 268-269, 271, 324-325, 330-337, 351-353, 385,

- 387, 389-390, 394, 413, 431, 461,  
554, 556, 569, 586, 604, 609-610,  
612-614, 617, 619, 622-623, 626,  
628
- Hooper, J. 51
- Hoornbeeck, J. 239, 241, 256, 261,  
264, 364, 373, 395-396, 401, 404,  
406, 408-415, 417-419, 443, 475,  
481, 505, 511, 552-553, 555, 557,  
562, 566, 586-587, 589, 616, 618,  
620-621, 636, 640
- Hornius, G. 219, 229, 268
- Hotson, H. 216, 223, 236, 249-250,  
269
- Houten, J. van 331
- Huijgen, A. 426
- Huisinga, J.A. 210-211, 243-244,  
259-261, 267
- Huisman, F.W. 12, 239, 659
- Hulsius, J. 570
- Hulsman, W.G. 240-241, 265
- Hume, D. 35
- Hutchinson, A. 182, 189
- Hyperius, A. 57, 82, 331
- Immens, P. 364
- Ireneus 50
- Irhoven, W. van 559, 577-588
- Isinck, A. 541, 544, 553
- Israel, J.I. 318
- Itterzon, G.P. 660
- Jacob, H. 193
- Jacobus I 16, 107, 192
- Jenkyn, W. 648
- Jensma, G.Th. 654
- Jewell, J. 117
- Johnson, F. 193
- Jones, D.C. 48, 293
- Jones, M. 28, 281, 306
- Jong, Tj. de 660
- Jooste, I. 244
- Julianus 369
- Junius sr., F. 117, 436
- Kamp, J. van de 11
- Kater, M.J. 12
- Keckermann, B. 413
- Kemp, C.J. van der 452
- Kemp, J. van der 429, 431, 452-456,  
616, 636, 640
- Kempis, T. à 249
- Kendall, R.T. 26-27
- Kersten, G.H. 631
- Kevan, E.F. 660
- Kloeting, J. 205
- Knibbe, D. 396, 414-415, 419, 420,  
429-431, 449-451, 455-456, 555,  
618, 636, 640, 648
- Knight, J. 113, 174, 184
- Knipscheer, F.S. 481
- Koelman, J. 7, 142, 248, 192, 213, 214,  
219, 220, 232, 235, 238, 253-257,  
259, 264-269, 318. 416, 526, 569,  
588, 613, 622, 648
- Kohlbrügge, H.F. 663
- Koopman, H. 27, 108, 212, 220, 244,  
261, 272, 661
- Koopman, L.J. 11-12
- Koopman-Hoek, M.P. 12
- Kort, A. 22, 661
- Kremer, W. 458
- Kretzmann, N. 65
- Kromsigt, J.C. 661
- Kruyskamp, C. 22
- Kuyper jr., A. 630, 661
- Kuyper, A. 258, 393, 429, 442, 630,  
653, 661
- Labadie, J. de 566
- Lambrecht, L. 219
- Lampe, F.A. 58, 558
- Landsman, A. 233
- Lange, P. de 7, 203, 228, 229, 259, 269
- Langelius, H. 233
- Laren, A. van 7, 197, 219, 220, 259,  
266, 267
- Laren, D. van 7, 208, 239, 240, 244,  
261
- Laren, J. van 219, 239, 240, 459, 498-  
502, 550, 552
- Latimer, H. 105
- Laurensz., H. 199, 200, 643, 646
- Laurman, M. 242, 661

Leeman, A.D. 661  
 Leeuwius, J. 205  
 Leurdijk, G.H. 379  
 Leydecker, M. 8, 214, 259, 305, 364,  
 373-378, 383-390, 393, 484, 518,  
 530, 553, 586, 615, 624, 648, 659  
 Lieburg, F. van 191, 226, 237, 239,  
 247  
 Lieranus, A. 206, 234, 237, 238, 247,  
 259, 267, 268  
 Lodenstein, J. van 239, 254, 256, 267-  
 269  
 Loosjes, J. 643  
 Los, F.J. 566  
 Lubbertus, S. 126, 226, 498  
 Luits, J. 530, 552  
 Luther, M. 27, 44, 45, 47, 48, 104, 105,  
 173, 174, 178, 186, 249, 271, 389,  
 431, 612, 663  
  
 M'Clure, A.W. 167  
 Maccovius, J. 257-258, 316, 502, 613,  
 661  
 Macwair, R. 257, 468  
 Mangold, M. 65-66  
 Maresius, S. 537  
 Maria 105-106, 186, 249, 351, 508  
 Mark, J. à 364, 484, 577, 588  
 Marmet, E. 231  
 Martin, A. von 42  
 Martinus, J. 58, 459, 502-503, 550,  
 556  
 Maastricht, P. van 8, 25, 29, 295, 309,  
 316, 324, 337, 339-356, 359, 363,  
 364, 373, 383-386, 388-392, 394,  
 411-412, 418, 420-423, 459, 505-  
 511, 554, 558, 586, 605, 614-618,  
 621, 628, 630, 636, 640, 655, 659,  
 661, 662  
 Mather, C. 108-110, 140, 142, 143,  
 180, 337, 649, 662  
 Maurits, prins 15, 656  
 McGiffert, M. 649  
 McGrath, A.E. 105, 427  
 McGrath, P. 105, 427, 662  
 Mees, G. 460, 537-541, 637, 641, 649  
 Megapolensis jr., J. 245, 247, 665  
 Megapolensis, S. 246, 268, 665  
 Meijer, L. 249, 250, 649, 648  
 Melanchthon, P. 18, 45-48, 69-71,  
 173-174, 186, 607, 612, 658, 666  
 Melles, G. 35  
 Mennes, H. 581  
 Meuris, A. 200  
 Meyer, L. 7, 212, 249-250, 259, 261,  
 263, 268  
 Micron, M. 51, 590  
 Middlekauf, R. 662  
 Middleton, R. 662  
 Mill, D. 530  
 Miller, P. 25-29, 61, 110, 158, 326, 662  
 Milton, J. 119, 658  
 Mobachius, J. 460, 544-550, 553, 555,  
 557, 587, 619-620, 637, 641, 649  
 Moine, S. le 484, 553  
 Molhuysen, P.C. 643  
 Montanus, D. 256  
 More, J. 107  
 Moulin, P. du 236  
 Muller, R.A. 53, 173, 273-275, 280,  
 319, 345, 431, 607, 662, 664  
 Murray, A. 60  
 Murray, I. 662  
  
 Naminck, J. 200, 220-221, 259, 266, 269  
 Nauta, D. 447, 643  
 Neal, D. 116, 192-193  
 Neele, A.C. 12, 309, 337, 356, 505  
 Neeringh, A. van 205  
 Nerdendus, H.A. 498, 552  
 Newstub, J. 107  
 Niclaes, H. 19  
 Niet, C.A. de 653  
 Niet, J. de 590, 592  
 Nieuburch, T. en J. à 245  
 Nieuwenhuysen, G. 211  
 Nieuwentijd, E. 231  
 Noordmans, O. 662  
 Norton, J. 20, 22-25, 27, 87-101, 103,  
 109, 115-116, 167-173, 176, 184-  
 189, 265, 268, 271-272, 387-388,  
 431, 609-612, 628  
 Nowell, A. 19  
 Nye, P. 179, 189, 193, 240, 612

- Ockham, W. van 42, 71  
 Oldenbarneveldt, J. van 15, 226  
 Oomius, S. 416, 562  
 Outrein, J. d' 570  
 Owen, J. 17-18, 81, 84, 115, 157, 623
- Pagán, J.W. 180-181  
 Paget, J. 193, 468  
 Pajon, C. 347  
 Pareus, D. 427  
 Parker, R. 193, 309  
 Parry, H. 19  
 Paus Alexander VI 105  
 Peacock, T. 209  
 Pederson, R.J. 204  
 Peene, A. van 443  
 Pelagius 35-37, 369  
 Pemble, W. 109  
 Perkins, W. 25-26, 54, 62, 66, 73, 86, 102, 106-108, 110-112, 114-115, 117, 119, 121-129, 134, 140, 159-160, 174-175, 187-188, 201-204, 216, 218, 222-223, 226-227, 229-235, 253, 261, 266-267, 269, 299, 316, 330, 337, 372, 385, 389, 394, 396-399, 402-403, 406, 408, 410-413, 416-423, 461, 510, 562, 566, 575, 609-610, 612, 626-627, 636, 640  
 Peter, H. 142, 193  
 Pettit, N. 23-24, 26-27, 29, 36, 41-42, 50-52, 114, 175, 421  
 Philips, M. 231  
 Pighius, A. 35  
 Plato 56, 58, 60-61, 262  
 Poimaenius 592-593  
 Pol, J. van de 234  
 Polanus, A. 308  
 Polyander, J. 20, 468, 473, 552  
 Ponnet, J. 19  
 Postema, H.J. 445, 473  
 Postma, F. 663  
 Postma, Th. 251-252  
 Pott, T. 193  
 Potts, T.C. 65  
 Poudroyen, C. van 442  
 Prentice, R.P. 66
- Preston, J. 110, 115, 161, 175-176, 189, 612  
 Primus, J.H. 19, 105, 107, 116-118  
 Quintilianus 650
- Rademaker, C.S.M. 250  
 Raey, J. de 484  
 Rainolds, J. 117  
 Ramus, P. 54, 83, 86, 102, 108, 116, 187, 212, 250, 261-263, 308, 326, 384-385, 397, 408, 462, 610, 626-627  
 Reede, J. van 241, 267  
 Reuver, A. de 663  
 Revius, J. 316  
 Reynolds, E. 71, 107  
 Richardson, A. 108  
 Richardson, C. 562  
 Ridderus, F. 429, 431, 444-447, 455-456, 458, 473-475, 550-553, 556, 586, 619-620, 636-637, 640-641  
 Rivet, A. 465, 552  
 Robberts, C. 251-253  
 Robberts, J. 252  
 Robinson, J. 193  
 Rogers, D. 180  
 Rogers, J. 79, 102, 106, 108, 115, 119, 131-142, 157, 159, 187-188, 265, 269, 333-334, 337, 352, 385, 461, 556, 619  
 Rogers, N. 241, 246  
 Rogers, R. 104, 114, 115, 119-120, 128, 187-188, 200, 223, 269, 389, 421, 610, 627  
 Rooijen-van Kempen, M.W. 537  
 Rous, F. 229  
 Rouwendal, P.L. 12, 112, 294, 296-297, 299, 373  
 Rue, P. de la 197  
 Rulaeus, H. 232  
 Rulitius, J. 233  
 Ruyl, P. 203, 221-222, 224, 226, 228, 231-232, 240, 244, 259, 261, 263, 266-268

- Sadoletus, J. 284, 294-295, 629
- Saldenus, G. 238, 241, 248, 253, 264,  
267, 364, 396, 413, 416-423, 443, 559,  
562-566, 573, 586-589, 596, 604, 616,  
621-622, 624, 636-637, 640, 641
- Sand, J. 241, 266
- Sceperus, J. 591-595
- Schaap, G. 234
- Schans, A.A. van der 544
- Scherphof, R. 228
- Scherphof, S. 228-229
- Schluter, P. 569
- Schoneveld, C.W. 211, 220
- Schoock, M. 537, 552
- Schooten jr., F. van 219, 230
- Schortinghuis, W. 416
- Schotanus van Rinckema, A. 242
- Schotanus van Rinckema, W. 242-243
- Schotanus, B. 218
- Schotanus, M. 218, 502, 552
- Schuit, J.J. van der 630
- Schultens, A. 493, 553
- Schultink, A. 22
- Schuts, J. 590-591, 595-604, 623-624,  
637, 641
- Schuylenborgh, G. van 526
- Scudder, H. 217-218
- Scultetus, A. 72-73
- Seaver, P.S. 196
- Selderhuis, H.J. 11
- Sepp, C. 51
- Shepard, T. 11, 25-27, 79, 86, 88, 100,  
102, 108, 115-116, 160-167, 174,  
178-185, 189-190, 213, 225, 246, 254,  
256-257, 265, 271, 337, 385, 390, 394,  
431, 461, 551, 556, 569, 604, 609-610,  
612, 614, 619, 623, 626, 628
- Shuffelton, F. 142-143
- Sibbes, R. 110, 113, 115, 175-177,  
189, 332, 612
- Sibersma, H. 429-431, 447-449, 455-  
456, 636, 640
- Sibersma, J. 447
- Sijthoff, A.W. 643
- Simonides, S. 233, 235, 416
- Simpson, S. 178, 193
- Sluis, J. van 570
- Smalley, P.M. 27-29, 36-37, 42, 48,  
173, 179-180, 292-293
- Smidstra, J. 27
- Smijtegelt, B. 11, 364, 526, 587
- Smith, J. 193
- Snellaert, W. 211
- Snelling, R. 125
- Snellius, R. 222-224, 232, 249-250,  
261-262, 266, 269, 326
- Snijders, A.L. 530
- Socrates 56
- Someren, J. van 206, 214, 230-237
- Spanheim jr., F. 364, 484, 553, 570
- Speelman, H.A. 36-38, 45, 48, 284,  
293-294
- Spiegel, H. 233
- Spijker, W. van 't 122, 127, 175, 182,  
308-309, 311, 314-315, 391
- Spinoza, B. 249, 261
- Spranger, M. 221
- Sprunger, K.L. 126, 191-195
- Staveren, P. van 458, 480-483, 553,  
586, 637, 641
- Stephenson, S.A. 61
- Stermont, J. 231
- Stock, R. 330, 337
- Stoddard, S. 109
- Stoever, Wm.K.B. 664
- Streso, C. 195
- Stronks, E. 445
- Stump, E. 66
- Stuyvesant, P. 245
- Swarte, M. 558
- Sytsma, D.S. 41, 52-54, 71-73
- Taylor, T. 197, 216, 218, 237, 330
- Teellinck, E. 266
- Teellinck, J. 217, 267
- Teellinck, M. 194, 217, 264
- Teellinck, W. 11, 63, 177, 208, 217,  
221, 227, 232-233, 244, 249, 253,  
256, 265-269, 330, 395-396, 404-  
408, 411-413, 415, 417-423, 429-  
431, 433, 434-435, 444, 455-456,  
458, 462-465, 550-551-553, 556-  
557, 559-562, 587, 613, 616, 619,  
621, 627, 636-637, 640-641

- Tertullianus 36  
Themmen, W. 460, 541-544, 551, 553, 555, 557, 587, 619-620, 637, 641  
Theophilus 592  
T(h)obiassen, J. 214, 257, 259  
Thorp, G. 194  
Thuynen, T. van 558  
Til, S. van 587  
Tjaden, S. 541  
Trail, R. 468  
Tranquillus, S. 318  
Travers, W. 107  
Trigland, J. 468, 473, 475, 480, 552-553  
Trinterud, L. 111-112  
Tuinman, C. 460, 518-525, 553, 586, 637, 641  
Tukker, C.A. 590  
Turretini, F. 20, 277  
Twise, W. 177-178, 194, 611  
Tyndale, W. 112
- Uil, H. 263-264  
Uilenbroek, H. 206, 221, 230-235, 254, 256, 259, 266-268  
Ursinus, Z. 19, 28, 299, 425-426, 457  
Utenhove, J. 51  
Uytenbogaert, J. 226
- Valen, L.J. van 160-161, 182, 184, 265  
Vane, H. 175  
Velde, R.T. te 310  
Velema, W.H. 27-28, 458  
Velzen, C. van 416, 587  
Venemans, B.A. 665  
Venning, R. 109  
Verboom, W. 665  
Verdonk, J.J. 665  
Vermeer, J. 460, 525-530, 553  
Versteegh, H. 206, 234, 238-239, 259-260, 267-268  
Vincent, T. 24  
Vinck, P. 221  
Visscher, H. 18, 114, 125-129, 194, 308, 419  
Visscherus, J. 619
- Vitringa, C. 559, 570-573, 585-589, 622, 637, 641  
Viverius, J. 224, 228  
Vlaming, C. de 234  
Vliet, J. van 29  
Vlooswyk, C. van 234  
Voetius, G. 25, 54, 61, 66, 73, 102, 218, 220-221, 228, 237, 243-244, 256, 261-263, 268-269, 273-276, 295, 304-305, 309, 314, 316-337, 345, 353, 355-356, 363-364, 371, 373, 378, 384-386, 389-394, 420, 424, 429-431, 442-443, 455-456, 464, 505, 511, 552-554, 556-558, 560, 566, 573, 575-576, 585-589, 605, 611, 613-614-623, 625-630, 636, 640  
Vondel, J. van den 228  
Voorwinden-Hofman, T. 426-427  
Vos, G. 57  
Vossius, G.J. 249-250  
Vrankrijker, A.C.J. de 215  
Vries, L. de 210  
Vries, N. de 197, 233  
Vriezen, Th.C. 55  
Vry, F. de 203, 221-222, 224, 227-228, 232, 237, 263, 266-267, 269, 435, 612, 627
- Wallendal, C. van 211-212, 237, 247-248, 259, 261, 263, 268  
Wallendal, G. van 248  
Wallendal, P. van 248  
Ward, S. 16, 320-321, 614, 620, 626  
Watchman Nee 60  
Webster, T. 217  
Weemes, J. 71-72  
Wengert, T.J. 45-48, 173-174  
Wesselius, J. 493, 530  
Westerink, H. 408, 420  
Whately, W. 330  
Whitaker, W. 121  
Whitgift, J. 107  
Wijngaarden, B. van 216-218  
Wild, B. de 238  
Wildt, K. de 12, 19, 426, 436

Williams, J.B. 199  
Wilson, J. 108, 161, 182, 189  
Wisse, M. 275-276  
Wits, C.J. 253  
Witsen, C. 234  
Witsius, H. 20, 29, 214, 253, 363-366-  
373, 378-379, 382-387, 389-390,  
393-394, 416, 518, 553, 557-558,  
570, 573-576, 586, 588, 615, 620,  
622-624, 626, 628  
Witte, M. de 443  
Witte, P. de 429, 431, 443-444, 456  
Wittewrongel, P. 221, 232, 259, 266,  
305  
Wolfert, heer van Brederode, J. 243  
Woude, C. van 226  
Yarbrough, S. 61  
Ypey, A. 666  
Yvon, P. 559, 566-569  
Zanchius, H. 117, 271, 281, 299-301,  
303, 305, 316, 393, 613-614  
Zaunslifer, O. 503  
Zevenbergen, P. 518  
Zoeteman, M. 215  
Zwaag, W. van der 22, 183  
Zwart, P.A.M. 251-252  
Zwart-Kramer, A.G. 251-252  
Zwingli, U. 111



## Register van zaken

- Aanbieding van genade 335, 347  
Aanbieding, in de roeping 166, 340  
Aanbieding, inwendig ('gemene') 342  
Aanbieding, inwendig 311-312, 315, 341, 402  
Aanbieding, uitwendig 341, 402  
Aanbieding, van Christus 76, 158, 335, 379, 402  
Aanbod van genade 27-28, 94, 144-147, 166, 428, 463, 482, 514, 530, 552-554, 569, 610, 617  
Aanklagen van onszelf 332  
Aanklagende functie van de wet 48, 293  
Aannemen van het heil 123, 147, 161, 330, 340-341, 343, 344, 352-354, 359, 378, 392, 494, 510, 529, 608, 611  
Aanneming tot kinderen 91, 96, 99, 114, 321, 364, 379  
Aanneming van Christus 123, 300, 332, 334-335, 353, 362, 614  
Aanvaarding van Christus 81, 312, 343, 402  
Aanvaarding van het Evangelie 129  
Aanvaarding, dadelijke 81, 313, 315, 343, 355  
Aanvaarding, lijdelijke 81, 313, 315, 343, 346, 391  
Actus credendi 278, 280  
Actus directus fidei 278  
Actus dissentiendi 310  
Actus electionis 127  
Actus fidei 277  
Actus fiduciae 278-279  
Actus forensis 280  
Actus intellectus 127, 278  
Actus iustificatorius 280  
Actus notitiae 278-279  
Actus primus 127  
Actus receptionis et unionis 279  
Actus reflexus fidei 278-279  
Actus refugii 279  
Actus secundus 127  
Actus voluntatis 278-279  
Actus 272-273, 277, 310, 320, 328, 336, 355, 391, 439-440, 461, 589, 608, 620, 623, 627-628, 630  
Affecten 21, 31, 35, 55-64, 67-75, 78, 82-84, 86-87, 102-103, 301, 332-333, 337, 345, 350, 355, 380, 386-387, 395-396, 400-404, 408, 411-415, 418-421, 423, 425, 431-434, 438, 441-442, 444-445, 447-454, 456, 461, 464, 465-467, 469, 472, 475, 478, 480, 482-484, 488-489, 491-493, 495, 498, 500, 502, 504, 507, 509-511, 513-514, 517, 523, 525, 527, 530, 533-534, 536-538, 541, 544, 546, 548-549, 551-553, 556-557, 592, 608, 610, 616-617, 619, 623-624, 635  
Affectief begrip 71  
Affectief deel 331, 334, 335, 337, 386  
Afhouden van Christus 589  
Algemeen werk van de Geest 92, 336, 391, 615  
Ambassadepredikant, Koelman 254  
Amerika 20, 25, 142, 169, 174-175, 177-178, 182, 188, 191, 245, 268, 612, 621  
Anglicaanse Kerk 186  
Anglicaanse kerkregering 107  
Antinomian Controversy 178-179, 182, 188-189, 612, 633  
Antinomianen 19, 20, 47, 174, 180-181  
Apostolicum 270, 308  
Appellerende prediking 403, 461, 483, 489, 491, 496, 498, 536-538, 541, 551, 556, 619

- Aristotelische wijsbegeerte 56-58,  
61-62, 71-72, 187, 191, 250, 262,  
272-274, 422, 427
- Arminianisme 16, 20, 25, 115, 167,  
177, 469
- Armoe van geest 291, 324-325, 332,  
351, 377, 508, 520, 543-544, 547
- Arts 219, 228
- Assensus practicus et fiducialis 279
- Atheïsme 330
- Athenaeum Illustre 249-250, 484
- Attrition 48, 69-70
- Auctiecatalogi 195
- Avondmaal, Heilig 236, 270, 460, 475,  
477, 484, 486, 501, 518, 523, 527,  
530, 532-533, 550, 555
- Bachelorscriptie 271
- Beeld van God 56
- Bekering en wedergeboorte bij  
elkaar 308
- Bekering na het geloof (Calvijn) 284,  
314, 394
- Bekering van Amesius 114
- Bekering van Cotton 115
- Bekering van Goodwin 115
- Bekering van Hooker 140
- Bekering van Owen 115
- Bekering van Preston 115
- Bekering van Shepard 115
- Bekering van Sibbes 115
- Bekering van Teellinck 208
- Bekering voor het geloof 42, 45, 49-  
50, 77, 79, 91-92, 96, 172-173, 314,  
319, 386, 394
- Bekering, behulpzelen tot 245
- Bekering, bijzondere na val 354
- Bekering, daad is tweërlei 349-350
- Bekering, daadwerkelijke  
aanvaarding 343
- Bekering, dadelijke 262, 274, 320,  
326, 330, 348, 355, 582
- Bekering, dagelijkse 331, 354, 391
- Bekering, doel van 353
- Bekering, eerste en tweede 315, 320,  
330, 424, 525, 573
- Bekering, eerste 304, 315, 331, 354,  
503, 523
- Bekering, evangelische 171, 175, 424,  
623
- Bekering, fysische daad 507
- Bekering, hartstochtelijke 64
- Bekering, kenmerken 549
- Bekering, krachtdadige 517, 523
- Bekering, middelen daartoe 330
- Bekering, moment van 109, 304
- Bekering, moreel gebeuren 310
- Bekering, onvoltooide 322
- Bekering, proces 20-23, 36, 40-41, 48,  
73, 81, 84, 120, 125, 127, 225, 313,  
333, 340, 348, 422, 427, 581, 624, 629
- Bekering, synoniem roeping 312
- Bekering, synoniem  
wedergeboorte 282, 358, 362
- Bekering, systeembekering 588, 610,  
621, 628
- Bekering, tweede 331
- Bekering, vernieuwde 481
- Bekering, volgt op  
wedergeboorte 337, 382-383
- Bekering, voltooide 322, 348, 391
- Bekering, volwassen personen 389,  
576
- Bekering, vrucht wedergeboorte 281
- Bekering, waarachtige 289, 295, 425,  
443, 449, 494, 595, 636
- Bekering, wil 313, 355
- Bekeringsgeschiedenis 180, 188
- Bekeringsschema 62, 125, 180, 399,  
612
- Bekeringsweg 188, 333, 628
- Bekommerd over de zonde 92, 366,  
453, 516-517, 547, 583, 591, 593-  
594, 596, 602
- Belijdenis van de waarheid 537
- Belijdenis van geloof 322
- Belijdenis van zonden 48, 124, 130,  
152, 331, 334, 351, 443, 447, 488,  
507-508
- Belijdenis, schuld 28, 129, 245
- Belijdenisgeschriften,  
gereformeerde 17, 26-27, 270,  
281, 308, 614, 636

Beloften van Christus 402  
 Beloften 28, 114, 120, 128, 136, 146,  
 167, 282, 299, 311-312, 351, 463,  
 474, 482  
 Beloften, absolute 176  
 Beloften, conditionele 176  
 Beloften, evangelische 16, 124, 168,  
 278, 325, 327, 405, 408, 561  
 Beloften, verbond 161  
 Berouw bij Calvijn 284  
 Berouw 45, 47, 75, 106, 136, 148-149,  
 175, 188, 262, 313, 322, 351-352,  
 354, 506, 546, 549, 568, 572, 576,  
 593, 595, 607, 611-612  
 Berouw, onvolmaakt 69  
 Berouw, over de zonden 37-38, 78,  
 82, 330, 369  
 Berouw, proces 24, 27, 592  
 Berouw, volmaakt 69  
 Berouw, vruchten 334  
 Berouw, zaligmakend 49  
 Besluiten Gods 52, 177, 358  
 Bevel des geloofs 311-312, 366  
 Bevinding 405, 597-598, 600-601,  
 628  
 Beweger, God als de 40-42  
 Bibliotheek 235  
 Biecht 36, 38, 45, 48, 284  
 Bisschoppen 16, 19, 51, 105, 116, 192,  
 369  
 Boekdrukker 219, 224, 238-240  
 Boekdrukkers, Engelse 194-195  
 Boete 36, 45, 175, 189, 284, 427, 548,  
 569  
 Boetedagen 460, 523, 550  
 Boetvaardigheid onder de wet 282,  
 284, 288, 294-295, 608, 629  
 Boetvaardigheid onder het  
 Evangelie 286, 288, 294-295, 613,  
 629  
 Boetvaardigheid 49, 51, 289-290, 301,  
 320, 323, 330, 349, 399, 467, 507,  
 532, 555, 607  
 Book of Common Prayer 105  
 Broedschrijver 229  
 Calvinisme 26-27  
 Cambridge brethren 176-177  
 Cartesiaanse leerwijze 318, 484, 570  
 Catechetiek 21, 428, 457, 605, 635  
 Catechismus 18-19, 118, 203, 306  
 Catechismus, chronologie 425-426  
 Catechismus, Heidelbergse 21, 27-28,  
 69, 218, 227, 236, 271, 281, 289,  
 295, 392, 394, 425-426, 437, 614,  
 629, 633, 636  
 Catechismus, Kleine van  
 Westminster 24  
 Catechismus,  
 ontstaansgeschiedenis 425-426  
 Catechismuspreken 29-30, 431, 433,  
 625, 636  
 Catechismusverklaringen 30-31, 55,  
 428-430, 433, 436, 442, 457  
 Ceremoniën 127, 142, 193  
 Chirurgijn 251-252, 264  
 Christuskennis 561  
 Chronologisch volgorde 28, 394,  
 426-428, 457, 462, 558, 589, 609,  
 629-630, 633  
 Coccejaanse invloed 356  
 Coccejaanse richting 425, 428, 447-  
 448, 556, 570, 587  
 Cognitief 331, 334-335, 337, 386  
 Conditie, berouw 112, 602  
 Conditie, geloof 112-113, 297, 603  
 Conditie, van het verbond 112, 177  
 Conditioneel verbond 110-112, 174-  
 177, 184  
 Conditioneel, geloof, beloften 28  
 Confessio 46-47  
 Congregationalisten 106  
 Conscientia 126, 187, 211-212, 326  
 Contacten, onderlinge 175, 192, 194,  
 214, 217, 220, 231, 235, 237, 239,  
 241, 246, 256, 263-264, 266-267,  
 269, 468, 612-613, 626, 636  
 Contraremonstranten 15, 226, 301,  
 303, 310  
 Conventikels 232, 254, 266-267, 299,  
 596

- Database met preken 458
- Decalogen Dod 199
- Depositie 336
- Detaileren van de stappen voor  
geloof 102, 259, 270, 385, 425,  
431, 454-456, 461, 552-553, 555,  
592, 610, 617-618, 623
- Detailering van stappen 83, 102, 111,  
395-396, 422-424
- Dialectiek 117-118, 186-187, 610
- Dichotomie 55, 58-59, 83, 86, 102,  
385, 396-397, 424
- Dichter 224, 228, 234, 266
- Dienstbaarheid, Geest der 96, 99,  
114, 326, 341, 446, 507, 522, 541,  
549, 575, 585, 611
- Dierbaarheid van Christus 84, 493,  
530, 534, 540
- Dierlijke leven 326, 336, 391, 589
- Dispositie 68, 273-275, 300, 320, 322,  
324, 326, 371, 390, 486, 614, 620
- Disputaties 18, 211-212, 231, 238,  
301, 305, 316, 319, 321, 323-324,  
326, 329, 337, 383, 392, 562, 576,  
586, 620
- Doding der zonde 49, 287, 290, 295,  
352, 629
- Dogmatiek 56-57, 60-61, 168, 270-  
271, 277, 282, 305, 308, 310, 324,  
337, 339, 354, 356, 363-364, 383-  
384, 390, 392-394, 424, 431, 505,  
507, 510, 559, 581, 605, 610, 613-  
614, 624-625, 630, 633, 635-636
- Doop, Heilige 19, 36, 50, 107, 119,  
226, 235, 238, 249, 252, 282, 320-  
321, 346, 487, 630
- Doorsteking van het hart 78, 123,  
150, 152, 165, 334, 517
- Dordtse Leerregels 15, 17, 27, 29, 41,  
61, 63, 80, 86, 271, 281, 592, 614,  
655
- Dorst, gebrek te hebben 17, 69, 87,  
95-96, 103, 124, 130, 138-139, 184,  
335, 359, 369, 388, 393, 488, 494,  
532, 542, 579, 615
- Droefheid naar God 151, 226, 325-  
327, 377, 393, 399, 474, 489, 501,  
547, 554, 593, 615, 618, 631
- Droefheid over de zonde 49, 62, 67,  
72-73, 92, 150, 152, 188, 292, 332,  
334, 350, 369, 372, 383, 454, 477,  
482, 488, 506, 519, 521, 547-548,  
554, 572, 582, 618
- Droefheid, natuurlijke 135-136, 351,  
489, 521, 540, 593
- Dualisme 60-61
- Dualistisch denken 58
- Duitsland 15, 216-217, 223, 260-261,  
269
- Effectual call 20, 24-25, 63-64, 74-86,  
104, 111, 123, 143, 154, 179, 188,  
295, 371, 394, 399-400, 402-403,  
422-423, 425, 552-553, 557-558,  
605, 609-610, 626, 629
- Eigengerechtigheid 97-98, 100, 180,  
554, 600
- Eindpalen bekering 352, 509
- Ellendekennis 24, 64, 76, 78, 82, 97,  
100, 119, 134, 162, 168, 175, 291-  
292, 294, 299, 341, 350, 355, 360,  
426-428, 434-435, 475, 484, 507,  
511, 550, 622
- Emigratie 125
- Engeland 15-16, 18, 20, 25, 27, 71,  
105, 107, 110, 142, 175, 178-179,  
182, 189, 191-194, 199, 217, 222,  
226, 235-236, 248, 253, 256, 263-  
265, 270, 364, 423-424, 428-429,  
433-434, 436, 505, 587, 610, 612-  
613, 618-619, 626, 635-636
- Engels, kennis van 192, 236, 263-267
- Entelechie 272
- Episcopalen 106
- Erfzonde 35-36, 44, 88-89, 91, 321,  
490
- Europa 42, 195, 270
- Exegese tekst 387, 552-553, 556, 617,  
619, 624

- Familisten 19
- Filosofie van Aristoteles 191, 262, 272
- Filosofie van Descartes 318
- Filosofie van Petrus Ramus 86, 108, 116, 187, 191, 232, 250, 262, 422-423, 626-627
- Filosofie 31, 57-58, 71, 105, 249, 254, 396
- Formulieren 254
- Franciscaanse school 57, 86, 625
- Frankrijk 15, 250, 523
- Fysische daad 68, 86, 304, 309-310, 323, 327, 336, 340-341, 344, 347-348, 350, 356, 391-392, 424, 428, 507, 588-589, 609, 614, 622, 626
- Gebeden 16, 254, 258, 325, 329-330, 468, 504, 506, 522-523, 554, 564, 596, 618
- Gedachten 44, 50, 56, 59, 65, 95, 132, 149, 151, 286, 401, 445, 464, 471, 474, 477, 492, 601
- Gedachten, suïcidale 141
- Gedicht ('Drie dingen beswaren') 633
- Gedicht Witsius ('Ziele-zugt') 373
- Geloof als daad van de wil 84, 296, 313, 362, 386, 423
- Geloof als daad 102, 129, 185, 188, 300, 304, 324, 355, 384, 423-424, 427, 576
- Geloof 24, 45-48, 68, 70, 75-76, 81, 94, 123, 127, 132, 159, 166, 273-274, 301, 314-315, 324, 362-363, 394
- Geloof, definitie 274, 282, 296, 301, 422
- Geloof, een conditie 297
- Geloof, een wilsakte 358, 623
- Geloof, historisch 322, 358, 389
- Geloof, kenmerken 62, 168, 388, 431
- Geloof, rechtvaardigmakend 173, 183, 281, 293
- Geloof, tijd- 64, 322, 389
- Geloof, verzekering 52, 177, 299
- Geloof, wonder 389
- Geloof, zetel in de wil 54, 57, 81-82, 86, 309, 363, 382, 385, 392
- Geloof, zetel in het verstand 54, 57, 86, 102, 304, 316, 347, 377-378, 422
- Geloofsdaad bij Voetius 325-329
- Gemene werkingen 25, 170, 189, 378, 394, 567, 605
- Genade, algemene 87, 103, 388, 609
- Genade, bijzondere 87, 103, 168, 172, 259, 270, 355, 387-389, 393, 404, 431, 434, 464-465, 467, 470, 472, 475, 480, 483, 493, 498, 502, 505, 511, 517, 525, 530, 537, 541, 544, 549, 609-611
- Genres 30-31, 624
- Geografische herkomst vertaler 192, 259, 636
- Gereformeerde kerk 218, 251-252, 256, 566, 583, 627, 630-631
- Gereformeerde orthodoxie 27, 276, 278, 316, 390
- Gevoel 46, 49, 62, 78, 163-165, 168, 188, 287, 297, 300, 326, 341, 349-351, 497, 508, 522, 530, 542, 554
- Geweten 23, 47-48, 63, 66-67
- Geweten, natuurlijk 225, 294, 546
- Geweten, onrustig 63, 67, 78, 151, 173, 186, 494
- Geweten, verlicht 67, 78
- Gezelschappen 484, 525-526, 567
- Godskennis 284-285, 295, 561
- Godzaligheid 91, 197, 216-217, 243, 254, 256, 262, 269, 287, 295, 305, 316, 325, 329-330, 375, 390, 411, 422, 452, 513, 562, 566, 587, 595, 621
- Gouden keten der zaligheid 280, 311, 358, 364, 379, 460, 537-540
- Gratia conservans 173, 607
- Gratia cooperans 173, 607
- Gratia operans 173, 607
- Gratia praeeparans 173, 607
- Gratia praeveniens 37, 173, 607
- Griekse filosofen 56
- Haagse conferentie 310
- Habitus 42, 273, 427, 461, 589, 614, 620, 627, 630
- Habitus, als gewoonte 274, 276

Habitus, gratiae 275  
Habitus, van het geloof 113, 274,  
276-278, 300-304, 324  
Handboek ziekenbezoekers 30, 33,  
395, 559, 589-590, 596, 624  
Harvard College 20, 195, 246, 268  
Heilige Geest 26, 53, 70, 76, 78-79,  
84, 91, 118-119, 123-124, 147, 155,  
161, 162, 170, 175, 182, 189, 282,  
296-297, 300, 303, 310, 321, 323,  
326-328, 336-337, 340, 344, 347-  
348, 358, 362, 374, 377, 381, 391,  
467, 471, 503, 522, 529, 537, 539,  
561, 570, 580, 588, 590, 608, 614-  
615, 621, 622, 626  
Heiliging, van het leven 19, 38, 60,  
272, 275, 319, 329  
Heiligmakende genade 40-41  
Heiligmaking 91, 122, 161, 173, 181,  
183, 281-282, 306, 344, 346, 348-  
349, 377, 379, 470, 506, 524, 528,  
573, 575, 603  
Hermeneutiek 117, 624  
Holland 142, 234, 260, 266, 612, 627  
Homiletiek 21, 29-30, 57-58, 271,  
395-400, 403-408, 413, 416, 421,  
423, 457, 587, 616, 621, 633, 635  
Hongeren en dorsten 69, 103, 124,  
130, 139, 388, 393, 488  
Household seminary 264  
Humanisme 44, 69  
Hypercalvinisme 144  
Hypocrieten 478, 576

Individualisering 629-630  
Infralapsarisme 52  
Intellectual fathers 174, 176, 182, 612  
Intellectualisme 418  
Intellectus 57, 64, 70, 127, 273, 278  
Introspectie 23, 421, 461, 591, 623  
Inwendige roeping 21, 25, 51, 104,  
166, 271, 281, 295, 297, 336, 341,  
358-359, 364, 367, 371, 374, 378-380,  
386, 388, 393-394, 422-424, 461, 463,  
467, 472-473, 475, 483, 493, 498, 502,  
505, 541, 558, 589, 605, 608, 614-616,  
618, 620, 625, 627, 629-630, 633

Jezuiten 515

Kanttekeningen Statenvertaling 29, 97  
Kenmerken geloof 388, 418, 431, 558,  
609  
Kenmerken voorbereidend werk 552-  
553  
Kenmerken, voorzichtig zijn 415,  
418-419, 555, 589, 618  
Kenmerkenprediking 270, 618, 631  
Kennis van zonde 49-50, 117, 123,  
331, 341, 464, 477, 593  
Kennisoverdracht 451  
Kenvermogen 57, 69-70, 296  
Kerkenraden 219, 238, 268, 590, 596  
Kerkgang 237, 621  
Kerkvaders 36, 50  
Kopen, wat in de belofte beloofd 138,  
145, 335  
Kort Begrip 373, 430, 433-434

Labadisten 566-569, 588-589, 621,  
637, 641  
Leedwezen 425, 454, 593, 595  
Levendmaking 46, 49, 81, 287-290,  
295, 305, 346, 360, 363, 374, 470,  
480, 539, 558, 629, 631  
Logica 58, 108, 117, 184, 236, 250,  
262

Mediteren over de zonde 24, 95, 150,  
152, 188, 334, 611  
Meritum de congruo 53, 70  
Metafysica 262, 272  
Militairen, Engelse 193-194  
Millenarie Verzoekschrift 192-193  
Moderne Devotie 42, 249  
Mohammedanisme 330  
Mortificatio 46-47, 308, 607  
Mysticus 229

Nadere Reformatie 11, 28-29, 177,  
219, 234-235, 239, 250, 258, 270,  
329, 400, 424, 453, 526, 619, 626-  
627  
Natuurkracht 39  
Natuurlijke mens 68, 147, 309, 514

Natuurlijke verlichting 38  
 Natuurlijke vermogens 44  
 Nederlandse Geloofsbelijdenis 27,  
 281, 308, 614  
 Nominalisme 26, 37, 42, 44  
  
 Onbekeerden 146, 417, 478, 491, 533,  
 541, 546, 596  
 Onbekeerden, vijf soorten 322  
 Onbekwaamheid van de mens 42,  
 173, 184  
 Onderscheidend preken 408, 423,  
 436, 446, 498, 616  
 Onkunde 129, 161, 482, 494, 525, 565  
 Onmacht 80, 166, 359, 369, 380, 406,  
 468, 481, 484, 500, 514-515, 520,  
 524, 554, 594  
 Onsterfelijkheid ziel 57  
 Ontdekkende functie van de wet 464,  
 529, 556, 619  
 Ontdekkende werk van de Geest 90  
 Ontwaakte zielen 180  
 Onvoorwaardelijk Evangelie 28, 272  
 Onwetendheid 60, 63-64, 82, 92, 155,  
 163, 342, 347, 397, 406, 482, 567,  
 596  
 Oordeel der liefde 22-23, 172  
 Oordeel der wet 130, 163  
 Oordeel, eind 84, 89, 152, 211, 287,  
 289, 330, 503, 529  
 Oordeel, Goddelijk 46, 49-50, 374,  
 399  
 Openbaring van Christus 91, 171,  
 279, 282, 526, 529, 541  
 Openbaring van de wet 52, 608  
 Openbaring van het Evangelie 92,  
 608  
 Openbaring, uitwendig 76  
 Opstanding nieuwe mens 282, 295,  
 307, 425, 629  
 Opstanding van Christus 281  
 Orde des heils 51, 111, 113, 122, 161,  
 187-188, 271, 280, 608, 610, 613,  
 628, 631, 636  
 Ouderling 177, 219, 227, 238, 251,  
 253, 267-268, 525  
  
 Overdenking 330-331, 333, 351, 382,  
 399, 507-508, 523  
 Overtuiging onder de wet 49, 75-76,  
 88, 90, 109, 134, 188, 334, 392-393,  
 495, 522, 558, 604, 609, 622, 624,  
 628  
 Overtuiging van het geweten 23, 88,  
 129-130, 545, 595, 611  
 Overtuiging van het verstand 77, 164,  
 600  
 Overtuiging van zonde 21, 63, 77-78,  
 84, 88-89, 117, 162-165, 168-171,  
 179, 419, 493-494, 516, 521, 536,  
 581, 584-585, 589, 603  
 Overtuiging, algemene 79  
 Overtuiging, gedeeltelijk 79, 588, 622  
  
 Pastoraat 21, 108, 457, 581, 590-591,  
 595, 617, 633  
 Pelagiaans, semi- 44, 48, 321, 369,  
 372, 382, 574  
 Pelagiaanse leer 35-37, 44, 128, 321,  
 369-370, 376-377, 515, 574  
 Pietas 191, 213-214, 239  
 Pinksterbeweging 60  
 Pinksterlingen 474, 517, 554-555, 603  
 Poenitentia 36, 45-47, 69, 284, 607  
 Politicus 228  
 Potentia 272-274, 276-278, 310, 322,  
 345, 384, 392  
 Potentie 178, 273, 278, 319, 324, 328,  
 336-337, 371, 620  
 Predestinatie 25-26, 44, 52, 112, 177,  
 294, 296, 311  
 Preekanalyse 31-32, 457, 460-461  
 Presbyterianen 106, 192  
 Psyche 35, 55-56, 58-61, 141, 420,  
 423, 635, 639  
 Psychologie 31, 55, 58-59, 396, 422  
 Puritanisme 11, 16-17, 26, 52, 105,  
 107, 112, 117, 122, 125, 127, 174,  
 178, 186, 192, 217, 236, 242, 256,  
 258, 265, 400, 418, 423, 437, 556-  
 557, 587, 608, 616, 619, 621, 625,  
 635

Puriteinen 19-23, 25-27, 30, 32, 37,  
 52, 54-55, 61-62, 83-84, 86, 91,  
 105-108, 112, 114-115, 122, 169,  
 186-188, 191-195, 217, 219, 228,  
 235, 241, 245-246, 253, 256, 259,  
 261, 268, 271, 305, 315, 337, 389-  
 390, 394, 398, 403, 406, 408, 413,  
 415, 417-418, 421, 432, 433, 554,  
 556, 562, 606, 608-613, 617-620,  
 623, 627, 629, 633, 635  
 Puriteinse driedeling 397

Ramisme 84, 102, 108, 191, 214, 216-  
 217, 219, 221, 223, 225, 227-234,  
 238, 241-243, 246-250, 253, 256-  
 257, 261, 263, 267, 363, 385, 424,  
 627, 636

Rechte leer 84, 384, 400, 403, 422-  
 424, 461, 555, 557, 627-628

Rechte leven 84, 308, 384, 395, 397,  
 400, 403, 411, 413, 417, 422-424,  
 461, 472, 552-553, 556, 557, 587,  
 616-617, 619, 621, 626-628

Rechtvaardigmaking van  
 eeuwigheid 630

Rechtvaardigmaking 91, 113-114,  
 122, 169, 177, 183, 272, 280-282,  
 291, 364, 379, 394, 462, 558, 567,  
 589, 613, 629-630, 633

Rede 18, 56, 61, 70, 97, 169, 263, 316,  
 318, 343, 633

Reflexieve daad des geloofs 278-279

Reformatie 18, 48, 57, 105, 173, 186,  
 193, 215

Reformatieprogram 219

Reformatoren 26, 42, 45, 47, 51, 57,  
 72-73, 108, 173, 275, 281, 348, 394,  
 558, 607-608, 629-630

Reformatoren, nadere 55, 108, 238,  
 268, 558, 629-630

Remonstranten 15-17, 246, 301, 303,  
 310, 330, 372, 377, 515, 55, 575-  
 592, 605

Remonstrantie 15

Retorica 31, 57, 59, 103, 108, 250,  
 262, 396, 399-400, 404, 408, 419-  
 420

Roeping 22, 27, 66, 87, 91, 98, 114,  
 122, 166, 169-170, 172, 188, 280-  
 281, 296-297, 305, 311-312, 318-  
 320, 323-324, 340, 342-344, 347-  
 348, 354-355, 360, 364, 373, 375,  
 379-380, 383, 390, 402, 509-510,  
 537-539, 556, 607, 613-614

Roeping, drieërlei 342, 355

Roeping, krachtdadige (effectieve) 24,  
 51, 64, 122, 129-130, 167-168, 274,  
 281, 306, 375, 611-612

Roeping, tweeërlei 537

Rooms-katholieken 23, 330, 377, 633

Sacramentele genade 320

Satisfactio 46-47

Schaamte 62, 67, 332, 334, 351, 487-  
 488, 506, 508, 532, 543-544, 546-  
 547, 572, 593, 595, 603, 623

Scheuring 631

Scholastiek 44, 53, 57, 65, 71, 116,  
 316, 390, 427

Scholastieke begrippen 167, 189, 263,  
 271-273, 278-279, 636

Scholastieke theologen 117, 299, 301,  
 614

Schotland 192, 256, 265, 364

Scotisten 57, 86, 309, 625

Seminaal geloof 277

Socinianen 376, 486

Soevereiniteit van God 20-21, 26, 35,  
 91, 94, 112, 114, 171, 607, 629-631

Spaanse successieoorlog 523

Spanje 15

Spiritual brethren 174, 176, 185, 188,  
 612

Staat der rechtheid 38-39, 110-111

Stellingen van Luther 45

Stoïcijnen 61, 262

Stokbewaarder 351, 353, 383, 515-  
 517

Stokken en blokken 343, 510

Strijd tussen vlees en geest 326

Suïcidale gedachten 141

Supralapsarisme 52

Synode van Cambridge (Mass.) 174,  
 182-183, 189, 612



- Synode van Dordrecht 15-18, 20, 41,  
126, 227, 247, 249-250, 265, 309,  
320-321, 370, 557, 612, 627, 629,  
631, 635
- Synode van Oranje 37
- Synode van Westminster 178
- Synteresis 65
- Systeembekering 588
- Tachtigjarige oorlog 15, 252
- Testament 113, 175, 177, 612
- Tevreden zijn in de overgave van 101,  
153, 157, 186, 190, 257, 334, 461,  
603-604, 610
- Theologie, definitie 117
- Theologie, object 308, 314-315, 383,  
391, 424
- Thomistische school 38, 52, 57, 66,  
86, 309, 625.
- Toe-eigening 278, 280, 316, 423, 435,  
616
- Toeleidende weg 21
- Toepassing in Coccejaanse  
prediking 425
- Toepassing in Voetiaanse  
prediking 425
- Toepassing 54, 58, 66, 117, 146, 149-  
150, 312, 334, 387, 395, 397-406,  
410-413, 415, 417-418, 420, 422-  
425, 428, 430-431, 433, 455-456,  
469, 473, 482-484, 487, 488, 494,  
505, 509, 518, 530, 533, 535, 551,  
555-556, 616-619, 625, 628
- Toestemming van de wil 63-64, 75-  
76, 82, 296, 316, 377, 387, 558, 613,  
620
- Toevlucht nemen 279, 297, 299, 428,  
514, 521, 532, 566, 569, 601-603,  
613, 631
- Tollenaar 95, 97, 519, 542-543, 594,  
603
- Tranen 16, 351, 419, 482, 488-489,  
491, 508, 522, 546, 568, 573
- Trichotomie 55, 59-60, 86
- Tuchtmeester tot Christus 97, 111,  
118, 258, 341, 349, 355, 456, 507,  
554, 616
- Twaalfjarig Bestand 15
- Twijfel bij Descartes 318
- Twijfel 49, 100, 153, 183, 323, 327,  
368, 405, 610, 633
- Uitverkiezing 161, 175, 188, 280, 297,  
538
- Uitwendige roeping 48, 51-52, 166,  
280, 297, 299, 323, 341, 356, 358,  
364, 366-367, 378, 391, 393-394,  
608, 615
- Universiteit van Bremen 216, 261,  
451, 459, 502, 550, 553
- Universiteit van Franeker 18, 20, 29,  
126, 192, 194-195, 216-218, 242,  
247, 257, 259, 261, 266, 305, 356,  
363, 364, 379, 396, 451, 459, 498,  
502, 550, 553, 557, 560, 570, 586-  
587, 589, 613, 621, 624
- Universiteit van Groningen 216, 261,  
379, 460, 537, 541, 544, 550-551,  
553, 555-556, 581
- Universiteit van Heidelberg 215, 224,  
226, 261, 271, 299
- Universiteit van Leiden 126, 216, 223,  
229, 231, 238-240, 244, 246-247,  
249-250, 261, 265-267, 364, 413,  
444, 458-459, 462, 465, 468, 473,  
475, 484, 493, 498, 530, 550, 556-  
557, 570, 577, 586-587, 589, 620
- Universiteit van Utrecht 218, 220-  
221, 228, 238, 241, 254, 261, 305,  
329, 356, 363, 364, 373, 429, 447,  
452, 459-460, 505, 511, 518, 530,  
550, 553, 556-557, 573, 577, 586-  
589, 596, 619-621, 624, 627
- Valse gronden 600
- Vegetatieve leven 326-327, 336, 589,  
626
- Verantwoordelijkheid van de  
mens 20-21, 25-26, 35, 127, 607,  
630-631
- Verbond der genade 111-113, 161,  
182-184, 187-188, 280, 311, 339-  
340, 358, 379, 581, 610, 631

- Verbond der verlossing 110, 161, 188, 538
- Verbandsleer 452
- Verbandsouders 319, 336, 390-391, 614
- Verbondstheologie 51
- Verbondstheoloog 161, 188
- Verbandsvernieuwing 488
- Verbrijzeling (contrition) 24, 45-49, 100, 122, 132, 135-136, 143-144, 148-149, 153-154, 159-160, 165, 188, 295, 297, 336-337, 351-353, 355, 372, 378, 391-392, 399, 417, 431-432, 451, 455, 461, 463-464, 467, 472, 475, 478, 480-481, 483, 493, 498, 502, 505, 507-508, 511, 517-519, 522, 525, 530, 533, 536-537, 544-546, 549, 551, 552-555, 560, 562, 569, 573, 581, 587-589, 611, 614, 617-618, 621-622, 628-629
- Verbroken van hart 46, 64, 96-97, 149, 152, 156, 169, 328, 482, 489, 532, 545-547
- Verdienstelijkheid voorbereiding 54
- Verdoemen 64, 94, 135
- Verdoemenis, instemmen 100, 146, 179-181, 185-186, 190, 257, 461, 568-569, 589
- Verdorvenheid 24, 26, 44, 79, 81, 90, 144, 313, 539, 548, 611
- Vereniging met Christus 73, 103-104, 128-130, 172, 175, 178, 183, 189, 262, 279, 310-311, 314, 328, 344, 362, 368, 388, 394, 402, 562, 611
- Vergeving der zonde 38, 45-46, 48, 50, 119, 124, 129, 137, 176, 286, 296-297, 300, 321, 477, 480-481, 487, 490, 568, 593-595, 607
- Verkopen, al wat hij heeft 138-139, 335
- Verlangen naar Christus 75, 82, 84, 95, 156-157, 173, 300, 352, 507, 547, 608, 631
- Verlangen naar genade 24, 129-130, 137, 139, 325, 369, 611
- Verlangen naar God 326, 335, 380, 450
- Verlichting van het verstand 24, 38, 63-64, 75-79, 81-84, 91, 113, 124, 129, 149, 312-313, 315, 323, 334, 341, 358, 367, 374, 379-380, 387-389, 391, 424, 469, 510, 533, 558, 561-562, 598-599, 603-604, 609, 624
- Verloren staat 48, 91-92, 93-94, 96, 171, 293-294, 603
- Vermaning 379, 398, 402, 404-406, 410, 412-413, 421, 482, 500, 504, 556, 565, 590, 625
- Vermenging Wet en Evangelie 631
- Vermetelheid 92, 129, 162
- Vernedering (humiliation) 24-25, 46, 50, 94, 100, 117, 130, 134, 143-144, 148, 153-154, 160, 162, 165, 175, 179-181, 199, 209, 211, 213, 225, 242, 245, 254, 257, 270, 312, 335, 337, 351-355, 392, 399, 402, 431-432, 434, 435, 446-447, 449, 455-456, 461, 463-467, 472, 474-475, 478, 480, 483, 490, 493, 498, 502, 505, 507-509, 511, 517, 519-522, 525, 530, 533, 537, 541, 544, 546, 549, 551, 552-555, 560, 562, 569, 587, 608, 611-614, 617-618, 621-622, 628-629
- Vernieuwing van de wil 21, 24, 75, 78-81, 83, 86, 282, 303, 371, 423-424, 540, 557, 562, 603-604, 609, 613, 616, 620, 622-624
- Verontwaardiging 332, 334, 351, 508
- Verootmoediging 28, 49, 153, 162, 165, 188, 257, 285, 325, 329-332, 334-335, 337, 386, 399, 519
- Verslagen van geest 17, 48-49, 123, 132, 136, 149, 166, 245, 294-295, 297, 326, 328, 351, 372, 419, 446-447, 449, 466, 474, 477, 481-482, 488, 497, 503, 505, 507, 517, 519-523, 539-540, 542-544, 546-547, 576, 588, 622, 629
- Verstand, functie bij Descartes 58, 316-318

- Verstand, onderscheidend  
vermogen 65
- Vertalers 191-192, 202, 214-215, 220,  
227-228, 232, 234, 241, 246, 256,  
259-270, 606, 612-613, 626, 636
- Vertalers, kring 227-228, 234, 237
- Vertrouwing 46-47, 49, 134, 176, 279,  
288, 325, 372, 398-399, 402, 404-  
405, 408, 410, 415, 417, 463, 504,  
518, 520, 565, 568, 607, 625
- Vertrouwen op eigen krachten 49,  
100, 162, 285-286
- Vertrouwen, daad van de wil 67, 71,  
139, 159, 278-279, 296, 300-301,  
304, 316, 382, 484, 558, 609
- Verworpen 104, 134, 167, 297, 319,  
322, 352, 378, 382, 388, 539, 575,  
579, 584-585, 589, 615
- Verzegeling 328, 379, 541
- Verzekering van het geloof 52, 123,  
276, 377, 387, 608
- Vivificatio 47, 308, 607
- Vleselijke vertrouwen op plichten 162
- Vluchtelingen 142, 195, 236
- Voertuigen tot het hart 333, 425, 432,  
435, 449, 456, 461, 527, 551, 557,  
592, 619, 623
- Voluntarisme 71, 418, 424, 626
- Vorbereidend genade 38, 42, 173,  
257, 613
- Vorbereidend werk, definitie 23-24,  
170
- Vorbereidend werk,  
kenmerken 102-104
- Vorbereidend werk, kritiek 21, 101,  
178-179, 185, 189, 192, 256-257,  
265, 569, 606, 612-613, 628
- Vorbereidend, term 22-24
- Vorbereidende werkzaamheden 25,  
104, 168, 172, 350, 383, 394, 605,  
610-611, 625
- Vorbereiding, onvolmaakte 42
- Vorbereiding, volmaakte 42
- Vorbereidingspreek 484, 486-487,  
501, 523, 527, 533
- Voornemen Gods 537
- Voorwaarde van genade 28, 54, 78,  
144-145, 181, 184, 297, 299, 311-  
312, 428, 505, 533, 581, 603, 613,  
631
- Voorwaardelijk Evangelie 271, 554
- Voorwaardelijk 28, 176, 271, 554
- Vrede met God 161, 379
- Vrees 49, 67, 70, 79, 92, 99, 129-130,  
134, 137, 300, 324, 333-334, 351,  
402, 421, 453, 478, 489, 533, 589,  
615, 622-623
- Vreugde 67, 72-73, 93, 138, 156-157,  
175, 326, 330, 335, 341, 360-361,  
454, 481, 576
- Vriendenalbum 219
- Vrije wil 35-37, 40-42, 44, 54, 128,  
301, 361, 369, 376, 479
- Vroomheid, individuele 21, 243, 258-  
259, 261, 270, 410
- Vruchten van berouw 149, 152-153,  
188, 281-282, 334, 348, 372, 507,  
516, 524, 580
- Walg van zichzelf 94, 447, 490-491,  
529, 548, 549, 582, 597-598, 600,  
603, 623
- Wanhoop 48, 62, 67, 72-73, 134-135,  
152-153, 168, 288, 293, 366, 370,  
382, 416, 454, 532, 540, 556, 601
- Wanhoop, gespeelde 453
- Wanhoop, heilzame 11, 25, 100, 123,  
130, 213, 254, 295, 300, 324, 326-  
327, 332, 334, 336-337, 350-355,  
372, 378, 391-392, 416, 422, 431-  
432, 440, 443, 453, 455, 461, 474-  
475, 480, 482-483, 493, 498 502,  
505, 507-508, 511, 517, 525, 520,  
537, 541, 544, 549, 551-554, 560,  
562, 564-566, 573, 580-581, 587-  
589, 600, 603-604, 613-614, 617-  
618, 621-622, 628-629
- Wederdopers 287, 303
- Wedergeboorte in engere zin 281,  
376, 580
- Wedergeboorte 21
- Wedergeboorte, buiten ons om 303

- Wedergeboorte, definitie 282, 303, 305, 312, 344, 360, 368, 375, 380, 574, 583
- Wedergeboorte, eerste 274, 319-321, 336, 371, 386, 390-391, 393, 424, 465, 467, 557, 608, 614, 617, 620, 622-623, 628
- Wedergeboorte, het uur van de 128, 303-304
- Wedergeboorte, in de orde des heils 636
- Wedergeboorte, in engere zin 281, 326, 328, 344, 371-372, 376, 577, 580
- Wedergeboorte, in ruimere zin 281
- Wedergeboorte, kan in tijdsorde verschillen met geloofsdaad, 355
- Wedergeboorte, minderjarige 321, 573, 580, 585, 630
- Wedergeboorte, tweede 321, 323, 336, 371, 390-391, 393, 424, 557, 608, 614, 617, 620, 623, 628
- Wedergeboorte, veronderstelde 630
- Wedergeboorte, volwassenen 18, 320, 383, 390, 572-573, 576, 580, 585, 588, 614, 622-623
- Wedergeborenen, vier soorten 319
- Weerleggend 339, 511
- Welbehagen van God 41, 94, 97, 169, 375, 504, 539
- Welwillendheid van God 174, 282, 314, 612
- Werkverbond 182, 280
- Westminster Confessie 27, 143, 271, 281, 614
- Wet en Evangelie 19-21, 23, 25, 28, 80, 96, 103-104, 106, 117-118, 120, 134, 140, 186-187, 189, 300, 341, 355, 375, 388-389, 394, 400, 403, 406, 421-425, 434-436, 441, 443-445, 448, 450, 454, 457, 461, 464-465, 466-467, 471-472, 473, 475, 480, 483, 493, 498, 501, 505, 507, 511, 517, 525, 530, 537, 539, 541, 544, 549, 551-553, 556, 558, 592, 595, 603, 605, 610, 614, 616-617, 619, 623, 625, 627-628, 633
- Wet, aanklagende functie 48, 293
- Wet, afgesneden door 94, 561
- Wet, de bediening van 23-24, 87-88, 92, 103, 118, 170-171, 186, 189, 374, 388, 394, 399, 605, 609
- Wet, de vloek der wet 88-90, 98, 117, 185, 326, 336, 391, 480, 482, 490, 521, 564, 568, 626
- Wet, derde gebruik 47-48, 174
- Wet, het billijken van de wet 98
- Wet, het einde der 163
- Wet, tweede gebruik 48, 146, 174
- Wet, voorbereidende functie 315, 421
- Wetticisme 19
- Wezen van het geloof 82, 279, 296, 301
- Wil, buiging van de wil 379-380, 393, 615
- Wil, onwillig 37, 368, 406, 469, 527, 538, 600
- Wil, passief 81, 84, 112, 132, 169, 178, 183, 258, 304
- Wil, vernieuwing 21, 24, 75, 78-81, 83-84, 86, 371, 423-424, 557, 603-604, 609, 616, 620, 622-624
- Wilsdaad 102, 127, 296, 328, 386, 613
- Winteroefeningen 577, 588
- Woordenboek 22, 249, 643
- Wraak 292, 332, 334-335, 351, 454, 483, 561, 595
- Zaad 78, 89, 274, 319-320, 349, 362, 376, 386, 492-493, 513, 557, 570, 588, 615, 620
- Zaligmakende kenmerken 86-87, 168, 172, 536, 558, 609, 611
- Zaligmakende werkingen 24, 80, 95, 97, 103, 170, 388, 536, 611, 625
- Zekerheid van de verkiezing 114, 299, 556
- Zekerheid, heilszekerheid 38, 168-169, 172, 177, 179-180, 182, 190, 299, 332, 334, 544-555, 592, 633
- Zelfkennis 284-286, 294-295, 561
- Zelfonderzoek 24, 102, 127, 225, 259, 270, 325, 331, 334, 385, 403, 411, 417-419, 421-423, 425, 431-432,

435, 438, 441, 443-445, 448, 450-451, 455-456, 461, 463, 465, 467, 472, 474-475, 480, 483-484, 493, 498, 500, 502, 504-505, 511, 516-517, 519, 525, 530, 536-537, 541, 544, 547-553, 555, 591, 603-604, 610-611, 616-618, 623-625

Zelfverloochening 76, 144

Zelfvernederig 162

Zelfveroordeling 63, 66-68, 72, 75, 77, 253, 284, 328, 351, 481, 489, 508, 535, 582, 598, 600

Ziekenbezoek 589-590, 604, 624

Ziekenbezoeker, ziekentrooster 30, 33-34, 195, 221, 231-232, 234, 254, 266-268, 395, 559, 589-602, 607, 623, 625, 637

Zielsvermogens 21, 30-31, 61, 63-64, 68, 70-71, 76, 82-83, 86, 102, 386, 457, 558, 562, 607-610, 624, 629, 635

Zonde, bijzondere 77, 130, 164, 488

Zonde, dadelijke 88-91, 123

Zonde, haat tegen de 50, 132, 150, 153, 188, 313-314, 334, 381, 488, 534, 547, 582, 593, 595, 603, 623

Zondenkennis 28, 383, 575

Zoon, de jongste 93, 466

Zwitserland 15, 111





