



VERBOND EN OUDE  
TESTAMENT BIJ MELCHIOR  
LEYDEKKER (1642-1721)

## Verklaringenblad masterthesis

Naam student: H.H. (Henrian) de Mots

Titel masterthesis: Verbond en Oude Testament bij Melchior Leydekker (1642-1721)

### VERKLARING VAN ORIGINALITEIT

Hierbij verklaar ik dat bovengenoemde masterthesis uit origineel werk bestaat. De thesis is het resultaat van mijn eigen onderzoek en is alleen door mijzelf geschreven, tenzij anders aangegeven. Waar informatie en ideeën uit andere bronnen zijn overgenomen, wordt dat expliciet, volledig en op passende wijze vermeld in de tekst of in de noten. Een bibliografie is bijgevoegd.

Plaats, datum:

Handtekening:

20-06-2024



### TOESTEMMINGSVERKLARING

Hierbij stem ik ermee in dat bovengenoemde masterthesis na goedkeuring beschikbaar wordt gesteld voor opname in de bibliotheekcollectie en dat de metadata beschikbaar worden gesteld aan externe organisaties en/of door de PTHU worden gepubliceerd.

Verder verleen ik (de bibliotheek van) de PTHU

wel

niet  
toestemming voor het opnemen van de volledige tekst in een via internet of anderszins openbaar toegankelijke database. (Deze toestemming betreft alleen de openbaarmaking van de masterthesis, zonder verdere overdracht of inperking van het auteursrecht van de student.)

Plaats, datum:

Handtekening:

20-06-2024



Protestantse Theologische Universiteit

# Verbond en Oude Testament bij Melchior Leydekker (1642-1721)

Melchior Leydekker en zijn visie op de huishouding van het Oude Testament in het licht van zijn verbondsleer

Student: Henrian (H.H.) de Mots  
Studentnr.: 2000431  
Vakgebied: Historische Theologie (Sources)  
Begeleider: dr. A. Goudriaan  
Beoordelaar: Prof. dr. W.H.Th. Moehn  
Datum: 20-06-2024

<b>Inleiding</b>	<b>- 5 -</b>
§1.1. Verantwoording, probleemstelling en onderzoeksvraag	- 5 -
Verantwoording	- 5 -
Probleemstelling	- 5 -
Onderzoeksvraag	- 6 -
Toelichting op begrippen	- 6 -
§1.2. Relevantie en stand van onderzoek	- 6 -
Relevantie	- 6 -
Stand van onderzoek	- 7 -
§1.3. Methode	- 8 -
§1.4. Afbakening	- 8 -
§1.5. Melchior Leydekker	- 10 -
<b>1. Leydekker en het coccejaans-voetiaanse debat</b>	<b>- 11 -</b>
§1.1. Inleiding	- 11 -
§1.2. Aspecten uit het coccejaans-voetiaanse debat	- 11 -
Methode en historie in de voetiaanse traditie	- 11 -
Cartesianisme, socinianisme en coccejanisme	- 12 -
Reacties	- 13 -
Leydekker in het coccejaans-voetiaanse debat	- 14 -
§1.3. Coccejus' visie op het Oude Testament	- 14 -
Duplex foedus	- 15 -
Verbondsadministraties in het Oude Testament	- 16 -
§1.4. Deelconclusie	- 20 -
<b>2. De verbondsleer van Leydekker</b>	<b>- 21 -</b>
§2.1. Inleiding	- 21 -
§2.2. Definitie verbond	- 21 -
§2.3. Het werkverbond	- 22 -
§2.3.1. Kenmerken en belang van dit verbond	- 22 -
Eerste kenmerk: God en mens	- 22 -
Tweede kenmerk: wederzijdse bepalingen	- 23 -
Derde kenmerk: sacramenten	- 23 -
Vierde kenmerk: duurzaamheid	- 23 -
Belang van het werkverbond	- 24 -
§2.3.2. Beeld Gods, wet en werkverbond	- 24 -
De mens als Beeld Gods	- 24 -
De wet en de Tien Geboden	- 24 -
De wet ná de zondeval	- 25 -
§2.4. Het genadeverbond	- 25 -
§2.4.1. Christus en het genadeverbond	- 26 -
§2.4.2. Het testamentkarakter van het genadeverbond	- 26 -
§2.4.3. De inhoud van het genadeverbond	- 27 -
Evangelie als openbaringsmiddel	- 28 -
§2.4.4. De mens in dit verbond	- 28 -
§2.4.5. Verkrijging van de inhoud van het genadeverbond	- 28 -
§2.5. Overeenkomsten en verschillen tussen het werkverbond en het genadeverbond	- 29 -
§2.6. Evaluatie en deelconclusie	- 29 -
<b>3. De huishouding van het Oude Testament</b>	<b>- 31 -</b>
§3.1. Inleiding	- 31 -
§3.2. Het éne genadeverbond	- 31 -
§3.2.1. Wezenseenheid van het genadeverbond	- 31 -
§3.2.2. Vormverschil	- 32 -
Nadere definitie Oude Testament	- 32 -
§3.3. Het eigene van het Oude Testament	- 32 -
§3.3.1. Het tijdperk van het Oude Testament	- 33 -
Perioden in het Oude Testament	- 33 -

Het Oude Testament met en na Mozes	- 33 -
§3.3.2. Het Sinaïverbond	- 34 -
§3.3.2.1. Sinaïverbond en werkverbond	- 34 -
De Tien Geboden en de bedoeling van het herhaalde werkverbond	- 35 -
§3.3.2.2. Sinaï en genadeverbond	- 36 -
De Tien Geboden en het genadeverbond	- 36 -
De ceremoniële wet	- 37 -
Inhoud van de ceremoniële wetten	- 38 -
Doel en functie van de ceremoniële wetten	- 38 -
Offers	- 39 -
§3.3.2.3. Het nationale verbond met Israël	- 39 -
§3.3.3. De ervaring van het heil in het Oude Testament	- 40 -
§3.3.4. Onderscheid Oude- en Nieuwe Testament	- 41 -
§3.4. Verdiepende evaluatie: een 'wettische huishouding'	- 41 -
Wettische huishouding	- 41 -
§3.5. Deelconclusie	- 43 -
<b>4. Conclusie</b>	<b>- 45 -</b>
<b>5. Evaluatie en suggesties voor verder onderzoek</b>	<b>- 47 -</b>
<b>Bibliografie</b>	<b>- 48 -</b>

# Inleiding

## §1.1. Verantwoording, probleemstelling en onderzoeksvraag

### *Verantwoording*

Als iemand die is opgegroeid in de gereformeerde traditie, ben ik de laatste jaren veel met het onderwerp ‘doop’ bezig geweest. Binnen het gereformeerd belijden is het spreken over de doop nauw verbonden met de verbondsleer en de vraag naar het gezag van het Oude Testament<sup>1</sup> voor christenen vandaag. Via deze vragen leerde ik mijn eigen (kinder)doop verstaan en kreeg daarbij oog voor de waarde van het verbond. Daarnaast stelden anderen regelmatig vragen aan mij over deze onderwerpen, ‘want een theologiestudent zal het wel weten’. Een belangrijk aspect in de adressering van deze vragen is de manier waarop het OT wordt verbonden met het genadeverbond. Hoe nauwer het OT wordt betrokken op het genadeverbond, des te positiever het OT vaak wordt gewaardeerd. Dit maakte mij nieuwsgierig naar de visie hierop van gereformeerde theologen in het verleden. Deze interesse bracht mij bij een theoloog uit de 17<sup>e</sup> en 18<sup>e</sup> eeuw: Melchior Leydekker<sup>2</sup> (1642-1721).

In de gereformeerde dogmatiek van zijn tijd, en tot op de dag van vandaag, werd er onderscheid gemaakt tussen het werk- en genadeverbond. Zwart-wit gezegd wezen beide verbonden op de manier waarop de mens het eeuwige leven verkrijgt. In het werkverbond, door God opgericht met de mens vóór de zondeval, door gehoorzaamheid aan de wet, in het genadeverbond, opgericht met de mens ná de zondeval, door Gods genade in Christus. Het genadeverbond heeft volgens de gereformeerde theologie verschillende gestalten in de geschiedenis gekend, namelijk die van OT en NT. Zij wilde door het beschrijven van de relatie tussen het genadeverbond en het OT de normerende relevantie en blijvende waarde van het OT aantonen. De vraag was daarbij in welke mate het werkverbond óók een rol had in het OT.

Over de gestalte van het OT werd binnen de Gereformeerde Kerk in de Republiek der Zeven Verenigde Nederlanden<sup>3</sup>, tussen ongeveer 1650-1750, een stevig debat gevoerd. Partijen in dit debat waren de zogenaamde ‘coccejansen’ en ‘voetianen’, theologische richtingen die hun naam ontleenden aan respectievelijk Johannes Coccejus (1603-1669) en Gisbertus Voetius (1589-1676). Concrete debatpunten waren de vragen of de christen nog de sabbat moet onderhouden, in welke mate de zonden in het OT vergeven werden en de manier waarop Christus Borg was voor de gelovigen in het OT. Onder deze debatten lag een interpretatieverschil aangaande de (dis)continuïteit van het OT en NT en de manier waarop het OT gerelateerd was aan het werk- en genadeverbond.<sup>4</sup> Coccejus zag het OT als onderdeel van het genadeverbond, maar gaf meer ruimte aan het werkverbond in het OT. Daardoor definieerde hij de relatie tussen het OT en genadeverbond anders dan de voetianen en zijn gereformeerde voorgangers en dit had ethische en dogmatische consequenties.

### *Probleemstelling*

De Utrechtse hoogleraar Melchior Leydekker nam aan dit debat intensief deel. Hij was een leerling van Voetius én Coccejus en hij wordt gezien als een krachtig, maar ‘fair’ bestrijder van Coccejus’ visie.<sup>5</sup> Leydekker reageerde uitvoerig op de leerstellingen van Coccejus en pleitte, middels de verbondsleer, voor een hoge waardering van het OT. In deze thesis onderzoek ik hoe Leydekker het OT heeft verbonden met de verbondsleer. Daarbij leg ik een belangrijke focus op het verbond dat God met Israël op de Sinaï sloot. De manier waarop dit verbond wordt verbonden met het werk- of genadeverbond, stempelt in grote mate de waardering van het OT.

---

<sup>1</sup> Hierna te noemen: OT. ‘Nieuwe Testament’ wordt in deze thesis afgekort tot ‘NT’.

<sup>2</sup> Leydekker wordt ook gespeld als: ‘Leydecker’, ‘Leidekker’ en ‘Leidecker’. In deze thesis wordt de spelling ‘Leydekker’ gebruikt. Zie ook: Hoek, P.C., *Melchior Leydecker (1642-1721). Een onderzoek naar de structuur van de theologie van een gereformeerd scholasticus* (Amsterdam: VU University Press, 2013), 38.

<sup>3</sup> Hierna te noemen: Republiek.

<sup>4</sup> Cf. Asselt, W.J. van, ‘Voetius en Coccejus over de rechtvaardiging’, in: Oort, J. van e.a. (red.), *De onbekende Voetius. Voordrachten wetenschappelijk symposium Utrecht 3 maart 1989* (Kampen: Kok, 1989), 38.

<sup>5</sup> Asselt, W.J. van., ‘Leydekker (Leydecker, Leidekker), Melchior’, in: Berg, J. van den, e.a. (reds.), *Biografisch lexicon voor de geschiedenis van het Nederlands protestantisme*, 4 (Kampen: uitgeverij Kok, 1998), 307.

### **Onderzoeksvraag**

De hoofdvraag van deze thesis luidt: *Hoe hebben het werkverbond en het genadeverbond in de huishouding van het Oude Testament een plaats gekregen volgens Leydekker?* Deze hoofdvraag zal ik beantwoorden aan de hand van drie deelvragen: 1. Hoe is in het coccejaans-voetiaanse debat het Oude Testament in het licht van de verbondsleer aan de orde gekomen? 2. Hoe omschrijft Leydekker het werkverbond en het genadeverbond en hoe verhouden deze zich volgens hem tot elkaar? 3. Hoe zijn deze verbonden volgens Leydekker gerelateerd aan de huishouding van het Oude Testament, in het bijzonder vanaf de verbondssluiting op de Sinai?

### **Toelichting op begrippen**

Enkele begrippen vragen op deze plaats nadere toelichting. De begrippen ‘Oude Testament’ en ‘Nieuwe Testament’ wijzen in deze thesis niet op het eerste en tweede deel van de Bijbel, maar op twee perioden uit de (heils)geschiedenis, hoewel deze perioden nauw verwant zijn met de beide delen van de Bijbel. Als in de thesis gesproken wordt over het Oude Testament dan gaat het over de periode vanaf de zondeval tot aan de komst van Christus, zoals Leydekker zelf ook formuleert. Het Nieuwe Testament gaat over de periode ná de komst van Christus tot op de huidige dag.<sup>6</sup>

In de hoofdvraag komt ook het begrip ‘huishouding’ voor. Met dit begrip, dat synoniemen kent als ‘administratie’ (*administratio*), ‘dispensatie’ (*dispensatio*), ‘bedeling’ en ‘oeconomie’,<sup>7</sup> wordt bij zowel Leydekker als Coccejus gewezen op de *manier waarop het genadeverbond zijn gestalte krijgt*. In deze thesis wordt deze betekenis gevolgd en zal ik de begrippen afwisselend gebruiken. Het OT en NT zijn beide een (verschillende) huishouding van het genadeverbond. De huishouding van het genadeverbond is onderscheiden van de inhoud (*het wezen*) van het genadeverbond. Deze distinctie is in de gereformeerde verbondsleer zeer belangrijk. Over het ‘genadeverbond’, ‘werkverbond’ en ‘Sinaïverbond’ zal ik meer zeggen in hoofdstuk 1.3.

## **§1.2. Relevantie en stand van onderzoek**

### **Relevantie**

De genuanceerde, en toch ook besliste, benadering die Leydekker nastreefde kan recht doen aan verschillende relevante gezichtspunten uit het genoemde debat. Leydekkers visie biedt een spiegel voor de kerk van vandaag in haar waardering van het OT. Deze spiegel laat de vele aspecten zien die komen kijken bij de waardering van het OT, waarvan de verbondsleer de belangrijkste is.

Om twee redenen is het onderzoek ook voor het vakgebied van de historische theologie relevant. Ten eerste heeft het debat een eeuw de theologie gestempeld. Dit suggereert een gedetailleerde en serieuze systematische bezinning op de thema’s van het debat met daarbij een in kaart brengen van duidelijke alternatieven. Er stonden kennelijk theologisch relevante zaken op het spel. Toch is naar het debat recentelijk niet veel onderzoek gedaan. In 1994, 30 jaar geleden dus, verscheen er voor het laatst een bundel die *geheel* aan deze thematiek was gewijd: *Een richtingenstrijd in de Gereformeerde Kerk*.<sup>8</sup>

Ten tweede is er inhoudelijk weinig geschreven over Leydekkers verbondsleer en zijn waardering van het OT, in elk geval niet als primaire doelstelling van een studie, terwijl Leydekker hierover veel heeft te zeggen, zoals nog zal blijken in hoofdstuk 3.<sup>9</sup> Dit is opvallend gezien het feit dat Leydekkers

<sup>6</sup> Cf. *Verborgentheit*, 5.II.1; *Sulamith*, 86-87.

<sup>7</sup> ‘Huishoudinge’ bij Leydekker. Het begrip ‘bedeling’ spelt Leydekker als ‘bedeeling’. Zie: *Verborgentheit*, 5.II.1; *Sulamith*, 86. Het gebruik van deze woorden bespreekt Leydekker in *Broederlyk geselschap*, 104. Zie ook: Muller, R.A., ‘Reformed Theology between 1600 and 1800’, in: Lehner, U.L., Muller, R.A. and Roeber, A.G. (eds), *The Oxford Handbook of Early Modern Theology, 1600-1800* (Oxford: Oxford University Press, 2020), 176. Daarnaast Muller, R.A., *Dictionary of Latin and Greek Theological Terms* (Grand Rapids: Baker Academic, 2017<sup>2</sup>), 16, 94, 239.

<sup>8</sup> Broeyer, F.G.M. en Wall, E.G.E. van der (eds.), *Een richtingenstrijd in de Gereformeerde Kerk* (Zoetermeer: Boekencentrum, 1994).

<sup>9</sup> Vooral W.J. van Asselt bespreekt Leydekker in zijn studies rondom Coccejus. Hoofddaccent valt daarbij op de discussie hoe Christus in het OT Borg was en of de vergeving in het OT volkomen was, zie bijvoorbeeld: Asselt,

theologische denkkraft in de literatuur is geprezen.<sup>10</sup> P.C. Hoeks dissertatie over Leydekker bespreekt de structuur van Leydekkers theologie en in zijn bronnenlijst noemt hij slechts twee geschriften die in deze thesis onderzocht worden.<sup>11</sup> Ook C. Graafland bespreekt in zijn driedelige serie *Van Calvijn tot Comrie* Leydekker niet.<sup>12</sup> Mijn onderzoek kan dienen om het al gedane onderzoek aan te vullen, te verrijken en kritisch te heroverwegen en pakt de handschoen om meer aandacht aan Leydekker te geven op.<sup>13</sup>

### **Stand van onderzoek**

Wat betreft de stand van onderzoek rondom de foederaltheologie of verbondstheologie, eindigen besprekingen in theologische lexica vaak met Coccejus en zijn receptie. Het verbondsbeleg, zo maken deze artikelen duidelijk, diende om de eenheid van verlossing in OT en NT te begrijpen en te presenteren.<sup>14</sup> Dit onderstreept het belang om de visie op het OT van Leydekker te onderzoeken en duidelijk te maken dat het verbond in de voetiaanse traditie ook een (belangrijke) plaats had met het oog op het verstaan van de eenheid van OT en NT. De artikelen besteden hier minder aandacht aan. Juist de eenheid van verlossing in OT en NT was voor Leydekker een aangelegen punt.<sup>15</sup> Een recent belangrijk onderzoek naar het (werk)verbond is dat van J.V. Fesko, maar hij geeft geen aandacht aan Leydekker.<sup>16</sup> Tot slot is hier nog recente de masterscriptie van J.H. van der Velden te noemen, die de plek van de Decaloog in relatie tot de verbondsleer bij Coccejus, Herman Witsius (1636-1708) en de voetiaan Petrus van Maastricht (1630-1706) heeft onderzocht.<sup>17</sup>

W.J. van Asselt beargumenteert, in lijn met de genoemde lexica, dat de strijd tussen Voetius en Coccejus ging over ‘het verstaan van de Heilige Schrift in het algemeen, en in het bijzonder over de wijze, waarop beide theologen de verhouding van Oude en Nieuwe Testament formuleerden’.<sup>18</sup> Van Asselt stelt dat Coccejus een *historische methode* hanteert, met de Schrift als document van een historische heilsweg, terwijl Voetius met zijn *logische methode* het heil kant en klaar in de geschiedenis plaatst.<sup>19</sup> In dat licht is het interessant dat de voetiaan Leydekker grote aandacht had voor de historie van het verbond en dat het verbond een belangrijk voorwerp van zijn theologie was.<sup>20</sup> Ook Leydekker plaatst het heil niet *zomaar* kant en klaar in de geschiedenis, zoals duidelijk zal worden. Deze thesis bevraagt dus ook de stelling van Van Asselt dat de voetianen het heil kant en klaar in de geschiedenis plaatsen.

---

W.J. van, ‘Christus Sponsor. Een bijdrage tot de geschiedenis van het coccejanisme’, *Kerk en Theologie* 53 (2002), 108-124. Ook Hoek brengt vooral de praktische implicaties van de coccejaanse visie ter sprake: Hoek, *Leydecker*; 70-71, 256 en 261-262. Gyeongcheol bespreekt Leydekker ook vooral op het laatste punt en dat in vergelijking met Franciscus Turretini (1623-1687), Gyeongcheol, G., *Christ and the old Covenant: Francis Turretin (1623-1687) on Christ's suretyship under the Old Testament* (Göttingen: Vandenhoeck&Ruprecht, 2019).

<sup>10</sup> Van Asselt, ‘Leydekker’, 307. Zie ook: Hoek, *Leydecker*, 12; Spehr, C., ‘Leydekker’, in: *Religion in Geschichte und Gegenwart*, 5 (Tübingen: Mohr Siebeck, 2002), 301.

<sup>11</sup> Te weten: *Sulamith en Verborgentheit des geloofs. Broederlyk geselschap*, het geschrift dat over de onderzoekthematiek gaat, laat Hoek liggen. Het thema ‘verbond’ is ook geen aparte focus in zijn dissertatie.

<sup>12</sup> Graafland, C., *Van Calvijn tot Comrie. Oorsprong en ontwikkeling van de leer van het verbond in het Gereformeerd Protestantisme*, 1-6 (Zoetermeer: Boekencentrum, 1992-1996).

<sup>13</sup> Hoek, *Leydecker*, 12.

<sup>14</sup> Goeters, J.F.G., ‘Föederaltheologie’, in: *Theologische Realenzyklopädie*, XI (Berlijn: Walter de Gruyter, 1983), 246; Link, C., ‘Föederaltheologie’, in: *Religion in Geschichte und Gegenwart*, 3 (4e druk) (Tübingen: Mohr Siebeck, 2000), 172.

<sup>15</sup> In zijn *Sulamith* haalt hij veel citaten aan van theologen voor hem, onder andere ook Calvijn.

<sup>16</sup> Fesko, J.V., *The Covenant of Works: The Origins, Development, and Reception of the doctrine* (New York: Oxford University Press, 2020). Verder bespreekt Loonstra Leydekker op het punt van het *pactum salutis*: Loonstra, B., *Verkiezing, verzoening, verbond* (Den Haag: Boekencentrum, 1990).

<sup>17</sup> Velden, J.H. van der, *Decaloog en Verbond. Een vergelijkend onderzoek naar de verhouding van de Decaloog tot verbond bij Johannes Coccejus, Herman Witsius en Petrus van Maastricht*. Masterscriptie VU Amsterdam, 2024.

<sup>18</sup> Van Asselt, ‘Voetius en Coccejus’, 33.

<sup>19</sup> Van Asselt, ‘Voetius en Coccejus’, 38, 40, 46.

<sup>20</sup> Van Asselt, ‘Leydekker’, 309.



Graafland legt in een artikel de structuur van de dogmatiek van de coccejaan Johannes Braunius (1628-1708) naast die van voetiaan Johannes à Marck (1656-1731) en vergelijkt en analyseert deze.<sup>21</sup> Braunius probeerde een systematische theologie te ontwerpen vanuit de verbonds-idee en À Marck ging in het voetiaanse spoor, waarbij het verbond een *onderdeel* van de dogmatiek was. Echter, ook Graafland werkt de verhouding tussen het verbond en het OT niet uit evenmin als de rol daarvan in het coccejaans-voetiaanse debat.

### **SI.3. Methode**

Omdat dit thesisonderzoek zich beweegt op het terrein van de Historische Theologie kies ik een historische onderzoeksmethode, gebaseerd op A. Briggmann & E. Scully.<sup>22</sup> Het doel van deze methode is het verstaan en verhelderen van de christelijke theologische traditie vanuit zowel historisch als theologisch perspectief op inductieve wijze.<sup>23</sup> Toegepast op mijn onderzoek zal ik vanuit de historische context van Leydekkers geschriften (het debat met de coccejanen) het theologisch eigen van Leydekkers bronnen onderzoeken en vanuit zijn werk zijn waardering van het OT reconstrueren, op zo'n manier dat hij zijn intenties herkend zou kunnen hebben in mijn beschrijving van zijn visie ('Seeing things their way').<sup>24</sup>

G. Ortlund reikt mij het concept van 'retrieval' aan. Dit concept zal niet *zelfstandig*, maar vooral als *beseff* functioneren in mijn thesis.<sup>25</sup> Ik zie in de christelijke traditie een legitieme erfenis die gebruikt kan worden om de protestantse theologie te verrijken, te herbronnen en mijn theologische sensitiviteit te verdiepen. Hierbij ben ik me bewust van het gevaar om bronnen te herhalen, te vertekenen, te forceren of te minimaliseren door verkeerd historisch onderzoek.<sup>26</sup>

Deze methodische overwegingen brengen mij tot een thesispuzet, waarin ik werk vanuit het bredere historische kader naar de eigen theologische visie van Leydekker op het OT. Elke deelvraag in deze thesis komt ter sprake in een apart hoofdstuk. In hoofdstuk 1 onderzoek ik eerst de bredere historische context van het debat tussen de coccejanen en voetianen en zoom daarbij in op Coccejus' beschrijving van het OT in het licht van zijn verbondsleer. Van hieruit onderzoek ik in het tweede hoofdstuk de bredere kaders van Leydekkers verbondsleer, daarbij mede refererend aan de onderzoeksresultaten uit het eerste hoofdstuk. Het derde hoofdstuk spitst dit onderzoek toe op de waardering van het OT door Leydekker. Ook dit zal ik plaatsen binnen de bredere geschetste historische en theologische kaders uit de eerste twee hoofdstukken. De thesis besluit met een conclusie.

### **SI.4. Afbakening** **Onderwerp**

Een goede afbakening van het thesisonderzoek is noodzakelijk. Ten eerste focus ik me in deze thesis op het Sinaïverbond en haar relatering aan het werk- en genadeverbond. Dit Sinaïverbond is het verbond dat God met Israël heeft gesloten na de uittocht uit Egypte in de woestijn bij de berg Sinaï (Ex. 19-24;

---

<sup>21</sup> Graafland, C., 'Structuurverschillen tussen voetiaanse en coccejaanse geloofsleer' in: Broeyer, F.G.M. & Wall, E.G.E. van der, *Een richtingensrijd in de Gereformeerde kerk* (Zoetermeer: Boekencentrum, 1994).

<sup>22</sup> Briggmann, A., and Scully, E., 'Historical Theology: Aim and Methodology', in: Briggmann, A., and Scully, E. (eds), *New Narratives for Old: The Historical Method of Reading Early Christian Theology. Essays in Honor of Michel René Barnes* (Washington D.C.: Catholic University of America Press, 2022), 1-24.

<sup>23</sup> Briggmann, 'Historical Theology', 2, 20.

<sup>24</sup> Gregory, B.S., 'Can We "See Things Their Way"? Should We Try?', in: Chapman, A., Coffey, J. en Gregory, B.S., *Seeing Things Their Way. Intellectual History and the Return of Religion* (Notre Dame: Notre Dame University Press, 2009), 24-45. Weerlegging van kritiek op deze methode, zie p. 29, 33-34 en 42. Overigens benoemen Briggmann&Scully dit punt ook ten opzichte van meer sociaal-culturele historische benaderingen: 'When we assign importance to things not given importance by the individuals and writings we study, and fail to assign importance to things given importance by the individuals and writings we study, the risk of creating false narratives rises proportionally' (Briggmann, 'Historical Theology', 19).

<sup>25</sup> Ortlund, G., *Theological Retrieval for Evangelicals: Why We Need Our Past to Have a Future* (Wheaton: Crossway, 2019), 68. 'Retrieval' is in het Nederlands lastig te vertalen, daarom laat ik het onvertaald. Het betekent zoiets als 'terugvinden', 'ophalen' of 'herwinning'. Het heeft raakvlak met het 'ad fontes'.

<sup>26</sup> Ortlund, *Theological Retrieval*, 68-73, 73-76.

32-34) en wordt ook wel het ‘mozaïsche’ of ‘oude’ verbond’ genoemd. Voor zowel Leydekker als Coccejus is dit verbond één van de belangrijkste momenten in het OT. De visie op de vergeving van zonden zal ik gebruiken als illustratie. Andere implicaties komen niet of nauwelijks aan de orde.

Ten tweede beperk ik me bij de beschrijving van de coccejaanse visie vooral tot Coccejus zelf. De latere ontwikkelingen zijn belangrijk, maar dermate breed dat ze niet uitvoerig besproken kunnen worden. Bovendien bespreekt Leydekker in de onderzochte geschriften voor deze thesis vooral de visie van Coccejus zelf en daarbij die van Frans Burman (1628-1679), de coccejaanse hoogleraar in Utrecht bij wiens sterfbed Leydekker aanwezig was.<sup>27</sup> Het lijkt erop dat Leydekker hiermee heeft willen gaan naar de bron van alle coccejaanse ‘dwaling’, namelijk de visie van Coccejus zelf, in welke visie Leydekker een ontwikkeling zag die steeds meer de (verkeerde) consequenties trok.<sup>28</sup> Leydekkers visie wil ik contrasteren met die van Coccejus.

Ten derde ga ik niet uitvoerig in op de zogenaamde ‘Raad des Vredes’ of ‘Eeuwig verdrag’ (*pactum salutis*). Dit (belangrijke) thema van de verbondsleer, dat gaat over een eeuwig verdrag tussen God de Vader en God de Zoon, is te groot om uitgebreid mee te nemen in dit onderzoek, maar speelt wel een rol in Leydekkers waardering van het OT en daarom geef ik het zijdelings wel een plaats. Ander onderzoek zou meer kunnen ophelderen over deze rol.

### **Geschriften**

Leydekkers oeuvre kent Latijns- en Nederlandstalige geschriften rondom het thema ‘verbond’. Het is een verlies om Latijnse werken te laten rusten, maar ik beheers het Latijn niet genoeg om hiermee bezig te zijn. Als basis heb ik daarom twee Nederlandstalige werken gekozen uit het vroegere en latere arbeidzame leven van Leydekker die uitvoerig ingaan op de thematiek van de thesis. Samen bieden zij een goed overzicht van Leydekkers (consistent) theologisch denken de jaren door. Ten eerste is dat *Sulamith, dat is zedige verdedinge van de oude Rechtsinnige Godtsgeleertheit in en omtrent de hedensdaeg-swevende verschillen, raeckende de bedeelinge der verbonden Godts en Staet der Kercke in het O. en N. T.* (1673).<sup>29</sup> Ten tweede *Broederlyk geselschap, handelende van de verbonden, en het O. en N. testament* (1715).<sup>30</sup>

Een derde geschrift dat ik in dit onderzoek meeneem is het werk *De Verborgentheit des Geloofs eenmaal den heiligen overgelevert, of het Kort Begryp der ware Godsgeleerdheid beleden in de Gereformeerde Kerk* (1700).<sup>31</sup> Dit werk verscheen tussen de vorige twee werken in en Leydekker geeft in dit werk een systematische uiteenzetting van de gereformeerde leer, waarin hij ook het verbond bespreekt. Als dogmatisch handboek geeft dit geschrift een goede basis om Leydekkers’ visie op het OT te verstaan.<sup>32</sup> Wanneer ik in deze thesis spreek over ‘zijn’ of ‘Leydekkers’ werken verwijst ik naar de drie genoemde geschriften.

---

<sup>27</sup> Hoek, *Leydecker*, 71.

<sup>28</sup> *Broederlyk geselschap*, 146.

<sup>29</sup> De gebruikte druk is uit 1673 (Leiden/Amsterdam: Van Gaesbeeck). Net als de andere bronnen van Leydekker is deze via Google Books geraadpleegd.

<sup>30</sup> De eerste druk van dit geschrift kwam uit in 1715. De gebruikte druk in dit onderzoek komt uit 1719 (Amsterdam: J. Verheyden). Het is aannemelijk dat een tweede deel dat in deze druk gevoegd is, een geschrift uit 1716 is met de titel: *Vreedzame Zamenspraak over de verbonden, door Johannes en Thimotheus*. Dit tweede deel is in de thesis buiten beschouwing gelaten.

<sup>31</sup> Gebruikt is de druk uit 1700 (Rotterdam: A. van Dyk). Dit werk is een (uitgebreidere) Nederlandse vertaling van Leydekkers *Synopsis theologiae christianae* uit 1684.

<sup>32</sup> Vanwege de beperkte omvang voor deze thesis laat ik twee andere belangrijke werken liggen. Ten eerste is dat *Den Raed des Vredes, en de Oeconomie of Bedeelinge der Genade door de Goddelijcke Dryeenigheyt, in de uytvoeringe der Zaligheyt aller Uytverkorene, bysonderlijck onder het Oude Testament* (Amsterdam, 1675). Ten tweede is dat een voorrede van Leydekker in een in 1712 heruitgegeven geschrift uit 1664 van Jodocus van Lodenstein (1620-1677) Dit geschrift heet: *De Weegschaal van de Onvolmaaktheden der Heiligen* (Rotterdam, 1712).

Voor het onderzoek naar Coccejus heb ik gebruik gemaakt van *De Leer van het Verbond en het Testament van God*. Dit geschrift is een vertaling door W.J. van Asselt en H.G. Renger van Coccejus' bekende hoofdwerk *De Summa doctrinae de Foedere et Testamento Dei* (1648). Hoewel de vertalers niet verantwoordelijk zijn voor welke editie zij hebben gebruikt, moet het, gezien de lange §338, de derde editie uit 1660 zijn.<sup>33</sup> Zijn geschrift wordt in de voetnoten afgekort als *LV*.

### **§1.5. Melchior Leydekker**

Met het oog op het thesisonderwerp geef ik hier eerst nog een korte biografische schets van Melchior Leydekker.<sup>34</sup> Leydekker werd geboren op 21 maart 1642 te Middelburg. Zijn vader Joachim Leydekker had een voornaamere positie in de Nederduitsch-hervormde gemeente in Middelburg en het gezin ademde in de vroomheid van de Nadere Reformatie. Van 1657-1660 studeerde Leydekker in Utrecht onder Voetius, die hem in het bijzonder aansprak door zijn nadruk op de praktijk van de godsvrucht (*praxis pietatis*), wat aansloot bij zijn opvoeding. Van 1660-1662 studeerde Leydekker in Leiden onder Coccejus en Johannes Hoornbeeck (1617-1666). Leydekker waardeerde Coccejus' filologisch-exegetische arbeid, hoewel Leydekkers vroegste werken tegelijkertijd gericht zijn tegen de theologische concepten van Coccejus met aandacht voor de exegetische grondslag.

Tussen 1663-1678 was Leydekker predikant in Renesse en Noordwelle (1663-1678). Vanaf 1678 tot 1721 was hij hoogleraar in Utrecht, waar hij een veelomvattend theoloog bleek te zijn, met zeldzame belesenheid, eruditie en brede theologische-historische oriëntatie. Zo was hij een bekwaam oudtestamenticus, beoefenaar van kerkgeschiedenis en vooral bekwaam systematisch theoloog. Hij volgde Voetius' spoor met zijn verbinding van wetenschap (*scientia*) en vroomheid (*pietas*) en wilde een theologie van katholiek-gereformeerd formaat presenteren. Vanuit de triniteitsleer heeft Leydekker zeer gefundeerde en fundamentele kritiek geleverd op de coccejaanse theologie. Leydekker stierf op 6 januari 1721. Zijn huwelijk met Petronella van Egeren (gesloten in 1693) bleef kinderloos.<sup>35</sup>

---

<sup>33</sup> Zie: Asselt, W.J. van, *Johannes Coccejus. Portret van een zeventiende-eeuws theoloog op oude en nieuwe wegen* (Heerenveen: J.J. Groen en Zoon, 1997), 57. Coccejus voegde in deze editie uit 1660 maar liefst 71 sub-paragrafen in bij §338.

<sup>34</sup> Voor een uitvoerige, heldere schets, zie: Hoek, *Melchior Leydekker*, 38-78. Gegevens in mijn schets zijn aan dit werk ontleend, tenzij anders aangegeven.

<sup>35</sup> Van Asselt, *Leydekker*, 307.

# 1. Leydekker en het coccejaans-voetiaanse debat

## §1.1. Inleiding

Leydekker schreef over het OT tegen de achtergrond van het coccejaans-voetiaanse debat. Om zijn visie goed te kunnen verstaan, moeten zijn opvattingen in de historische context van dit debat worden geplaatst. In dit hoofdstuk zal ik dat doen door de eerste hoofdvraag van deze thesis te beantwoorden: *hoe is in het coccejaans-voetiaanse debat het Oude Testament in het licht van de verbondsleer aan de orde gekomen?* Ter beantwoording van deze vraag schets ik eerst kort aspecten uit het coccejaans-voetiaanse debat. Vervolgens beschrijf ik Coccejus' visie op het OT, mede in het licht van de geschiedenis van de verbondsleer.

## §1.2. Aspecten uit het coccejaans-voetiaanse debat

### *Methoden en historie in de voetiaanse traditie*

De universiteiten in de Republiek (in Franeker, Groningen, Leiden en Utrecht) hadden in de 17<sup>e</sup> eeuw een internationale allure, zeker ook op theologisch gebied.<sup>36</sup> Leydekker werd in 1678 hoogleraar in Utrecht, in de periode van de 'hoge orthodoxie'.<sup>37</sup> Hij ademde in de geest van de brede voetiaanse traditie, die in de tweede helft van de zeventiende eeuw het theologische discours op de universiteiten mede bepaalde.<sup>38</sup> Deze traditie is verbonden met de persoon van Voetius, hoewel zijn leerlingen hem niet in elk opzicht hebben gevolgd.

De voetiaanse traditie wortelde in de 'gereformeerde scholastiek', een academische vorm van theologiebeoefening binnen gereformeerde kaders, die gebruik maakte van de scholastische *methode*.<sup>39</sup> Vanuit gereformeerd-katholieke motieven en niet met de pretentie om iets nieuws te ontvouwen ten opzichte van vorige generaties, presenteerden de voetianen, met behulp van de scholastische methode, dogmatische werken. Daarnaast werd deze stroming gekenmerkt door een puriteins reformatiestreven, een streven dat ook invloed had op verschillende groepen coccejanen.<sup>40</sup> Het doel hiervan was een verdere reformatie in kerk en land, met name op ethisch gebied.

In zijn theologiseren heeft Voetius aandacht gehad voor de historische ontwikkeling van de heilsgeschiedenis, zonder te werken met een strak historisch schema dat exclusief een neergang of voortgang zou beschrijven.<sup>41</sup> Dit nuanceert de stelling van Van Asselt, dat voor Voetius heilsgeschiedenis eigenlijk niet mogelijk is, omdat hij deze als substantieel-identiek behandelt en hij dus eigenlijk geen historische ontwikkeling kent, mede door zijn methode van theologiseren.<sup>42</sup> A.J. Beck stelt zelfs dat het verschil tussen Coccejus en Voetius niet ligt in de toepassing van de scholastische methode.<sup>43</sup> In onderzoek naar het coccejaans-voetiaanse debat is het dus belangrijk om niet uit te gaan van de

---

<sup>36</sup> Israel, J.I., *De Republiek 1477-1806*, II, ed. B. Smilde (Franeker: Van Wijnen, 1997), 760, 1022.

<sup>37</sup> De overgang met haar voorloper, de 'vroegere orthodoxie' wordt verschillend gedateerd, in 1620 (Van Asselt) of in 1640 (Muller). Het verschil tussen deze perioden is vooral formeel van aard: er volgde een verfijning van het scholastisch begrippenapparaat. Zie: Asselt, W.J., Rouwendal, P.L. e.a. (eds), *Inleiding in de gereformeerde scholastiek* (Zoetermeer: Boekencentrum, 1998), 114-115; Muller, 'Reformed Theology', 172-173.

<sup>38</sup> Van Asselt, W.J. van, en Abels, P.H.A.M., 'De zeventiende eeuw', in: Selderhuis, H.J. (red.), *Handboek Nederlandse Kerkgeschiedenis* (Utrecht: Uitgeverij Kok, 2006), 474.

<sup>39</sup> Van Asselt, *Gereformeerde scholastiek*, 16, 124-126.

<sup>40</sup> Van Asselt, *Gereformeerde scholastiek*, 10-11; Berg, J. van den, 'Het stroomlandschap van de Gereformeerde Kerk in Nederland tussen 1650 en 1750', in: Broeyer, F.G.M. & Wall, E.G.E. van der, *Een richtingenstrijd in de Gereformeerde kerk* (Zoetermeer: Boekencentrum, 1994), 13-14, 19. Zie ook: Beck, A.J., *Gisbertus Voetius (1589-1676) on God, Freedom, and Contingency* (Leiden: Brill, 2022), 93. Het katholieke motief speelde ook duidelijk bij Leydekker een rol. Zie: *Sulamith*, 25-26, 33-50.

<sup>41</sup> Goudriaan, A., *Reformed orthodoxy and philosophy, 1625-1750. Gisbertus Voetius, Petrus van Maastricht and Antonius Driessen* (Leiden: Brill, 2006), 218-221.

<sup>42</sup> Goudriaan, *Reformed orthodoxy*, 218. Zie ook: Van Asselt, 'Voetius en Coccejus', 46; Beck, *Gisbertus Voetius*, 94. De laatste benadrukt de aanwezigheid van de verbondsleer bij Voetius, inclusief het *pactum salutis*.

<sup>43</sup> Beck, *Gisbertus Voetius*, 96. Beck doet overigens daarbij in voetnoot 28 ook mijn eigen observatie dat Van Asselt in zijn latere werken voorzichtiger spreekt over Voetius op dit punt. Dit onderstreept het punt dat Goudriaan en Beck allebei maken. Zie ook Van Asselts opmerkingen over de methode van Coccejus in: *Coccejus*, 131.

veronderstelling dat Voetius, en zijn leerlingen, geen oog zouden hebben gehad voor historische ontwikkeling, in tegenstelling tot de coccejanen. Van Asselts opmerkingen over de methode van Coccejus en Voetius moeten dus niet al te strak bezien worden (zie ook I.2). Als voetiaan had ook Leydekker oog voor het historische element, maar betrok dit *met andere accenten* op de heilsgeschiedenis dan Coccejus en zijn leerlingen. De verbondstheologie ging hem daarom ter harte.<sup>44</sup>

Het voorgaande onderstreept de opmerkingen van verschillende auteurs, dat er geen sprake is van polariteit tussen een voetiaanse gereformeerde scholastiek ('statisch') en een meer coccejaanse bijbels-theologische methode ('dynamisch'), die volop ruimte zou bieden voor historische voortgang. Deze stelling heerste in het oudere onderzoek, waarbij verondersteld werd dat (mede door de scholastische methode) de predestinatie alles beheerste en zo het verbond, met haar geschiedenis, opzij geschoven werd, zoals Graafland stelde.<sup>45</sup> Enerzijds is het een anachronisme om 'bijbels-theologisch' tegenover 'scholastisch' te plaatsen, omdat dit eerste begrip uit later tijd stamt. Daarnaast maakten ook de coccejanen gebruik van het scholastisch begrippenapparaat.<sup>46</sup>

### ***Cartesianisme, socinianisme en coccejanisme***

Het coccejaans-voetiaanse debat trok diepe sporen in de Nederlandse cultuur en zelfs daarbuiten.<sup>47</sup> De ongerustheid over het coccejanisme was groot, mede door bredere intellectuele ontwikkelingen in de 17<sup>e</sup> eeuw en de opkomst van het cartesianisme. Eind jaren 1640 had deze nieuwe filosofie grote invloed gekregen op de universiteiten. Deze filosofische stroming was genoemd naar haar grondlegger René Descartes (1596-1650).<sup>48</sup> De voetianen hadden echter grote kritiek op de filosofie van Descartes, vanwege het mechanistische wereldbeeld in deze filosofie en haar bedreiging voor een gereformeerde kijk op de verhouding tussen God en werkelijkheid. Het cartesianisme zou alle religie ondermijnen, mede door een loskoppeling van theologie en filosofie in het cartesianisme.<sup>49</sup>

Hoewel Coccejus zelf het cartesianisme niet gebruikte, maar er ook weinig gevaar in zag, gebruikten zijn leerlingen deze filosofie vaak wel. Vooral de 'Leidse' of 'groene' coccejanen (zoals Henricus Groenewegen (1640-1692)) werkten veel met het cartesianisme, evenals de prominente coccejanen Abraham Heidanus (1597-1678) en Christophorus Wittichius (1625-1687).<sup>50</sup> Naast de 'groene' coccejanen, waren er ook de 'ernstige' coccejanen, die een meer op de geloofspraktijk gerichte vorm van theologiebeoefening kenden.<sup>51</sup> Het cartesianisme zelf bood geen specifieke kijk op de heilsgeschiedenis of verbondsleer, maar de relatie tussen de coccejanen en het cartesianisme zal niet hebben bijgedragen aan een positieve waardering van het coccejanisme door de voetianen, omdat die laatsten het cartesianisme bestreden.

Tegelijk met de opkomst van het cartesianisme nemen ook de zorgen over het socinianisme toe. Deze theologische stroming, genoemd naar Faustus Socinus (1539-1604), werd gevoed door sociniaanse immigranten in de Republiek. De socinianen ontkenden de triniteit en waardeerden de tijd van het OT erg negatief.<sup>52</sup> Wanneer het tijdperk van het OT negatief geduid wordt, dan gebeurt dat onherroepelijk ook met het document van dat tijdperk, het OT als onderdeel van de christelijke canon. Deze negatieve

---

<sup>44</sup> Van Asselt, 'Leydekker', 308.

<sup>45</sup> Van Asselt, *Gereformeerde scholastiek*, 9-10; Muller, 'Reformed Theology', 167. Zie voor Graafland: Graafland, *Van Calvin tot Comrie*, 5&6, 396-397. Illustratief is het artikel van Rehnman: Rehnman, S., 'Is the Narrative of Redemptive History Trichotomous or Dichotomous? A Problem for Federal Theology', *Nederlands Archief voor Kerkgeschiedenis* 80 (2000), 296-308.

<sup>46</sup> Van Asselt, *Coccejus*, 97.

<sup>47</sup> Israel, *Republiek*, 762-764.

<sup>48</sup> Israel, *Republiek*, 768. Cf. Van Asselts opmerkingen over Coccejus, *Coccejus*, 261. Israel, *Republiek*, 1011, 1014; Ypeij, A. en Dermout, I.J., *Geschiedenis der Nederlandsche Hervormde Kerk*, 2 (Breda: W. van Bergen, 1822-1824), 460, 485-486. Deze laatste auteurs merken op dat in het voorbereidend onderwijs voor de universiteiten het cartesianisme een grote plaats had.

<sup>49</sup> Van Asselt, 'Zeventiende eeuw', 483; Israel, *Republiek*, 1014.

<sup>50</sup> Van Asselt, *Coccejus*, 263-265; Israel, *Republiek*, 767, 1013.

<sup>51</sup> Van Asselt, *Coccejus*, 263-265.

<sup>52</sup> Israel, *Republiek*, 1035-1036.

kijk op de tijd van het OT was voor het gereformeerde besef een ondermijning van de historische grondslag van het christelijk geloof, want die grondslag was ook gelegen in het OT-deel van de canon. De uitdaging van de gereformeerde theologie in de 17<sup>e</sup> eeuw was dan ook om de nadruk op eenheid en integriteit van de hele christelijke canon te bewaren en tegelijk verschillende administraties van het genadeverbond toe te staan. De verbondsleer was hierin cruciaal.<sup>53</sup> Deze uitdaging bestond ook tegenover de Rooms-katholieke, Remonstrantse en Doperse theologie. Leydekker noemt deze theologische stromingen vaak in één naam met het socinianisme.<sup>54</sup> Dit laat zien hoe breed de genoemde uitdaging was.

### **Reacties**

Halverwege de jaren 1650 komt er vanuit de classes en synoden van de Gereformeerde Kerk en krachtige tegenbeweging op gang tegen het cartesianisme en socinianisme.<sup>55</sup> En juist in dezelfde jaren begint ook controverserondom Coccejus te ontstaan, die in 1650 hoogleraar in Leiden was geworden. Eerst over de uitleg van het sabbatsgebod met Hoornbeek, leerling van Voetius (1656-1660), daarna over de interpretatie van het OT met Samuël Maresius ((1599-1673), debat tussen 1662-1663)) en vervolgens over de vergeving van de zonden in het OT met Voetius (1665-1668).<sup>56</sup> Steeds was het OT in het geding.

Met de heilshistorische visie van Coccejus op het OT en NT als achtergrond van deze debatten, is het veelzeggend dat Voetius in een serie disputaties over de vergeving van zonden in 1665 sprak over een *sociniaanse* visie. Wie goed luisterde hoorde echter Coccejus' visie erin verwoord.<sup>57</sup> Hierin wordt zichtbaar dat coccejaanse en sociniaanse leerstellingen over het OT met elkaar werden geassocieerd. De voetianen vonden daarnaast dat de coccejanen tekort deden aan het werk van Christus omdat Zijn werk minder kracht zou hebben gehad in het OT. Leydekker deelde deze kritiek.<sup>58</sup> Overigens bestreed Coccejus zelf de socinianen krachtig en beschermde Leydekker hem tegen deze beschuldiging van socinianisme.<sup>59</sup>

De voetiaanse reactie op het coccejanisme had brede invloed op het ontwikkelde publiek, de classes en de synoden.<sup>60</sup> Het debat zette zich daarom na het overlijden van Coccejus in 1669 verder voort. Een belangrijk moment in het voortgaande debat is de veroordeling van enkele coccejaanse (en cartesiaanse) stellingen door de senaat van de Leidse universiteit in 1676.<sup>61</sup> De stellingen veroordeelden opvattingen over diverse thema's, inclusief de gedachte dat er minder heil is geweest voor de OT-gelovigen. Zo kenden deze (volgens de afgewezen theorie) niet de 'ware en altijd durende goederen', waarmee gedoeld wordt op het heil, zoals dat in het NT is geopenbaard.<sup>62</sup> Hiermee wordt er een (groot) verschil

---

<sup>53</sup> Muller R.A., *Post-Reformation Reformed Dogmatics 2* (Grand Rapids: Baker Academic, 2003), 364. Muller maakt dit duidelijk aan de hand van Leonard Ryssenius (1631-1716). Leydekker bestreed eveneens de socinianen, zie *Sulamith*, 7.

<sup>54</sup> Zie bijvoorbeeld *Verborgentheit*, 5.II.42.

<sup>55</sup> Israel, *Republiek*, 1015, 1033-1036.

<sup>56</sup> Van Asselt, *Coccejus*, 51.

<sup>57</sup> Van Asselt, *Gereformeerde scholastiek*, 123. Zie ook: Van Asselt, 'Voetius en Coccejus', 38, 68.

<sup>58</sup> Dit blijkt het meest in het debat over de borgstelling (*sponsio*) van Christus in het OT. Van Asselt geeft in het artikel, 'Christus Sponsor', een informatief overzicht over dit debat. Zie ook: *Broederlyk geselschap*, 38-50; *Sulamith*, 205.

<sup>59</sup> Van Asselt, *Coccejus*, 40; *Sulamith*, 6-7.

<sup>60</sup> Israel, *Republiek*, 1019-1021.

<sup>61</sup> Zie: Molhuysen, P.C., *Bronnen tot de geschiedenis der Leidsche Universiteit*, III (Den Haag: Martinus Nijhoff, 1918), 317-321. Molhuysen geeft eerst een conceptversie van 23 stellingen. Na overleg is dit teruggebracht tot 21 stellingen. De eerste zeven stellingen betreffen coccejaanse leerstellingen, waarbij de derde stelling in de definitieve versie wegviel. Heidanus, die werd ontslagen in ditzelfde jaar aan de universiteit van Leiden, geeft vijf van deze coccejaanse stellingen in het Nederlands weer. In zijn versie zijn de tweede en derde stelling uit de conceptversie van de Leidse universiteit weggevallen. Dit verschil heeft vermoedelijk zijn oorsprong in het feit dat de tweede stelling ook had moeten verdwijnen (Molhuysen, *Bronnen*, 319). Heidanus' vertaling van deze stellingen is als basis voor deze thesis genomen. Zie: Heidanus, A., *Consideratien, over eenige saecken onlanghs voorgevallen in de universiteyt binnen Leyden* (Leiden: Aernout Doude, 1676<sup>2</sup>), 149.

<sup>62</sup> Heidanus, *Consideratien*, 149. Dit is de eerste stelling.

aangebracht tussen de OT- en NT-gelovigen en dat roept vragen op naar de eenheid van het heil, zoals dat ook bij Leydekker zichtbaar wordt.<sup>63</sup>

Een belangrijke veroordeelde stelling is verder de vijfde.<sup>64</sup> Deze heeft betrekking op de Decaloog<sup>65</sup> en stelt dat de Decaloog een verbond der genade was. Dezelfde verwerping van deze coccejaanse stelling is te vinden bij Ryssenius, die eveneens een lijst met coccejaanse stellingen publiceerde.<sup>66</sup> Met deze laatste stelling komt een belangrijk aspect van de waardering van het OT naar voren. Zoals in §1.3. zal blijken, is de vraag of de Decaloog betrokken is op het genade- of werkverbond, een belangrijke schakel in de manier waarop het OT gewaardeerd wordt.

### ***Leydekker in het coccejaans-voetiaanse debat***

Leydekker heeft in dit debat op vredige wijze de waarheid, eenheid en het welzijn van de Gereformeerde Kerk gezocht. Hij wilde, vanuit pastoraal oogpunt, niet dat nieuwe ideeën verwarring zaaiden.<sup>67</sup> Hij merkt zelf op dat hij ‘verzocht is geweest’ over te gaan tot de coccejaanse visie, wat wijst op een existentiële worsteling.<sup>68</sup> Van zijn werken dragen vooral *Sulamith* en *Broederlyk geselschap* bij aan het debat. Een belangrijk punt voor Leydekker is de borgtocht van Christus.<sup>69</sup> Leydekker schreef *Sulamith* op verzoek van oudere collega’s in Middelburg toen hij in Renesse en Noordwelle predikant was. Hij analyseert hierin Coccejus’ verbondsleer en bespreekt de implicaties ervan. Dit werkje werd geprezen door de coccejaan Salomon van Til (1643-1713, maar fel bestreden door de coccejaan Petrus Allinga (†1692). Leydekker schreef daarop zijn eerder genoemde *Raedt des Vredes*.<sup>70</sup>

Van *Broederlyk geselschap* heb ik geen directe aanleiding kunnen achterhalen. In de gebruikte druk (uit 1719) schrijft hij een ‘opdragt’ waarin hij opmerkt dat hij een tijdlang zijn naam niet vermeldde in zijn geschriften vanwege gevaren voor zijn veiligheid. Hij benadrukt zijn verlangen naar de vrede van de kerk en het bewaren van het ware geloof.<sup>71</sup> *Broederlyk geselschap* is geschreven in de vorm van een samenspraak en kenmerkt zich door een heldere uiteenzetting en bespreking van Coccejus’ visie. Een ander boeiend detail is dat hij in dit geschrift Johannes Cloppenburg (1592-1652) veelvuldig citeert contra de coccejaanse visie. Terwijl Coccejus juist een goede vriend van Cloppenburg was!<sup>72</sup>

Leydekkers is in de genoemde werken consistent in zijn visie en daaruit kan geconcludeerd worden dat Leydekker in zijn leven geen theologische verschuivingen kent in zijn verbondsleer. Het enige wat duidelijk in het oog springt is dat Leydekker in *Broederlyk geselschap* negatiever spreekt over Coccejus dan in *Sulamith*. Zo beschuldigt hij Coccejus van eigenliefde.<sup>73</sup>

### **§1.3. Coccejus’ visie op het Oude Testament**

Nu duidelijk is geworden dat er voor de voetianen iets op het spel stond in het debat met de coccejanen en zichtbaar werd hoe Leydekker zich verhiel tot dit debat in zijn werken, zal ik nu overgaan tot de beschrijving van Coccejus’ visie op het OT. Vooraf zal ik eerst enkele achtergronden van de gereformeerde verbondsleer weergeven, die toegespitst worden op de plaats van het Sinaïverbond in de verbondsleer. Vervolgens zal ik Coccejus’ visie beschrijven.

---

<sup>63</sup> Zie verder hoofdstuk 2 en 3.

<sup>64</sup> De zesde stelling bij Molhuysen.

<sup>65</sup> Ook wel: ‘Tien Geboden’. In deze thesis worden deze begrippen afwisselend gebruikt.

<sup>66</sup> Ryssenius, L., *De oude rechtsinnige waarheit verdonckert, en bedeckt en nu weder op-geheldert en ontdeckt* (Middelburg: Benedictus Smidt, z.j.), 118.

<sup>67</sup> Leydekker zoekt ‘vrede, eenstemmigheyt, eensgesintheit, en gelijkformigheyt in gedachten gevoelens woorden, tale en spreeken, gelijk als in de Gemeyntheit hoort te zijn’. *Sulamith*, 37-38. Zie ook: p. 4, 25-36 en *Broederlyk geselschap*, 5-6.

<sup>68</sup> *Broederlyk geselschap*, 94.

<sup>69</sup> Hoek, *Leydecker*, 70.

<sup>70</sup> Hoek, *Leydecker*, 63-64.

<sup>71</sup> *Broederlyk geselschap*, 1-2.

<sup>72</sup> Van Asselt, ‘Voetius en Coccejus’, 36.

<sup>73</sup> *Broederlyk geselschap*, 85.

### *Duplex foedus*

De (gereformeerde) verbondstheologie ontstond mede om de eenheid van het heil in OT en NT duidelijk te maken.<sup>74</sup> Dit motief speelde ook in een vroege vorm van verbondstheologie in de Vroege Kerk.<sup>75</sup> Met hun kritiek op de coccejaanse heilshistorische visie wilden de voetianen zorg dragen voor katholiek-christelijke noties. In dit licht valt te stellen dat de voetianen met hun kritiek op de coccejaanse heilshistorische visie, zorg wilden dragen voor katholiek-christelijke noties. Andersom wilden de coccejanen, Coccejus niet in het minst, deze eenheid van OT-NT ook bewaren, mede tegenover de socinianen.

In de gereformeerde verbondsleer is er vanaf ongeveer 1600 sprake van een tweevoudig verbond (*duplex foedus*): het werkverbond (*foedus operum*) en het genadeverbond (*foedus gratiae*).<sup>76</sup> Leydekker en Coccejus stemmen overeen dat deze twee verbonden de principiële verbonden in de geschiedenis zijn.<sup>77</sup> Leydekker herkent zich in de inhoudelijke beschrijvingen van deze verbonden door Coccejus en verwijst zijn lezers zelfs naar Coccejus' werk om er meer van op te steken wat betreft het werkverbond.<sup>78</sup> De korte beschrijving van deze twee verbonden, die hierna volgt, betreft aspecten waarover geen controverse was. Beide verbonden beschreven hoe de mens het eeuwige leven kan verkrijgen.

Het werkverbond had God met Adam opgericht vóór de zondeval (daarom 'prelapsarisch' genoemd). In dit verbond eiste God van de mens gehoorzaamheid aan Zijn wet en als loon zou Adam het eeuwige leven ontvangen (de belofte). Er wachtte dus voor de mens nog een 'hoger' leven dan al in het paradijs het geval was. God dreigde met de straf van de dood als de mens dit verbond niet zou onderhouden door ongehoorzaam te zijn. De eis van God werd verbonden met teksten als Lev. 18:5 'De mens die ze houdt, zal erdoor leven' en Gal. 3:10 'Vervloekt is ieder die niet blijft bij alles wat geschreven staat in het boek van de wet, om dat te doen'.<sup>79</sup> Door de zondeval verbrak Adam dit verbond en werd hij onderworpen aan de dood en vloek, maar God bleef Adam en zijn nageslacht (de mensheid) aanspreken op de eisen van het werkverbond. De mens zou door dit verbond echter nooit meer het eeuwige leven kunnen bereiken.

God richtte in Zijn genade daarom het genadeverbond op met de mens. Dit deed Hij direct na de zondeval met de woorden van Gen. 3:15, waarin God een Nageslacht beloofde, Die de kop van de slang, de duivel die Adam had verleid, zou vermorzelen.<sup>80</sup> Dit Nageslacht werd in verband gebracht met Christus. In dit verbond beloofde God opnieuw het eeuwige leven, maar nu op grond van genade door Christus' verdiensten. Dit verbond brengt onder andere vergeving van zonden, rechtvaardiging en herstelde gemeenschap met God. Voor zowel Leydekker als Coccejus bevat Gen. 17:7b, waar God belooft Abrahams God te zijn, de kernbelofte van dit genadeverbond en bevatten deze woorden al het heil van dit verbond, inclusief het eeuwige leven.<sup>81</sup>

Het genadeverbond kende volgens alle gereformeerde verbondstheologen een heilsgeschiedenis: God openbaarde in deze geschiedenis steeds meer Zijn heil, met als hoogtepunt de komst van Christus. Zijn geboorte wordt in de verbondstheologie als het belangrijkste moment gezien en maakt onderscheid

---

<sup>74</sup> Link, 'Föederaltheologie', 172; Goeters, 'Föederaltheologie', 246; Muller, 'Reformed Theology', 174.

<sup>75</sup> Fesko, *Covenant of Works*, 12-13. De stelling dat de verbondsleer pas bij Zwingli ontstond in het debat met de Dopersen is dus onjuist. Voor deze stelling zie: Link, 'Föederaltheologie', 172; Goeters, 'Föederaltheologie', 246.

<sup>76</sup> Van Asselt, *Coccejus*, 98, 214. Het *pactum salutis* ontwikkelt zich met name na 1600. Fesko laat overigens overtuigend zien dat twee Rooms-Katholieke theologen ruim veertig jaar eerder op het Concilie van Trente (1545-1563) al spraken over een *duplex foedus*, Fesko, *Covenant of Works*, 12, 18-19.

<sup>77</sup> Cf. *LV*, I.11.

<sup>78</sup> *Sulamith*, 54, 57, 73; *Broederlyk geselschap*, 79.

<sup>79</sup> Geciteerd uit de Herziane Statenvertaling (HSV). Waar Bijbelteksten geciteerd worden wordt de HSV gebruikt, tenzij anders aangegeven.

<sup>80</sup> 'Ik zal vijandschap teweegbrengen tussen u en de vrouw, en tussen uw nageslacht en haar Nageslacht; Dat zal u de kop vermorzelen, en u zult het de hiel vermorzelen.' Coccejus geeft zelf een uitgebreide uitleg van deze tekst in *LV*, X.289-290. Zie ook: *Verborgentheit*, 5.I.1; *Sulamith*, 69-70.

<sup>81</sup> *LV*, X.279, 314; *Verborgentheit*, 5.II.3; *Sulamith*, 323, 326.



tussen de tijd vóór (*ante*) en ná (*post*) Christus.<sup>82</sup> De manier waarop het genadeverbond in deze verschillende perioden gestalte kreeg, wordt aangeduid met het begrip ‘huishouding’ of ‘administratie’. Vaak werd er een tweevoudige administratie gezien, die samenviel met de tijd vóór en ná Christus.

### ***Verbondsadministraties in het Oude Testament***

Tot zover is het vrij overzichtelijk. Maar in de gereformeerde verbondsleer speelde vervolgens een debat over de manier hoe het Sinaïverbond of oude verbond met haar inhoud gerelateerd moest worden aan de administraties van het genadeverbond. Dat dit Sinaïverbond op een of andere manier verbonden was met het genadeverbond of in dienst van dat verbond stond was duidelijk. Maar de manier waarop men deze relatie omschreef bepaalde de waardering van het OT, omdat het Sinaïverbond in dit tijdperk de belangrijkste plaats innam. In het Sinaïverbond had God volgens de gereformeerde visie de drievoudige wet gegeven: de Decaloog, de ceremoniële wetten (die Israëls godsdienst beschreven) en de burgerlijke<sup>83</sup> wetten (die gericht waren op het leven van Israël in Kanaän als natie).

De Decaloog was in de gereformeerde verbondsleer, via Philippus Melancton (1497-1560) en Zacharius Ursinus (1534-1583), nauw verbonden met het werkverbond. De Decaloog was hetzelfde als de natuurwet die door God in de mens was ingeschapen en deze wet liet zien hoe de gehoorzaamheid eruit zag, die God van de mens in het werkverbond eiste.<sup>84</sup>

De Tien Geboden als ‘wet’ konden op deze manier ook wijzen op het ‘werkverbond’ en daarmee op de manier waarop de mens oorspronkelijk het eeuwige leven had kunnen krijgen.<sup>85</sup> Doordat de mens dit verbond had verbroken, bracht de wet schrik, angst, openbaring van Gods toorn en ontdekking van schuld. Ook de vraag in hoeverre de ceremoniële wetten betrokken moesten worden op het werkverbond speelde mee. Tegelijk werden de Tien Geboden, als wet, ook verbonden met het genadeverbond, doordat de Decaloog zou leren wat God van de mens eist in het genadeverbond, nadat hij door dat verbond met God verzoend is.<sup>86</sup>

Doordat de Tien Geboden onderdeel waren van het Sinaïverbond, werd het een vraag hoe negatief dit verbond geduid moest worden. Dat het Sinaïverbond een wettisch karakter had, was voor alle theologen duidelijk, maar hoe verhield dit karakter zich tot het genadeverbond?<sup>87</sup> De vraag was in welke mate dit wettische karakter het wezen van het genadeverbond voor de OT-gelovigen stempelde. Wanneer het oude verbond sterker werd betrokken op het werkverbond, was het gevolg dat het heil van het genadeverbond in het OT vaak als minder ‘vol’ werd gezien, doordat het Sinaïverbond dit genadeverbond verduisterde.

Dit impliceerde de gedachte dat er minder continuïteit zou zijn met het nieuwe verbond dat in het NT met het werk van Christus is opgericht. Dit nieuwe verbond kwam in plaats van het Sinaïverbond, bracht een nieuwe administratie van het genadeverbond en bepaalde het rijkere en vollere heilskarakter van het NT. Op het moment dat er minder continuïteit gezien werd tussen het oude verbond en het nieuwe verbond had dat ook gevolgen voor hoe positief men het ‘heil’ van het Sinaïverbond, als onderdeel van het genadeverbond, in het OT waardeerde en daarmee het OT zelf.

Sommige gereformeerden, waaronder ook coccejanen, zoals Wilhelmus Momma (1642-1677), zagen een derde verbond in het Sinaïverbond en kenden daarmee een drievoudige administratie van het genadeverbond (*trichotomistisch*), waarbij het Sinaïverbond dus een eigen en ‘lagere’ administratie van

---

<sup>82</sup> Van Asselt, W.J. van, ‘Christ, Predestination, and Covenant in Post-Reformation Reformed Theology’, in: Lehner, U.L., Muller, R.A. and Roebber, A.G. (eds), *The Oxford Handbook of Early Modern Theology, 1600-1800* (Oxford: Oxford University Press, 2020), 223. Rehnman, ‘Narrative history’, 296.

<sup>83</sup> Leydekker gebruikt voor deze categorie het begrip ‘burgerlijk’, *Verborgentheit*, 3.V.11. Coccejus gebruikt de term ‘gerechtelijk’, *LV*, XI.331. Deze begrippen wijzen op dezelfde zaak. Ik volg de typering van Leydekker.

<sup>84</sup> Van Asselt, *Coccejus*, 99. Goeters, ‘Föederaltheologie’, 247. Muller, ‘Reformed Theology’, 174.

<sup>85</sup> Van Asselt, *Coccejus*, 189-191

<sup>86</sup> Deze dubbele verbinding komt bijvoorbeeld bij Ursinus voor, Fesko, *Covenant of Works*, 29.

<sup>87</sup> Rehnman, ‘Narrative history’, 306.

het genadeverbond meebracht. De uitleg van de Galatenbrief, met name de gedeelten over Hagar en Sara in Gal. 4 en de uitleg van de Hebreeënbrief speelden hierin een grote rol.<sup>88</sup>

Met het trichotomistische model wilden verschillende theologen, zoals John Cameron (1579-1625), de superioriteit van het nieuwe verbond, gesloten in Christus' dood, en de nieuwe administratie van het genadeverbond benadrukken. Zij stelden dat in Galaten en Hebreeën de Sinaïtische administratie als zodanig werd afgewezen en waardeerden dit verbond negatief, terwijl theologen die uitgingen van een tweevoudige administratie er vaak een afwijzing van een *verkeerd verstaan* van deze administratie in zagen. De laatstgenoemden zagen meer continuïteit tussen het Sinaïverbond en het nieuwe verbond dan de trichotomisten.<sup>89</sup> Door de centrale plaats van het Sinaïverbond in het OT was dit onherroepelijk verbonden met hoe het OT gewaardeerd werd. En mede over die continuïteit en waardering van het OT ging het coccejaans-voetiaanse debat.

### *Coccejus' visie*

Leydekker contrasteert zijn waardering van het OT met Coccejus' visie, die hij veel citeert en bespreekt.<sup>90</sup> In het licht van wat hiervoor besproken is over het Sinaïverbond valt te stellen dat Coccejus precies op dit punt eigen wegen gaat.

Deze eigen visie van het OT is mede bepaald door zijn abrogatieleer, die onder zijn leerlingen alleen door Burman is overgenomen.<sup>91</sup> Deze leer stelde dat het werkverbond geleidelijk in de geschiedenis wordt afgeschaft. Deze afschaffing betrof niet zozeer het werkverbond zelf, maar meer de negatieve gevolgen die de schending van het werkverbond met zich meebracht.<sup>92</sup> De afschaffing bestaat in vijf fasen. De eerste fase is de zondeval, de tweede is Gods beslissing om het genadeverbond op te richten, de derde de verkondiging van de belofte van het genadeverbond, de vierde de onthechting en afsterving van het oude leven in de lichamelijke dood en ten vijfde de wederopstanding.<sup>93</sup>

De derde afschaffing doortrekt het hele OT (hier: van Adam tot Christus) en vindt haar vervulling in het NT.<sup>94</sup> De belofte van het genadeverbond, waarvan de verkondiging 'Evangelie' genoemd wordt, is immers al te vinden vanaf Gen. 3:15 volgens Coccejus.<sup>95</sup> De consequentie van de abrogatieleer is dat in het OT het werkverbond nog grotere kracht heeft gehad dan in het NT, waardoor het heil in het OT duisterder was.<sup>96</sup> Binnen deze visie is enerzijds te verwachten dat het OT lager geplaatst wordt dan het NT, anderzijds dat er een toename van heil is. Juist dit is in de visie van Coccejus, voor wat betreft het OT, niet het geval!

Het lastige is namelijk dat volgens Coccejus zelf het OT pas begint met de uittocht uit Egypte en de gave van de wet op de Sinaï.<sup>97</sup> Zo beslaat in Coccejus' visie het OT het tijdperk tussen Mozes en Christus. Coccejus' kent dan ook drie administraties van het genadeverbond: de tijd vóór het OT, het OT zelf en het NT.<sup>98</sup> Vóór het OT had God Zijn belofte (van het genadeverbond) al geopenbaard in fasen. Een belangrijk moment is voor Coccejus de oprichting van het verbond met Abraham in Gen. 17 en de belofte die God daarbij doet om Abrahams God te zijn.<sup>99</sup> Op deze drievoudige administratie oefent Leydekker kritiek.<sup>100</sup>

---

<sup>88</sup> Rehnman, 'Narrative history', 298-299, 306.

<sup>89</sup> Rehnman, 'Narrative history', 306.

<sup>90</sup> Hiervan is *Broederlyk geselschap* één doorlopende bespreking. Zie ook: *Sulamith*, 89-109, 113-116, 121-149, 190-334; *Verborgentheit*, 3.I.28-31; 5.II.43-50.

<sup>91</sup> Van Asselt, *Coccejus*, 203.

<sup>92</sup> Van Asselt, *Coccejus*, 122.

<sup>93</sup> Van Asselt, *Coccejus*, 122.

<sup>94</sup> Van Asselt, *Coccejus*, 122.

<sup>95</sup> *LV*, X.289-303.

<sup>96</sup> Van Asselt, *Coccejus*, 126.

<sup>97</sup> *LV*, XI.330.

<sup>98</sup> *LV*, XI.330. Cf. Velden, *Decaloog en Verbond*, 35.

<sup>99</sup> *LV*, XI.279, 314.

<sup>100</sup> *Sulamith*, 89; *Broederlyk geselschap*, 79-101.

Vooral de manier waarop Coccejus' het begrip 'testament' gebruikt is voor Leydekker problematisch. Hij bespreekt dit uitvoerig in *Broederlyk geselschap*, hoofdstuk 4. Dit concept is moeilijk te verstaan in Coccejus' theologie en ik volg daarom op dit punt de (helderder) weergave van Leydekker. Tegelijk lijkt dit aspect één van de beslissende verschillen tussen Coccejus en Leydekker te zijn, want hierdoor wordt 'de altijd durende kragt' van het genadeverbond in het OT volgens Leydekker te veel benadeeld.<sup>101</sup>

Met 'testament' wordt bedoeld op de erfenis die de erfgenamen krijgen. Coccejus kent het 'eeuwige testament der genade', die het eeuwige leven aan de erfgenamen (gelovigen en uitverkorenen) geeft en nauw verbonden is met Christus en het *pactum salutis*.<sup>102</sup> Coccejus onderscheidt hiermee tussen 'testament' en 'genadeverbond', iets wat Leydekker niet doet (zie hoofdstuk 2.4.2). Het genadeverbond maakt volgens Coccejus dit testament bekend. Dat testament is in alle eeuwen hetzelfde. Tegelijk onderscheidt Coccejus twee andere testaments: het (welbekende) OT en NT, die gelegd worden over het eeuwige testament (*superinducta testamenta*).<sup>103</sup> Deze testaments zijn betrokken op de staat van de kerk (de gelovigen) in deze wereld.<sup>104</sup> De gelovigen leven zo, vanaf de Sinaï, onder twee testaments: het eeuwige testament én ofwel het OT ofwel het NT.

Het OT, dat bekendgemaakt wordt in het Sinaïverbond, kent een andere erfenis dan het NT volgens Coccejus. Het OT bestond vooral in de gave van het land Kanaän als erfenis voor Israël en bracht een bijbehorende administratie van het genadeverbond mee.<sup>105</sup> De vergeving van zonden was in dit testament nog niet volkomen maar slechts een voorbijgaan van de zonden (*paresis*). Het NT begon met Christus en bracht een eigen erfenis mee, zoals de volmaakte vergeving van zonden (*aphesis*) en de vrijheid ten opzichte van de dienstbaarheid onder het OT. Coccejus wilde zo de grootheid van Christus' persoon en werk (offer) benadrukken. Voor Leydekker is de *aphesis* een zaak die wezenlijk bij het genadeverbond behoort en dus niet specifiek een zaak van het NT.<sup>106</sup>

Coccejus kent op deze wijze één genadeverbond met een heil dat alle eeuwen hetzelfde is: het eeuwige leven. Zo bewaart Coccejus de éénheid van het genadeverbond. Tegelijk krijgen sommige heilsgoederen van het genadeverbond, zoals de vergeving van zonden, een verschillende inhoud. Het eeuwige testament is namelijk onderscheiden van het OT of NT en dat geeft verschil in erfenis van deze testaments die gegeven wordt in het genadeverbond. Zo zijn er twee soorten heilsgoederen: de permanente van het eeuwige testament en de variabele van het OT of NT.

In dat licht is het niet vreemd dat Leydekker stelt dat Coccejus met deze visie de 'wesentlyke' goederen van het genadeverbond, als de vergeving van de zonden, te veel heeft benadeeld in het OT.<sup>107</sup> Dit komt overeen met de kritiek van Antonius Hulsius (1615-1685), die besproken wordt door Van Asselt, dat in Coccejus' visie de *genade* in het genadeverbond is vervangen door de *administratie van de genade*. De oorzaak hiervan ligt in de abrogatieleer.<sup>108</sup> Dat komt door de grotere invloed van het werkverbond in het OT, die er volgens deze opvatting is.

---

<sup>101</sup> *Broederlyk geselschap*, 55, 80. Zie ook hoofdstuk 2.4. Coccejus spreekt hier vooral over in *LV*, IV.86-87, X.275-277 en XI.330.

<sup>102</sup> *Broederlyk geselschap*, 80-81; *Sulamith*, 81; *LV*, XI.330. Leydekker stelt dat Coccejus deze gelijkstelt, Van Asselt stelt dat het 'testament' bij Coccejus het 'onderhandelingsresultaat' is van het *pactum salutis* (Van Asselt, *Coccejus*, 223). Ik laat daarom in het midden hoe deze relatie *precies* was en typeer het daarom als 'nauw verbonden'. Het punt is dat Coccejus testament en genadeverbond onderscheidt, iets wat Leydekker niet doet.

<sup>103</sup> *LV*, XI.330. Zie ook: *Broederlyk geselschap*, 79, 102.

<sup>104</sup> Dit is ook op te maken uit *LV*. X.275.

<sup>105</sup> *LV*, XI.330. Zie ook: *Broederlyk geselschap*, 80, 90.

<sup>106</sup> *Broederlyk geselschap*, 80.

<sup>107</sup> *Broederlyk geselschap*, 80.

<sup>108</sup> Asselt, W.J. van, 'The Doctrine of Abrogations in the Federal Theology of Johannes Coccejus (1603-1669)', *Calvin Theological Journal* 29 (1994), 113.

### ***Het Sinaïverbond en de Decaloog***

Ik zal nu verder inzoomen op Coccejus omschrijving van het OT en de plaats van de wet daarin. Coccejus benadrukt dat de ‘wet’ in het oude verbond is gekomen bij de belofte (van het genadeverbond) en er niet mee in tegenspraak is.<sup>109</sup> De Decaloog bevat namelijk de natuurwet, maar deze is aangepast aan de situatie van Israël. Ze onderwijst de aard van de gerechtigheid in Christus en het Beeld van God, waarnaar de mens wordt vernieuwd door Gods Geest. God wilde als pedagoog door Zijn wet Israël tot Christus brengen. De wet van het werkverbond is in de Decaloog op deze manier geworden tot een regel voor de heiliging in het leven uit het genadeverbond. Coccejus ziet deze aspecten bijvoorbeeld terug in de inleiding op de Decaloog. Het ‘Ik ben de HEERE Uw God’ (Ex. 20:1) verbindt hij met de belofte dat God Abrahams God zal zijn in Gen. 17:7b.<sup>110</sup>

Tot zover lijkt Coccejus de Decaloog en het Sinaïverbond positief te waarderen, namelijk als behorend tot het genadeverbond. Maar door Israëls zonde met het gouden kalf is er een verandering, een cesuur, in het OT gekomen. God heeft daarna namelijk de sanctie van het werkverbond voorgehouden met de woorden van Lev. 18:5. Hij heeft Israël zo meer onder het juk van de wet gebracht dan het geval was bij de aartsvaders. Het doel was om Israël te herinneren aan hun zonde, de zondeschuld aan hen te verwijten, te wijzen op de verschuldigde heiligheid en de kracht van de vloek.<sup>111</sup> Hierin ligt volgens Coccejus het eigene van het OT, wat wel blijkt uit het feit dat hij deze functie van de wet in het OT al benoemde, voor hij de cesuur in het OT ter sprake brengt.<sup>112</sup>

Met een verwijzing naar Gal. 3:22 en Gal. 3:10 stelt Coccejus dat God alles onder de zonde besloten had in het OT na het gouden kalf. Dit betekent dat het oordeel op Israël lag en zij onder de vloek van het werkverbond waren. Coccejus ziet in Galaten een afwijzing van de Sinaïtische administratie als zodanig. Hierdoor komt een negatieve kijk op dit Sinaïverbond te liggen, omdat zij erg betrokken wordt op het werkverbond.

Ambivalent is vervolgens ook de rol van de ceremoniële wet volgens Coccejus. Door de offers die Israël volgens deze wetten moest brengen, moest het volk voortdurend een handschrift van de zonde tegen zichzelf schrijven. Daarmee erkenden zij elke keer opnieuw het oordeel over de zonde als rechtvaardig en stelden zij zichzelf in staat van beschuldiging.<sup>113</sup> Coccejus rekent deze ceremoniële geboden daarom tot het werkverbond.<sup>114</sup> De ceremoniële wetten waren de ‘allerzwaarste’ dienstbaarheid, een dienstbaarheid die Abraham niet had gekend door het volbrengen van allerlei verplichtingen, waardoor de gelovigen onrein werden verklaard door God.<sup>115</sup> Toch beeldden (‘voorafschaduwden’) deze wetten ook het heil (de ‘heilsgoederen’) van het NT af.<sup>116</sup> Ook de landbelofte van Kanaän ziet Coccejus als een voorafschaduwing van de hemelse erfenis.<sup>117</sup> Op deze manier betreft Coccejus deze geboden en de landbelofte toch ook op het genadeverbond.

Het OT is voor Coccejus zo vooral een tijd van duisternis, angst en toorn. Duisterder ook dan de tijd ervoor.<sup>118</sup> De gelovigen deelden wel in Abrahams zegen en rechtvaardiging, als heil van het genadeverbond, toch was de vergeving onvolkomen, doordat God de zonde slechts voorbijging (*parensis*) en niet volkomen vergaf (*aphesis*). Dit kwam omdat Christus’ offer nog gebracht moest worden.<sup>119</sup> Om deze reden stelden de gelovigen zichzelf nog steeds in staat van beschuldiging. Het voorwerp van het geloof is in het OT wel hetzelfde als in het NT, namelijk Christus. Hij werd bijvoorbeeld in de koperen

---

<sup>109</sup> LV, XI.331.

<sup>110</sup> LV, XI.338.

<sup>111</sup> LV, XI.338.

<sup>112</sup> LV, XI.335.

<sup>113</sup> LV, XI.335. Coccejus bespreekt hier Ez. 20:26. Op de exegese die Coccejus geeft van dit vers levert Leydekker kritiek, zie *Sulamith*, 298-300.

<sup>114</sup> Van Asselt, *Coccejus*, 191.

<sup>115</sup> LV, XI.335, 338.

<sup>116</sup> LV, XI.335, 338.

<sup>117</sup> LV, XI.330.

<sup>118</sup> Zie ook Leydekkers kritiek: *Sulamith*, 89, 97-98, 104-105.

<sup>119</sup> LV, XI.325-326, 338, 339.

slang (Num. 21:1-9) afgebeeld. Het verschil is dat de gelovigen in het OT zagen op de Christus Die werd verwacht en in het NT zien op de gekomen Christus.<sup>120</sup> Die verwachting van Christus in het OT en het (volle) heil van het genadeverbond lag onder een sluier en bedekking van de vloek.<sup>121</sup>

### ***Evaluatie***

Coccejus' trichotomistische visie op het genadeverbond, die bepaald wordt door de abrogatieleer, doet verwachten dat in het OT meer heil zou zijn dan in de periode daarvoor. Dat is juist niet het geval, want hij beschrijft het OT als een duisterder periode dan de tijd ervoor. De Israëlieten hadden meer te maken met de vloek van het werkverbond dan Abraham en werden voortdurend herinnerd aan hun zonden. De manier waarop Coccejus refereert aan Galaten wijst erop dat hij een volledige afschaffing van de Sinaïtische administratie ziet.

Gyeongcheol observeert dat de abrogatieleer ernaar tendeerde de superioriteit van het NT te over benadrukken.<sup>122</sup> Dit past helemaal in de manier waarop 'testament' bij Coccejus functioneert, waarin het OT niet anders dan als een 'minder' testament dan het NT gezien kan worden. De gevolgen hiervan komen in Coccejus' visie op de vergeving van de zonden naar voren. Deze is in het OT 'minder' dan in het NT. Volgens Van Asselt is er echter geen 'degradatie' van het OT geweest, maar een 'transformatie' door het NT. Het eigene van het OT werd aangepast en getransformeerd met het invoegen van een nieuw element, door het nieuwe verbond.<sup>123</sup>

Toch is het de vraag of het OT bij Coccejus niet gedegradeerd wordt. Als de periode van het OT negatiever is dan de tijd ervoor, waarin Christus ook nog niet was gekomen, maar waar al wel de belofte van het genadeverbond was, hoe negatief is het OT dan wel niet te duiden ten opzichte van het NT waar Christus wel is gekomen?! Het is mijns inziens in dit licht niet verwonderlijk dat Leydekker kritiek heeft gehad op Coccejus' visie. Zijn visie, die sterke nadruk legt op de historische ontwikkeling van het heil, doet tekort aan de *wezenseenheid* van het heil in OT en NT en daarmee aan de eenheid van het genadeverbond.

### **§1.4. Deelconclusie**

De deelvraag van dit hoofdstuk luidde: *Hoe is in het coccejaans-voetiaanse debat het Oude Testament in het licht van de verbondsleer aan de orde gekomen?* Duidelijk werd dat in dit debat de eenheid van OT en NT op het spel stond en de coccejaanse visie geassocieerd werd met de sociniaanse visie op het OT. Dit blijkt in hoe Voetius disputeerde over de vergeving van zonden. Ook de verbinding tussen cartesianisme en coccejanisme droeg niet bij aan een positieve waardering van het coccejanisme in voetiaanse kring.

Coccejus eigen visie wekt sterk de indruk dat het NT superieur was aan het OT. Hij zag het OT als administratie van het genadeverbond, maar zag in deze administratie een sluier van de vloek die gevolgen had voor het heil van het genadeverbond. De manier waarop 'testament' in Coccejus' verbondsleer functioneert en de abrogatieleer zijn hiervoor belangrijke oorzaken. Coccejus heeft daardoor het OT en NT te veel tegenover elkaar geplaatst en het OT te negatief gewaardeerd.

---

<sup>120</sup> LV, XI.277-278, 322-324.

<sup>121</sup> LV, XI.330.

<sup>122</sup> Gyeongcheol, *Christ and the old Covenant*, 47.

<sup>123</sup> Van Asselt, 'Doctrine of Abrogations', 114.

## 2. De verbondsleer van Leydekker

### §2.1. Inleiding

In het vorige hoofdstuk zijn contouren van het debat, waartoe Leydekker zich heeft verhouden, zichtbaar geworden. Net als andere gereformeerde theologen ziet Leydekker het OT als een administratie van het genadeverbond en kent hij de dubbele verbondsleer (*duplex foedus*). Voordat beschreven kan worden hoe Leydekker het OT waardeert, zal ik in dit hoofdstuk eerst antwoord geven op de tweede deelvraag van deze thesis: *Hoe omschrijft Leydekker het werkverbond en het genadeverbond en hoe verhouden deze zich volgens hem tot elkaar?* In dit hoofdstuk worden dus de kaders beschreven waarbinnen de hoofdvraag van deze thesis is te beantwoorden.

In dit hoofdstuk behandel ik vier aspecten van Leydekkers verbondsleer. Ten eerste zijn definiëring van een verbond. Ten tweede zijn opvatting van het werkverbond. Ten derde zijn opvatting van het genadeverbond en tot slot de onderlinge verhouding van het werk- en genadeverbond volgens Leydekker. Ik neem in dit hoofdstuk, net als in het volgende, zijn *Verborgentheit des geloofs* als uitgangspunt omdat hij hier zijn verbondsleer nog het meest systematisch uitwerkt en vul dit aan met de inhoud uit *Sulamith* en soms uit *Broederlyk geselschap*.

### §2.2. Definitie verbond

Leydekker geeft in *Verborgentheit des geloofs*, en soms in *Sulamith*, een algemene definitie van een verbond. Zo is het mogelijk een reconstructie te maken van Leydekkers algemene omschrijving van een verbond. Zoals nog zal blijken, krijgen binnen de kaders van deze omschrijving de verschillen tussen het werk- en genadeverbond hun plaats.

Leydekker typeert een verbond als ‘onderhandeling’, ‘contract’ en ‘verdrach’.<sup>124</sup> Deze begrippen wijzen op de *manier waarop verbondspartners met elkaar omgaan*. Een verbond kan opgericht worden tussen gelijke (bijv. mensen onderling) of ongelijke partijen (God en mens) en kent volgens Leydekker in beide gevallen twee typen: verbonden van vriendschap of verbonden van verzoening. Het kan in een verbond gaan om partijen die in harmonie met elkaar leven (vriendschap) of om partijen die eerst vijandelijk waren naar elkaar, maar zich met elkaar verzoenen.<sup>125</sup>

De eerste twee belangrijke aspecten die Leydekker voor verbonden tussen God en mens noemt zijn ‘verkiezen’ of ‘uitkiezen’ en ‘instelling van een wet’. Het eerste aspect leidt Leydekker af van het Hebreeuwse begrip ברית (*berith*), waarachter volgens hem het woord ברה (*barah*), dat ‘verkiezen’ of ‘uitkiezen’ betekent, staat. Het tweede aspect leidt Leydekker af uit het Griekse begrip διαθηκη, wat ‘instelling van een wet’ betekent.<sup>126</sup>

Een verbond tussen God en mens is van God afhankelijk en dat geldt voor zowel het werk- als genadeverbond. Volgens Leydekker is het Gods keuze, voorkomend uit Zijn goedheid, om een verbond met de mens op te richten en Hij verkiest de voorwaarden van zo’n verbond. Hierin weerklinkt dus het eerste aspect (ברית). Bij een verbond tussen God en mens is ook sprake van een instelling van de wet, want de mens moet zich onderwerpen aan Gods verbond. Hierin weerklinkt het tweede aspect (διαθηκη).<sup>127</sup>

Een derde verbondsaspect is volgens Leydekker de aanwezigheid van beloften. Beide partijen in het verbond doen elkaar beloften, die verbonden kunnen zijn met voorwaarden.<sup>128</sup> Een vierde aspect is de aanwezigheid van ‘bedreigingen’. Dit zijn straffen of vergeldingen voor het niet houden van het verbond, waarbij Leydekker vooral spreekt over de bedreigingen van Gods kant. De mens heeft, als

---

<sup>124</sup> ‘Onderhandeling’: *Verborgentheit*, 3.I.5. ‘Contract’: *Sulamith*, 54. ‘Verdrach’: *Sulamith*, 73.

<sup>125</sup> *Verborgentheit*, 5.I.5.

<sup>126</sup> *Verborgentheit* 3.I.2. Ik laat hier rusten of Leydekker juiste definities hanteert van de grondwoorden.

<sup>127</sup> *Verborgentheit* 3.I.3.

<sup>128</sup> *Sulamith*, 65.

afhankelijk schepsel, namelijk niet het recht om de soevereine Heere eisen op te leggen. Het vierde aspect komt met name bij het werkverbond voor.

Het vijfde verbondsaspect betreft het begrip ‘sacramenten’, die volgens Leydekker zowel bij het werk- als genadeverbond aanwezig zijn. Hij bedoelt hier niet noodzakelijk ‘doop’ en ‘avondmaal’ mee. Het gaat namelijk, in bredere zin, om tekenen en zegelen die de inhoud van een verbond verzegelen, vaak de beloften van een verbond. Zichtbare zaken (zoals ‘offers’ of ‘besnijdenis’), die (een aspect van) de inhoud van het verbond uitbeelden en deze inhoud bevestigen (verzegelen) voor de gelovige gebruiker van het sacrament. Het doel is versterking van het geloof en nieuwe toewijding aan God.<sup>129</sup> In de sacramenten toont God de trouw en vastheid van Zijn beloften.

Leydekker acht kennis van de verbondsleer van fundamenteel belang. Hij merkt op dat deze leer een van de belangrijkste delen van de hele godsgeleerdheid is. De verbondsleer beschrijft de kennis van God en van onszelf en daarin bestaat de hele theologie. Leydekker sluit hiermee aan bij de bekende eerste woorden uit de Institutie van Johannes Calvijn (1509-1564).<sup>130</sup> Een verkeerde verbondsleer is volgens Leydekker een bron van dwaling en ongelooft.<sup>131</sup> Er staat dus veel op het spel.

### **§2.3. Het werkverbond**

Het eerste verbond dat God met de mens heeft opgericht is het werkverbond, ook wel ‘verbond der natuur’ genoemd. Dit verbond is als eerste opgericht met Adam en Eva en had het karakter van een vriendschapsverbond.<sup>132</sup> Adam heeft dit verbond verbroken door te zondigen tegen de voorwaarden van dit verbond. Leydekkers visie op het werkverbond zal ik in deze paragraaf beschrijven. Als eerste zal ik de kenmerken en belang van dit verbond beschrijven en ten tweede inzoomen op de plek van de wet in dit verbond.

#### ***§2.3.1. Kenmerken en belang van dit verbond***

In *Verborgentheit des geloofs* noemt Leydekker vier kenmerken van het werkverbond, waarin de vijf hierboven beschreven aspecten terugkomen.<sup>133</sup> Deze kenmerken neem ik als uitgangspunt voor de beschrijving van Leydekkers visie op het werkverbond. Leydekker heeft in dit verband ook gewezen op het belang van het werkverbond voor de verbondsleer.

#### ***Eerste kenmerk: God en mens***

Ten eerste is het werkverbond tussen God en mens opgericht, waarbij de mens als goed en rechtvaardig geschapen naar Gods beeld in gedachten komt (zie ook §2.3.2). God heeft als Schepper volkomen gezag over de mens en daarom mocht God ook *verkiezen* om dit verbond met Adam en zijn nageslacht op te richten. Het verbond is dus niet beperkt tot Adam, want Hij functioneert als een ‘hoofd’, binnen wie heel het menselijk geslacht wordt gerekend.<sup>134</sup> Anders gezegd: Adam is zowel een particulier (d.w.z. zichzelf vertegenwoordigend) als een publiek persoon (d.w.z. zijn nageslacht representerend) in dit verbond.<sup>135</sup> Om deze reden behoort heel de mensheid tot dit verbond en omdat Adam dit verbond heeft verbroken door de zonde, rekent God ook alle mensen, als Adams nakomelingen, de schuld en straf van Adams zonde toe, alsof zij zelf gezondigd hebben. Mensen worden daarom nu buiten Gods vriendschap geboren.<sup>136</sup> Leydekker verbindt hieraan de leer van de erfzonde.

---

<sup>129</sup> *Verborgentheit*, 3.I.22.

<sup>130</sup> *Sulamith*, 53.

<sup>131</sup> *Broederlyk geselschap*, 11.

<sup>132</sup> Leydekker benoemt hiermee een motief dat in Coccejus’ verbondstheologie een grotere en belangrijker plaats innam. Zie: Van Asselt, *Coccejus*, 247-259.

<sup>133</sup> *Verborgentheit*, 3.I.8.

<sup>134</sup> *Verborgentheit*, 3.I.9.

<sup>135</sup> *Sulamith*, 54.

<sup>136</sup> *Sulamith*, 57, 61.

### ***Tweede kenmerk: wederzijdse bepalingen***

Ten tweede heeft het werkverbond een wederzijds ‘beding’. Hiermee worden de wederzijdse ‘bepalingen’ bedoeld. In het werkverbond valt er veel accent op de bepalingen van Gods kant, namelijk Zijn *instelling van de wet*. Die wet speelt een fundamentele rol in het werkverbond (zie verder §2.3.2).<sup>137</sup> God eist van de mens gehoorzaamheid aan deze wet en gaf daarbij de *belofte* dat als de mens gehoorzaam zou blijven, hij volkomen zou leven in Gods gemeenschap. Zo zou de mens een hogere gelukzaligheid verkrijgen dan het aardse Paradijs, een staat waarin mensen niet meer zouden kunnen zondigen. Dit eeuwige, zalige leven in gemeenschap met God was het doel van de schepping.<sup>138</sup> Het was een soort loon naar schuld dat God zou moeten geven en waar de mens ook aanspraak op mocht maken. Wel is dit loon gebaseerd op de belofte van God Zelf.<sup>139</sup> Bij deze wet gaf God ook een *bedreiging*: de dood en de vloek (Gen. 2:17). Deze dood bestaat in een tijdelijke dood (het sterven hier op aarde, met alle ellende eraan vooraf), de geestelijke dood (het dood-zijn in de relatie tot God) en de eeuwige dood (de eeuwige straf of verdoemenis).<sup>140</sup>

### ***Derde kenmerk: sacramenten***

Ten derde kent het werkverbond *sacramenten*, bedoeld om het verbond te verzegelen. Leydekker noemt twee sacramenten: de boom van de kennis van goed en kwaad en de boom des levens. De eerste boom leerde de mens het goede lief te hebben en het kwade te ontvluchten. De mens mocht de vrucht van deze boom niet eten, als een teken van het vermijden van alle kwaad. Wanneer de mens van deze boom zou eten dan zou de dood als straf volgen en daarom kon deze boom een ‘sacrament van de dood’ genoemd worden. De tweede boom verzegelde en onderwees het eeuwige en zalige leven.<sup>141</sup> De sacramenten van het werkverbond liggen in de geschiedenis en bestaan als zodanig nu niet meer.

### ***Vierde kenmerk: duurzaamheid***

Door het eten van de boom van de kennis van goed en kwaad is het werkverbond verbroken, maar dit verbond blijft haar geldigheid behouden. Het werkverbond is dus, ten vierde, duurzaam. Dit verbond blijft voor de zondige mens van kracht tot het einde van de wereld, hoewel de mens nu niet meer door gehoorzaamheid kan komen in het eeuwige leven en buiten het paradijs is geplaatst. In dat opzicht is het werkverbond krachteloos.<sup>142</sup>

Toch blijft God, vanwege Zijn rechtvaardigheid, de gehoorzaamheid van de mens eisen. Hij wijkt niet van Zijn gebod af. God mag, vanwege Zijn ‘opperheerschappij’, deze gehoorzaamheid van de mens blijven eisen. Daarnaast is de mens in leven, wezen en zijn, afhankelijk van God.<sup>143</sup> God blijft bij Zijn bedoeling met de mens, namelijk dat hij een Beeld Gods zou zijn. De blijvende geldigheid van dit verbond betekent dat de zondige mens de straf en vloek kan verwachten, omdat hij niet meer gehoorzaam is en kan zijn.

Op één manier kan het werkverbond tóch afgeschaft worden. Dit gebeurt als de mens gelooft in het Evangelie der genade. Dit Evangelie verkondigt Christus Die heeft voldaan aan alle eisen van het werkverbond. Christus droeg de straf en daardoor kunnen de gelovigen volledig ‘ontslagen’ zijn van het werkverbond. Dat betekent vooral dat de vloek niet meer op de gelovige rust en zij niet meer de wet hoeven te houden *met als doel* het eeuwige leven te verkrijgen.<sup>144</sup> Leydekker verwerpt hiermee de abrogatieleer. Het werkverbond is óf helemaal afgeschaft óf helemaal niet. De beslissing ligt in het geloof in het Evangelie.

---

<sup>137</sup> *Verborgentheit*, 3.I.14.

<sup>138</sup> *Verborgentheit*, 2.V.34; 3.I.17; *Sulamith*, 66.

<sup>139</sup> *Verborgentheit*, 3.I.21.

<sup>140</sup> *Verborgentheit*, 3.I.19.

<sup>141</sup> *Verborgentheit*, 3.I.25.

<sup>142</sup> *Verborgentheit*, 3.I.27.

<sup>143</sup> *Sulamith*, 69.

<sup>144</sup> *Verborgentheit*, 3.I.27-28; 5.I.23, 31; *Broederlyk geselschap*, 63.



### ***Belang van het werkverbond***

Leydekker benadrukt ook het belang van het werkverbond. Voor hem is het werkverbond nuttig en noodzakelijk om in het christelijk geloof te erkennen.<sup>145</sup> Het werkverbond dient om de erfzonde, de schuld van ons mensen voor God en Christus' persoon en werk te begrijpen. Heel het menselijk geslacht wordt gerekend in Adam en daarom heeft elk mens te maken met dit verbond. Tegelijk is Adam een type (voorbeeld) van Christus. De toerekening van de schuld van Adam aan zijn nageslacht heeft een parallel in de toerekening van de gerechtigheid en gehoorzaamheid van Christus aan de gelovige. Zoals Adam het hoofd van de mensheid is, is Christus het Hoofd van Zijn gemeente.<sup>146</sup> Het werkverbond geeft daarnaast zicht op het hoe en waarom van de Sinaiwetgeving, zoals zal blijken in de volgende sub-paragraaf en het volgende hoofdstuk. Bovenal dient het werkverbond om Gods heiligheid, goedheid, rechtvaardigheid en macht te tonen.<sup>147</sup>

### ***§2.3.2. Beeld Gods, wet en werkverbond***

Hierboven stelde ik dat de wet volgens Leydekker in het werkverbond een belangrijke rol speelt. Met de wet zijn volgens Leydekker belangrijke noties verbonden, zoals de mens als Beeld Gods en de Tien Geboden. In deze sub-paragraaf zal ik allereerst de mens als Beeld van God bespreken. Deze notie vormt de achtergrond van de wet in het werkverbond. Vervolgens komt de verhouding tussen de wet van het werkverbond en de Tien Geboden aan de orde. Tot slot wordt de functie van de wet ná de zondeval beschreven. Het functioneren van de wet in het OT zal in hoofdstuk drie besproken worden.

### ***De mens als Beeld Gods***

Omdat God Schepper is mag Hij aan de mens een wet geven, die de mens de maat voorschrijft van wat hij wel en niet mag doen. De mens is van God afhankelijk en verplicht om alles van Hem te verwachten. God wil door de wet de mens, die een redelijk schepsel is, regeren tot Zijn eer. Zo wil God zorgen dat de mens aan Gods deugden, zoals Zijn heiligheid en rechtvaardigheid, gelijk is, om Hem op deze wijze te genieten en lief te hebben als het hoogste goed. De wet dient om het Beeld van God in de mens hoog te houden. Vooral rondom de gelijkheid met Gods deugden komt het Beeld Gods bij Leydekker naar voren.<sup>148</sup>

Dit Beeld Gods ligt vooral in de ziel van de mens, die met rede begaafd is, en Leydekker omschrijft dit beeld als een 'zedelijke staat van goedheid en gerechtigheid'.<sup>149</sup> God schiep de mens op zo'n manier dat Zijn mededeelbare eigenschappen, vooral Zijn wijsheid, gerechtigheid en heiligheid, zichtbaar werden in hem. Zo werd in de mens God in enige mate gekend.<sup>150</sup> Hierdoor was er gemeenschap met God, wat het doel van dit Beeld Gods-zijn was.<sup>151</sup>

Met het Beeld van God is ook de 'natuurlijke of oorspronkelijke' gerechtigheid van de mens gegeven en God is van deze gerechtigheid de maatstaf. Leydekker bedoelt met deze gerechtigheid de zedelijke goedheid van Adam, waardoor hij met wijsheid God kende en liefhad en zo met zijn lichaam en verlangens God eerde en diende. Deze natuurlijke gerechtigheid kwam niet uit het wezen van de mens voort, maar schiep God meteen bij de schepping in de natuur van de mens.<sup>152</sup> Door de zonde heeft de mens dit beeld echter geruïneerd, hoewel er overblijfselen van zichtbaar blijven.

### ***De wet en de Tien Geboden***

Het Beeld Gods maakte de mens bekwaam om Gods wet te gehoorzamen als zijn zedelijke plicht. Leydekker onderscheidt vervolgens wetten die met de natuur gegeven zijn en wetten die met de

---

<sup>145</sup> *Verborgentheit*, 3.I.7.

<sup>146</sup> *Sulamith*, 55-61.

<sup>147</sup> *Verborgentheit*, 3.I.5, 7, 10.

<sup>148</sup> *Verborgentheit*, 2.V.33; 3.V.2-5.

<sup>149</sup> *Verborgentheit*, 2.V.30, 33.

<sup>150</sup> *Verborgentheit*, 2.V.34: 'Dat nu Gods beeld eigenlijk en byzonder in wijsheid, heiligheid en gerechtigheid bestond (...)'.  
<sup>151</sup> *Verborgentheit*, 2.V.33.

<sup>152</sup> *Verborgentheit*, 2.V.37-38.

openbaring gegeven zijn. Het eerste type wet is voor Leydekker nauw verbonden met de mens als Beeld Gods en is in de menselijke natuur 'ingedrukt' geweest. Hier loopt een parallel met de 'natuurlijke gerechtigheid'. Deze wet is eveneens de wet van het werkverbond. Ook na de zondeval blijven overblijfselen van deze wet bestaan in de mens en is deze nog enigszins te achterhalen.<sup>153</sup>

Deze 'natuurlijke wet' wordt concreter zichtbaar in de Tien Geboden, die God gaf op de Sinaï, de 'geopenbaarde' wet. Leydekker schrijft dat God op de Sinaï Zijn wet heeft herhaald 'op dat hy de ingeschapene wet voor den val, die door de zonde verduisterd was / herstellen en (...) / een voorschrift van ware heiligheid geven zou'.<sup>154</sup> Leydekker sluit zich hiermee aan bij de gereformeerde verbondstheologie vóór hem (zie hoofdstuk 1).

De ingeschapen, natuurlijke, wet van het werkverbond komt dus ten volle aan het licht door de Decaloog en is op de Sinaï vernieuwd. God openbaarde daar ook de ceremoniële en burgerlijke wetten, maar die zijn voor Leydekker een bijkomstig eigen van het OT. Leydekker sluit met deze driedeling aan bij de gangbare gereformeerde verbondstheologie van zijn dagen. Het wezen van de ingeschapen wet is echter met de Tien Geboden duidelijk gemaakt en het belangrijkste van deze geboden is de eis van liefde tot God en de naaste. De Decaloog maakt ook de schoonheid van het hele beeld van God duidelijk en daarmee ook Gods heiligheid, goedheid en rechtvaardigheid.<sup>155</sup>

Bij de wet van het werkverbond kwam, samen met een belofte, de eis tot gehoorzaamheid. De belofte omschrijft Leydekker met de woorden 'doe dat en u zult leven' uit Gal. 3:10 (cf. Lev. 18:5).<sup>156</sup> In de belofte 'en u zult leven' is dus de belofte van het werkverbond gegeven, namelijk het eeuwige leven. Door de gehoorzaamheid aan de wet zou de mens dus deze belofte verkrijgen.

#### ***De wet ná de zondeval***

Tegelijk vallen 'wet' en 'werkverbond' niet samen. De wet is vooral verbonden met het werkverbond als zij vergezeld wordt door de bedreiging en belofte van het werkverbond. Dat de wet niet samenvalt met het werkverbond, heeft vooral daarmee te maken dat de wet ook een uitdrukking van Gods heiligheid is en die heiligheid van God verandert niet. Als uitdrukking van Gods heiligheid blijft de wet 'in zeker opzicht' tot in eeuwigheid.<sup>157</sup>

Daarnaast blijft de wet, ook na de zondeval, een belangrijke functie houden voor de mens. Leydekker spreekt dan vooral over de wet als middel waaruit de mens zijn zonde kent. De wet wijst de zonde bij de mens aan en laat zien waarin de zonde van de mens bestaat.<sup>158</sup> Ook blijft de wet een regel van alle plichten van de mens, een altijd durende regel van de gehoorzaamheid.<sup>159</sup> Zo heeft de wet ook een plek voor de gelovige die in het genadeverbond is, maar niet meer op die wijze dat de mens daardoor het eeuwige leven krijgt. Leydekkers opvatting van het genadeverbond zal ik nu beschrijven.

#### **§2.4. Het genadeverbond**

Door de zondeval is het werkverbond, 'ofte de wett uyt kracht van dat verbont', krachteloos geworden.<sup>160</sup> God blijft ondertussen, als Zijn recht, van de mens gehoorzaamheid aan de wet van het werkverbond opeisen. Die wet had het eeuwige leven moeten brengen, maar brengt nu beschuldiging en veroordeling. De mens kan daarom onmogelijk zalig worden door het werkverbond en hierom is een nieuw verbond nodig, een verbond van verzoening en genade met een Middelaar en een voldoening voor de zonde. Dit

---

<sup>153</sup> *Verborgentheit*, 3.V.6; *Sulamith*, 65.

<sup>154</sup> *Verborgentheit*, 3.V.1, 20; cf. 3.V.29.

<sup>155</sup> *Verborgentheit*, 3.V.17, 29; 5.I.25.

<sup>156</sup> *Sulamith*, 65.

<sup>157</sup> *Verborgentheit*, 2.V.17.

<sup>158</sup> *Verborgentheit*, 5.I.24.

<sup>159</sup> *Verborgentheit*, 2.V.23-24.

<sup>160</sup> *Sulamith*, 68.

genadeverbond is geen heroprichting van het werkverbond en heeft door de offerdood van de Middelaar een ‘testamentkarakter’.<sup>161</sup>

In Zijn genade richtte God dit verbond meteen na de zondeval op met de gevallen mens en gaf daarbij de belofte van het Evangelie met de woorden van Gen. 3:15. Die belofte vertelt voor Leydekker, net als voor Coccejus, de inhoud van het genadeverbond.<sup>162</sup> Dit genadeverbond wordt ook wel ‘Euangelische verbond’ of ‘verbond van versoeninge en genade’ genoemd en heeft als hoogste doel de roem en eer van God en als ondergeschikte doel de vrede en zaligheid van de mens.<sup>163</sup>

Hieronder zal ik de bovengenoemde aspecten verder uitwerken. Allereerst zal ik de Middelaar van het genadeverbond bespreken, vervolgens het testamentkarakter, ten derde de inhoud van dit verbond, daarna de mens in dit verbond en tot slot hoe de mens de inhoud van het verbond verkrijgt. Leydekker zelf bespreekt in zijn werken de aspecten vaak door elkaar en herhaalt regelmatig zijn (eerder gemaakte) punten. Op basis van Leydekkers eigen gelegde verbindingen heb ik voor deze orde gekozen.

#### **§2.4.1. Christus en het genadeverbond**

De schuld van de mens door het verbreken van het werkverbond maakt een Middelaar en voldoening voor de zonde noodzakelijk. Dit maakt Leydekker duidelijk met de anselmiaanse redenering van HC zondag 5 en 6. Deze Middelaar is Jezus Christus, op Wie het genadeverbond steunt.<sup>164</sup> Leydekker plaatst het genadeverbond in een trinitarisch kader en benadrukt daarom dat God de Vader Zijn Zoon heeft gegeven tot Middelaar.<sup>165</sup>

Naast het begrip ‘Middelaar’, is voor Leydekker het begrip ‘Borg’ van fundamenteel belang. Met beide begrippen maakt Leydekker duidelijk dat God op Christus het recht van de wet, dat is de eis van gehoorzaamheid in het werkverbond, heeft overgedragen.<sup>166</sup> Als een volkomen Borg nam Christus het borgschap op Zich en zo deed Hij wat Adam en alle mensen hadden moeten doen. Met Zijn leven en lijden, Zijn actieve en passieve gehoorzaamheid, heeft Christus de eis van de wet vervuld.<sup>167</sup> Zo deed Hij genoegdoening voor de zonden en heeft Hij de zaligheid verdiend. Christus ‘genoegdoening’ en ‘verdiensten’ zijn hierin belangrijke begrippen voor Leydekker. Christus geeft op deze wijze aan de mens in het genadeverbond alles wat hij heeft verloren in Adam én het eeuwige leven, dat de mens door het werkverbond had moeten verkrijgen. Alles wat nodig was tot gerechtigheid en zaligheid is volkomen volbracht door Christus.<sup>168</sup>

Een belangrijk kernmoment in Christus’ werk is Zijn offerdood aan het kruis. Met Zijn dood en bloedstorting op Golgotha heeft Hij als een testamentmaker het genadeverbond met haar beloften verzegeld.<sup>169</sup> De Hebreënbrief, die over Christus’ dood en bloedstorting spreekt als een testament, is voor Leydekker een belangrijke brief waar hij in zijn geschriften veel aan refereert.<sup>170</sup>

#### **§2.4.2. Het testamentkarakter van het genadeverbond**

Dit laatste, Christus’ dood en bloedstorting, brengt bij het karakter van het genadeverbond. Hoewel het gaat om een verbond, heeft dit verbond toch ook het karakter van een testament, wat niet bij elk verbond zo is. Leydekker zegt het zelf als volgt: ‘Dit verbond der genade heeft niet alleen de nature eenes

---

<sup>161</sup> *Sulamith*, 68-69, 74.

<sup>162</sup> *Verborgentheit*, 5.I.14. Cf. *LV*, X.289-303.

<sup>163</sup> *Verborgentheit*, 5.I.11.

<sup>164</sup> *Verborgentheit*, 5.I.1; *Sulamith*, 69-70.

<sup>165</sup> *Verborgentheit*, 5.I.6. Op de achtergrond staat het *pactum salutis*. Van Asselt merkt op dat Leydekker werkte met een ‘heilseconomisch-trinitarisch’ schema waarmee hij Coccejus visie zocht te overtreffen. Zie: Van Asselt, ‘Leydekker’, 309.

<sup>166</sup> *Verborgentheit*, 3.I.30; *Broederlyk geselschap*, 24-38.

<sup>167</sup> *Verborgentheit*, 5.I.7; *Broederlyk geselschap*, 24-38

<sup>168</sup> *Verborgentheit*, 5.I.7. *Sulamith*, 303.

<sup>169</sup> *Sulamith*, 81-82.

<sup>170</sup> Vooral Hebreëen 7-10 zijn hierbij van belang, zie *Sulamith*, 257-277.

verbonds, maer oock de gedaente van een Testament'.<sup>171</sup> Waarom is het genadeverbond op beide wijzen te typeren?

Op de achtergrond speelt hier het debat met de Coccejus met betrekking tot het testamentbegrip (cf. hoofdstuk 1.3). Coccejus verbond de Raad des Vredes (*pactum salutis*) nauw met het 'eeuwige testament der genade', welke het genadeverbond bekend maakte. Deze relatie tussen het *pactum salutis* en het testament, zorgde dat deze dicht bij de 'verkiezing' (*predestinatie*) lag. Volgens Leydekker was het verschil tussen testament en verbond zo even groot als het verschil tussen verkiezing en verbond, volgens Van Asselt was dat verschil gecompliceerder.<sup>172</sup>

Voor Leydekker is Coccejus' opvatting onmogelijk, omdat de Schrift volgens hem nergens zo over 'testament' spreekt.<sup>173</sup> Integendeel, het genadeverbond zelf wordt juist 'testament' genoemd, wat Leydekker mede afleidt uit het begrip *διαθηκη*. Een testament is de opgeschreven verklaring van iemands (laatste) wil. Leydekker noemt het verbond der genade, vooral vanwege de belofte ervan, ook een testament. Maar het luistert hier nauw, want in die belofte wordt wél Gods eeuwige raad en voornemen bekend gemaakt. Leydekker legt het testamentkarakter dus in de *belofte van het genadeverbond*, die de eeuwige raad bekendmaakt.<sup>174</sup>

Leydekker geeft zelf vier redenen om het genadeverbond ook als testament te typeren: 1. Het genadeverbond komt eenzijdig van Gods kant. 2. Het genadeverbond is door Christus' offerdood, met haar genoegdoening en verdiensten, als de dood van een testamentmaker, verzegeld. 3. De beloften van het genadeverbond zijn absoluut en onveranderlijk, want God belooft daarin, volgens de onveranderlijke verkiezing, de zaligheid zeker te geven aan hen die geloven en zelfs de voorwaarden ('conditiën') van dit verbond te werken. 4. De beloofde zaligheid komt op de wijze van een erfenis de mens toe.<sup>175</sup> Leydekker benadrukt zo de zekerheid van de beloften van het genadeverbond en daarin ligt een pastoraal motief.

Tegelijk blijft het genadeverbond een verbond, omdat het de 'wet van het geloof' kent: God eist geloof en bekering om de inhoud van de beloften te ontvangen. Dit past bij Leydekkers algemeen verbonds-begrip, waarbij beloften door een partij in het verbond vergezeld kunnen gaan met voorwaarden. Volgens Leydekker staat dit niet tegenover het testament-karakter van het genadeverbond, omdat een testament ook voorwaarden kan kennen. 'Verbond' en 'testament' houdt Leydekker zo dicht bij elkaar.<sup>176</sup>

#### **§2.4.3. De inhoud van het genadeverbond**

Het genadeverbond heeft een testamentkarakter vanwege Christus' offerdood waarop dit verbond steunt. Dit brengt bij de vraag wat de inhoud van het genadeverbond is volgens Leydekker.

De inhoud (van de beloften) van het genadeverbond wordt in de gereformeerde theologie regelmatig aangeduid met de 'weldaden van het verbond', net zoals Leydekker dat doet.<sup>177</sup> Het belangrijkste hiervan is dat door Christus de beloofde goederen van het werkverbond, het eeuwige leven in Gods heerlijkheid, toch aan de mens gegeven wordt, op grond van Zijn werk. In zekere zin is het beloofde heil van het werk- en genadeverbond dus hetzelfde.

---

<sup>171</sup> *Sulamith*, 78. Op p. 80 stelt hij dat het genadeverbond ook 'het wesen van een Testament' heeft. Op p. 79, schrijft hij dat het genadeverbond zowel de gedaente van een verbond als van een testament heeft. In de verschillende begrippen ligt dus geen betekenisverschil. Cf. *Verborgentheit*, 5.I.3.

<sup>172</sup> *Sulamith*, 81; Van Asselt, *Coccejus*, 224-225.

<sup>173</sup> *Verborgentheit*, 5.I.3; *Broederlyk geselschap*, 81; *Sulamith*, 81.

<sup>174</sup> *Sulamith*, 82.

<sup>175</sup> *Sulamith*, 82-83. Zie ook: *Broederlyk geselschap*, 81; *Verborgentheit*, 5.I.15, 23. Bij het vierde punt verwijst Leydekker naar Rom. 8:16-17 waar wordt gesproken over het 'mede-erfgenaam' zijn met Christus.

<sup>176</sup> *Verborgentheit*, 5.I.6, 11, 16.

<sup>177</sup> *Broederlyk geselschap*, 89, 145.

Het genadeverbond geeft echter meer. Dit komt omdat het genadeverbond een ‘verbond der verzoening’ is. God en mens moeten als vijandelijke partijen verzoend worden. In dat aspect ligt ‘het méér’ van het genadeverbond ten opzichte van het werkverbond, dat geen verzoening kent. De weldaden van het genadeverbond omvatten de vergeving van de zonden, de rechtvaardigmaking door de gehoorzaamheid van Christus, de aanneming tot kinderen met de gave van de Geest der aanneming tot kinderen en de verlossing uit de verdoemenis. Het genadeverbond geeft hiermee ook wat de mens in Adam, door zijn zondig verbreken van het werkverbond, verloren heeft.<sup>178</sup> Zo kan de mens weer in Gods ‘vriendschap’ staan.

Bij Abraham maakte God een belangrijke weldaad van het genadeverbond zichtbaar in het zogenaamde ‘Immanuëlprincipe’. Leydekker gebruikt zelf deze term niet. Ze is van recentere oorsprong in de theologie, maar wordt in deze thesis gebruikt als *technische* term om de belofte aan te duiden die God aan Abraham deed. Dit is de belofte dat Hij een God zal zijn voor Abraham en zijn nageslacht (Gen. 17:7-8). Deze belofte is volgens Leydekker, net als Coccejus, in wezen de belofte van genade. Ook is zij de rode draad van OT en NT, die ook in de wetgeving op de Sinaï zichtbaar wordt, met name in de Tien Geboden.<sup>179</sup>

### ***Evangelie als openbaringsmiddel***

Kort moet nu nog benoemd worden hoe voor Leydekker het begrip ‘Evangelie’ zich verhoudt tot het genadeverbond. ‘Evangelie’ definieert Leydekker als ‘goede boodschap’. Leydekker kan het genadeverbond ook typeren als het ‘Evangelische’ verbond. Dit maakt duidelijk dat ‘Evangelie’ en ‘genadeverbond’ synoniemen van elkaar kunnen zijn bij Leydekker. Zelf maakt hij dat echter nog iets preciezer. Hij schrijft dat het Evangelie ‘de bedeeeling en openbaring’ van het genadeverbond is. Het Evangelie is dus de openbaringsgestalte van de beloften van het genadeverbond.<sup>180</sup>

#### ***§2.4.4. De mens in dit verbond***

Het voorgaande roept de vraag op met welke mensen God dit genadeverbond opricht. Voor Leydekker is dit de gevallen mens, de zondaar. Het gaat dan niet om alle mensen in het algemeen, maar om de ‘uitverkorenen’, zij die door God bestemd zijn tot het eeuwige leven. Ten diepste ontvangen alleen de uitverkorenen werkelijk de inhoud van de beloften van dit verbond. Toch is dat niet alles, want volgens Leydekker is er namelijk op twee manieren gemeenschap met dit verbond: inwendig en uitwendig. De uitverkorenen zijn zowel in- als uitwendig verbonden met dit verbond. Uitwendig vallen ook de ‘verworpenen’ onder dit verbond. Dat zijn zij die zich wel voegen bij de ‘ingestelde kerk’, maar niet leven van de beloften. Met ‘kerk’ doelt Leydekker op de zichtbare gestalte van Gods gemeente op aarde. Leydekker verheldert dit met het beeld van een dorsvloer. Het tarwe dat gedorst wordt valt uiteen in kaf en koren en uiteindelijk blijft alleen het koren over. Tot slot zijn er mensen die helemaal buiten dit verbond vallen. Dat zijn volgens Leydekker de heidenen, de Joden en de Turken.<sup>181</sup>

#### ***§2.4.5. Verrijking van de inhoud van het genadeverbond***

In §2.4.2 werd al kort gesproken over de voorwaarde van het genadeverbond, ‘de wet van het geloof’. Leydekker maakt hiermee duidelijk hoe de uitverkorenen werkelijk de inhoud van de beloften van het genadeverbond verkrijgen, namelijk door het geloof in de beloften. Dit geloof verenigt ook met Christus. Deze vereniging met Christus, verenigt vervolgens de uitverkorene ook met God.

Omdat echter de mens zelf ook niet aan deze voorwaarde kan voldoen, werkt God het geloof in de harten van de uitverkorenen door Zijn Heilige Geest. Hiermee wordt het trinitarisch karakter van het genadeverbond bij Leydekker opnieuw zichtbaar. De Vader zond de Zoon als Middelaar en de Heilige Geest past de verdiensten van Christus, als beloften van het genadeverbond, inwendig toe in het hart.

---

<sup>178</sup> *Sulamith*, 73.

<sup>179</sup> *Verborgenheit*, 5.II.3; *Sulamith*, 323, 326.

<sup>180</sup> *Verborgenheit*, 5.I.17.

<sup>181</sup> *Verborgenheit*, 5.I.1, 10-12,

Zo gaat de mens zelf werkelijk geloven en hoopt hij standvastig op de belofte. De vrucht daarvan is een nieuwe gehoorzaamheid en dankbaarheid door een oprechte liefde tot God en de naaste.<sup>182</sup>

### **§2.5. Overeenkomsten en verschillen tussen het werkverbond en het genadeverbond**

Na deze omschrijving van Leydekkers opvatting van zowel het werk- als genadeverbond, geef ik tot slot een korte vergelijking tussen deze verbonden. Het werk- en genadeverbond zijn volgens Leydekker namelijk elkaars tegenpolen: ‘Die twee verbonden staan gansch en gaar tegen malkanderen. Onder beide kan niemand begrepen werden’.<sup>183</sup> Een mens is dus óf verbonden met het werkverbond, óf verbonden met het genadeverbond. Ondanks dat zijn er wel overeenkomsten tussen het werk- en genadeverbond. Leydekker noemt er vier.

Ten eerste is God van beide verbonden de auteur en initiatiefnemer: Hij richt deze verbonden op. Ten tweede maken beide verbonden duidelijk dat gehoorzaamheid noodzakelijk is, hoewel functionerend op verschillende wijze. Als derde gaan de beloften van beide verbonden over het eeuwige leven. Ten vierde is het doel van beide verbonden de heerlijkheid en eer van God en de gelukzaligheid van de bondgenoten.<sup>184</sup>

De grote verschillen tussen deze verbonden zijn in de kern terug te voeren naar de aanwezige offerdood van de Middelaar in het genadeverbond en haar testamentkarakter. Ook zijn de voorwaarden (‘conditie en beding’) van beide verbonden verschillend. Met een verwijzing naar Lev. 18:5; Dt. 7:26 en Rom. 10:5 maakt Leydekker duidelijk dat de voorwaarde van het werkverbond ‘doe dat en u zult leven’ is en die van het genadeverbond ‘geloof in de Zoon en u zult vergeving ontvangen’.<sup>185</sup>

Dit verschil bepaalt negen andere, door Leydekker genoemde, verschillen: 1. Het werkverbond is een verbond van vriendschap, het genadeverbond een verbond van verzoening. 2. Het werkverbond ging God aan met de niet-gevallen mens, het genadeverbond met de gevallen mens. 3. Het werkverbond geldt voor alle mensen, het genadeverbond behoort ‘eigentlijk en inwendig tot de uitverkorene alleen’. 4. De belofte van het genadeverbond is groter: zij belooft niet alleen eeuwig leven, maar ook de gerechtigheid en alles wat tot het leven behoort of vereist wordt. 5. De grondslag is verschillend: het werkverbond rust op het vermogen van de mens, het genadeverbond op Christus’ dood, genoegdoening en verdiensten. 6. De uitwerking is verschillend: het werkverbond leert wat gerechtigheid is, het genadeverbond brengt gerechtigheid toe. 7. De tijd verschilt: het werkverbond begon vóór, het genadeverbond ná de val. 8. De manier waarop het verbond gekend wordt, verschilt: het werkverbond wordt uit de natuur gekend, het genadeverbond door bovennatuurlijke openbaring. 9. Het werkverbond wordt voor de uitverkorene afgeschaft, maar het genadeverbond blijft altijd werkzaam en duurzaam.<sup>186</sup>

### **§2.6. Evaluatie en deelconclusie**

Leydekker kent, in lijn met de gereformeerde theologie, de *duplex foedus* leer. In dit hoofdstuk is duidelijk geworden *hoe Leydekker het werk- en genadeverbond omschrijft en hoe deze zich tot elkaar verhouden*. Het werk- en genadeverbond hebben formele overeenkomsten, maar zijn inhoudelijk volstreekte tegenpolen. Beide wijzen de weg waarop de mens het eeuwige leven verkrijgt, maar doen dat op verschillende wijze. In het werkverbond door de gehoorzaamheid van de mens, in het genadeverbond op grond van de gehoorzaamheid en het offer van Christus, de Middelaar. Het werkverbond is een verbond van ‘vriendschap’ geweest, God en mens waren geen vijanden. Het genadeverbond een verbond van ‘verzoening’, God en mens waren vijanden.

Als Leydekkers visie gelegd wordt naast die van Coccejus, dan valt vooral op dat hij ‘testament’ en ‘genadeverbond’ gelijkstelt aan elkaar. Daarnaast is het voor Leydekker onmogelijk dat een gelovige nog onder het werkverbond is, zoals in Coccejus’ abrogatieleer wel kan. Leydekker volgt verder de

---

<sup>182</sup> *Verborgentheit*, 5.I.7-9.

<sup>183</sup> *Verborgentheit*, 3.I.30; *Broederlyk geselschap*, 58, 63.

<sup>184</sup> *Verborgentheit*, 5.I.19.

<sup>185</sup> *Verborgentheit*, 5.I.20.

<sup>186</sup> *Verborgentheit*, 5.I.23.

gereformeerde relatering van ‘werkverbond’, ‘natuurwet’ en Decaloog. In hoofdstuk 3 zal duidelijk worden dat met deze aspecten het eigene van Leydekkers waardering op het OT is gegeven.

### 3. De huishouding van het Oude Testament

#### §3.1. Inleiding

In hoofdstuk 2 is Leydekkers visie op het werk- en genadeverbond beschreven. In bepaald opzicht heeft Leydekkers verbondsschema iets tijdloos: niet de geschiedenis, maar het geloof bepaalt de verhouding van de mens tot deze verbonden. Een willekeurige lezer van de Bijbel zal echter snel opmerken dat de tijden van het OT en het NT van elkaar verschillen. Onvermijdelijk komt zo de vraag naar boven waarin dit verschil bestaat en hoe deze verschillen met de verbondsleer verbonden zijn. Leydekker heeft zich hierop uitvoerig bezonnen. In dit hoofdstuk wordt de derde deelvraag beantwoord: *hoe zijn deze verbonden volgens Leydekker gerelateerd aan de huishouding van het Oude Testament, in het bijzonder vanaf de verbondssluiting op de Sinai?* In een antwoord op deze vraag ligt volgens Leydekker zelf een sleutel tot de uitleg van de Schriften.<sup>187</sup>

Allereerst zal ik beschrijven hoe volgens Leydekker het OT aan het genadeverbond gerelateerd is. Ten tweede zal ik beschrijven wat volgens Leydekker de karakteristieken zijn van het OT, met daarbij grote aandacht voor het Sinaïverbond. Tot slot volgt een verdiepende evaluatie van Leydekkers waardering van het OT. Ten opzichte van hoofdstuk 2 zal *Broederlyk geselschap* een grotere rol spelen in dit hoofdstuk. Juist in dit geschrift heeft Leydekker zich uitvoerig bezig gehouden met het eigene van het OT (en NT).

#### §3.2. Het éne genadeverbond

Leydekker kent het OT en het NT als twee bedelingen van het genadeverbond. Hiermee is al meteen een summier samenvatting gegeven van de relatie tussen OT en genadeverbond. In deze paragraaf zal ik dit verder uitwerken. Als eerste door Leydekkers opvatting over de *wezenseenheid* van het genadeverbond te bespreken en vervolgens het *vormverschil* tussen OT en NT.

##### §3.2.1. Wezenseenheid van het genadeverbond

OT en NT zijn dus de benamingen voor twee verschillende bedelingen van het genadeverbond.<sup>188</sup> Deze *manieren waarop het genadeverbond zijn gestalte krijgt*, hebben geen invloed op het *wezen*, de inhoud van het genadeverbond, want dat is in OT en NT hetzelfde. Leydekker benadrukt dat: ‘Dit moet ondertusschen altoos onthouden werden / dat het verbond der genade, altoos in wezen het zelfde geweest is (...)’.<sup>189</sup>

Volgens Leydekker leven de gelovigen in OT en NT daarom in hetzelfde genadeverbond.<sup>190</sup> Het OT is dus een *vorm* van het genadeverbond en niet een vorm van het werkverbond.<sup>191</sup> Coccejus’ beschrijving van het OT ging wel die kant uit, mede doordat het werkverbond meer kracht had in het OT volgens hem.

Voor Leydekker is deze wezenseenheid belangrijk, omdat Christus de Borg en Middelaar van dit genadeverbond is en alle heilsgoederen alle eeuwen door hetzelfde zijn.<sup>192</sup> In OT en NT is dezelfde rechtvaardigmaking, dezelfde vergeving van zonden (géén *paresis* dus in OT), dezelfde Geest Die geschonken wordt en dezelfde hoop op het eeuwige leven.<sup>193</sup> God werkt in alle eeuwen hetzelfde heil in de harten van Zijn uitverkorenen. Leydekker benadrukt in dit verband regelmatig de relatie tussen de wezenseenheid van het genadeverbond en het *pactum salutis*.<sup>194</sup> Verdere uitwerking hiervan vraagt vervolgonderzoek.

---

<sup>187</sup> *Broederlyk geselschap*, 88.

<sup>188</sup> *Broederlyk geselschap*, 85.

<sup>189</sup> *Verborgentheit*, 5.II.2. Cf. *Broederlyk geselschap*, 27, 55, 89; *Sulamith*, 88.

<sup>190</sup> *Sulamith*, 86, 88.

<sup>191</sup> *Sulamith*, 88.

<sup>192</sup> *Broederlyk geselschap*, 26, 62, 92-96.

<sup>193</sup> *Verborgentheit*, 5.II.2-8.

<sup>194</sup> *Broederlyk geselschap*, 26, 27, 62, 64, 89-90; *Sulamith*, 180, 219, .



### **§3.2.2. Vormverschil**

Het verschil tussen OT en NT ligt volgens Leydekker in een verschillende ‘omkleding’ van het genadeverbond.<sup>195</sup> Deze omkleding wil ik typeren als een ‘jasje’. Het onderscheiden jasje van OT en NT bepaalt het onderscheid tussen die beiden en dit valt samen met de twee administraties van het genadeverbond. Hiermee verschilt Leydekker van Coccejus die drie administraties ziet. Dit verschil komt omdat Leydekker maar één testament kent dat synoniem is met het genadeverbond, maar wat wel op twee manieren gestalte krijgt.<sup>196</sup> Op deze wijze betreft Leydekker OT en NT *beide* veel dichter op het genadeverbond dan Coccejus doet, die met zijn onderscheid tussen eeuwig testament, genadeverbond, OT en NT vooral de band tussen het OT en het genadeverbond losser definieert.

Leydekker typeert het verschil tussen OT en NT daarom als ‘huishoudelijk’ en ‘toevallig’.<sup>197</sup> Er is *vormverschil* in de gestalte van het genadeverbond in OT en NT. De uiterlijke gestalte van het genadeverbond is verschillend en dat verschil is bijkomstig (*toevallig*). Het raakt niet het *wezen*, maar wel de *manier waarop het wezen en de kern zichtbaar wordt*. Het belangrijkste verschil is volgens Leydekker het feit dat in het OT de Messias nog moest komen en in het NT de Messias gekomen is.<sup>198</sup> Hij typeert dit met de tweeslag ‘belofte – vervulling’.<sup>199</sup>

### **Nadere definitie Oude Testament**

Dat blijkt ook uit een definitie die Leydekker van het OT geeft, waarbij hij formuleert in aansluiting op gereformeerde theologen voor hem. Het OT is ‘de leere der genade, voorstellende Christus die komen soude, met woorden, voorbeelden en uytterlijke teyckenen’.<sup>200</sup> Het is een ‘bedeeling van het verbond der genade onder de schaduwen, voorbeelden, verkonding der wett en belofte des Euangeliums en des Messiae, waer door Godt de Vaderen voor de komste Christi in de Werelt geleert en ter zaligheid onderwesen heeft’.<sup>201</sup> De begrippen ‘voorbeelden’, ‘teyckenen’ en ‘schaduwen’ vallen op. Leydekker doelt hiermee vooral op de wijze waarop de godsdienst in het OT gestalte kreeg, wat ik nog zal uitwerken als de ceremoniële wet ter sprake komt (§3.3.2.2).

### **§3.3. Het eigene van het Oude Testament**

Leydekker benadrukt de wezenlijke eenheid van OT en NT en legt het verschil in de gestalte die beide bedelingen van het genadeverbond hebben. Om Leydekkers waardering van het OT goed te begrijpen onderzoek ik in deze paragraaf wat volgens hem het eigene van het OT is ten opzichte van het NT. De Bijbel spreekt met betrekking tot het OT over offers, een tabernakel, tempel en een uitvoerige (rituele) godsdienst. De nieuwtestamentische gemeente kent deze dingen niet meer. Veel van het zojuist genoemde hangt samen met het Sinaïgebeuren, dat Leydekker als een kernmoment in het OT ziet. In het Sinaïverbond heeft de wet een grote plaats en dat roept de vraag op hoe dit Sinaïverbond zich verhoudt tot het werk- en genadeverbond. Leydekkers visie op het Sinaïverbond zal ik daarom uitvoerig bespreken.

Zijn visie contrasteert hij vaak met Coccejus’ visie, maar een systematische beschrijving ontbreekt. Ondanks de complexiteit die dat met zich meebrengt, is er een reconstructie te geven van Leydekkers visie op het OT. Een aantal aspecten komen in zijn werken namelijk steeds weer terug en deze aspecten zal ik in de sub-paragrafen beschrijven.

Allereerst betreft dat de tijdsperiode van het OT volgens Leydekker en daarna zijn visie op het Sinaïverbond, in het licht van zowel het werk- als genadeverbond. In dit verband zal ik enkele deelaspecten van dit Sinaïverbond behandelen. Daarna beschrijf ik kort hoe Leydekker heeft geschreven over de ervaring van het heil in het OT. Tot slot vergelijk ik het OT met het NT naar Leydekkers visie.

---

<sup>195</sup> *Sulamith*, 88: ‘doch als omkleet met onderscheydene omstandigheden en manieren van bedeeling’.

<sup>196</sup> *Broederlyk geselschap*, 89-90, 103.

<sup>197</sup> *Verborgentheit*, 5.II.37.

<sup>198</sup> *Sulamith*, 110.

<sup>199</sup> *Broederlyk geselschap*, 161. Cf. *Verborgentheit*, 5.I.18; 5.II.9; *Sulamith*, 110.

<sup>200</sup> *Sulamith*, 87.

<sup>201</sup> *Sulamith*, 87.

### **§3.3.1. Het tijdperk van het Oude Testament**

Leydekker ziet de start van het OT in de belofte van Gen. 3:15 liggen. Deze belofte, meteen gegeven door God na de zondeval, is als belofte van de komende Messias, belofte van het genadeverbond.<sup>202</sup> In deze belofte ligt het eigen van het OT, want heel het OT ziet uit naar de komende Messias en eindigt daarom ook met de Christus' offerdood, welke het NT inluit.<sup>203</sup> Leydekker ziet binnen het OT zelf reliëf: Er zijn verschillende perioden, waarbij in elke periode sprake is van een voortgang, een rijker *zichtbaar* worden van het genadeverbond.<sup>204</sup> Hij bedoelt daarmee niet dat het wezen van het genadeverbond groter of rijker wordt, maar dat het *licht van het wezen* van het genadeverbond helderder gaat schijnen in deze fasen.<sup>205</sup>

#### ***Perioden in het Oude Testament***

Het Sinaïgebeuren is volgens Leydekker het belangrijkste markeringspunt in het OT. Een markeringspunt, maar geen startpunt zoals bij Coccejus. Wel maakt dit Sinaïgebeuren onderscheid tussen twee perioden in het OT. De eerste periode legt Leydekker in de tijd van Adam tot Mozes en noemt hij de periode vóór de wet. De tweede periode is de tijd van Mozes tot Christus, ook wel de periode ná de wet genoemd.<sup>206</sup> In de eerste periode zijn vervolgens drie verschillende fasen, die elk gekenmerkt worden door de oprichting van een verbond. Dit zijn de tijdperken van Adam tot Noach, Noach tot Abraham en Abraham tot Mozes. Leydekker merkt op dat de verbonden van deze fasen niet 'testamentair' zijn.<sup>207</sup> Hiermee wil hij zeggen dat deze verbonden geen nieuwe administratie van het genadeverbond brengen, omdat het blijft gaan om de komende Messias.

Door Gods verbond met Noach begint er volgens Leydekker een nieuwe fase. Bij dit verbond werd de offerdienst hervat, die volgens Leydekker door God gegeven was bij het genadeverbond ná de zondeval (zie ook §3.3.2.2). Het 'noachitisch' verbond kreeg het teken van de regenboog, maar Leydekker wil de regenboog niet zien als een eigenlijk en blijvend sacrament van het genadeverbond.<sup>208</sup> Onduidelijk blijft hiermee hoe Leydekker dit verbond ziet in relatie tot het genadeverbond.

Een volgend markeringspunt vindt plaats als God met Abraham Zijn verbond sluit. Dit verbond is volgens Leydekker een vernieuwing van het genadeverbond en brengt meer 'voortreffelijkheden': de huishouding van het OT wordt op een hoger niveau gebracht. Onder verwijzing naar Gen. 12:1-3; 15:1-5 en 17:1-14, spreekt Leydekker over de roeping van Abraham, de vernieuwing van het genadeverbond, de kernbelofte van de gemeenschap met God (Immanuëlprincipe), de landbelofte van Kanaän (zie: §3.3.2.3), de belofte van nageslacht, het sacrament van de besnijdenis en de belofte van de roeping der heidenen.<sup>209</sup> Abrahams geschiedenis is volgens Leydekker een illustratie van de weldaden van het genadeverbond, zoals bijvoorbeeld de aanneming der kinderen uit het onderscheid tussen Ismaël en Izak.<sup>210</sup>

#### ***Het Oude Testament met en na Mozes***

Met de wetgeving op de Sinaï, door Mozes bemiddelt, bereikt volgens Leydekker het OT zijn hoogtepunt. Het OT komt hier tot 'verbetering' en grotere volmaaktheid, omdat de beloofde Messias, vooral door de ceremoniële wetten, rijker kenbaar wordt gemaakt en wordt verzegeld voor het geloof.<sup>211</sup> Waar volgens Coccejus vanaf dat moment, na de zonde met het gouden kalf, een duisterder periode

---

<sup>202</sup> *Verborgentheit*, 5.II.13-15; *Broederlyk geselschap*, 107.

<sup>203</sup> *Verborgentheit*, 5.II.10; *Broederlyk geselschap*, 107.

<sup>204</sup> *Verborgentheit*, 5.II.22-23; *Broederlyk geselschap*, 128-129.

<sup>205</sup> Zie vooral zijn opmerkingen over 'licht' in *Broederlyk geselschap*, 167-168.

<sup>206</sup> *Verborgentheit*, 5.II.12; *Broederlyk geselschap*, 107; *Sulamith*, 88.

<sup>207</sup> *Broederlyk geselschap*, 107.

<sup>208</sup> *Verborgentheit*, 5.II.19.

<sup>209</sup> *Verborgentheit*, 5.II.20; *Broederlyk geselschap*, 12; *Sulamith*, 323.

<sup>210</sup> *Verborgentheit*, 5.II.20-21.

<sup>211</sup> *Verborgentheit*, 5.II.22-23, 50; *Sulamith*, 109.

aanbreekt dan de tijd ervoor, breekt volgens Leydekker dus juist een uitmuntender periode aan!<sup>212</sup> God geeft volgens Leydekker namelijk geen terugval in de heilsgeschiedenis alsof Hij ‘sijne handelingen over zijn Kerk verandert heeft / als te rug en niet voortgaande’.<sup>213</sup> Leydekker geeft het beeld van daglicht: waar in het NT de Zon der gerechtigheid (de Messias) echt is gaan schijnen, is in het OT, zeker vanaf Mozes, het licht van de morgenschemering al zichtbaar.<sup>214</sup>

Zo krijgt op de Sinaï het OT een bijzondere vernieuwing, een ‘andere gedaente’ met een ‘onderscheyden karakter’ als ervoor.<sup>215</sup> Dit onderscheiden karakter bleek het meest in de *manier waarop de godsdienst plaatsvond*.<sup>216</sup> Leydekker doelt vaak op deze ‘vollere en rijkere’ periode tussen Mozes en Christus als hij spreekt over het OT. Het luistert hier nauw: deze periode is niet het eigenlijke OT, alsof zij pas op de Sinaï zou beginnen, maar wel de helderste gestalte van het OT met een eigen karakter. Een karakter dat gestempeld wordt door een ‘wettische huishouding’, een huishouding waarin de wet een grote plaats had.<sup>217</sup>

Deze twee aspecten, enerzijds de grotere helderheid omtrent de Messias, anderzijds het ‘wettische’ karakter van deze periode, maken het zo complex om Leydekkers visie goed te verstaan – een probleem dat ook bij Coccejus en andere gereformeerde theologen zichtbaar was. Want hoe verhoudt dat ‘wettische karakter’, dat doet denken aan het werkverbond, zich tot het genadeverbond? Om dit te begrijpen zal ik nu eerst inzoomen op het Sinaïgebeuren in de volgende sub-paragraaf.

### **§3.3.2. Het Sinaïverbond**

Leydekker geeft nergens een (uitvoerige) exegetisch-systematische uitwerking van de belangrijkste Bijbelteksten omtrent het Sinaïverbond, maar benoemt het in zijn werken vanuit verschillende invalshoeken. De meest systematische opmerking is te vinden in *Verborgentheit*, waar Leydekker vier kenmerken geeft van deze beste tijd van het OT. Het eerste kenmerk is de oprichting van een ‘statelijk’ of ‘nationaal’ verbond met Israël. Het tweede het hogere niveau van de godsdienst door het instellen van het priesterschap. Dit kenmerk is nauw verbonden met de ‘ceremoniële wet’. Het derde de gave van Kanaän aan Israël als een sacramenteel onderpand van de beloften van het genadeverbond. Het vierde is de gave van de (geschreven) wet aan Israël, in het bijzonder de Decaloog.<sup>218</sup>

Deze vierdeling is enigszins arbitrair, omdat in de andere werken het eerste en derde kenmerk bij elkaar lijken te horen en het vierde kenmerk het belangrijkste lijkt voor Leydekker, wat niet vreemd is in het licht van de gegevens in de Pentateuch. Het tweede kenmerk onderschikt Leydekker aan het vierde.<sup>219</sup>

Op basis van Leydekkers eigen relatering van deze kenmerken zal ik in deze sub-paragraaf Leydekkers visie op het Sinaïverbond beschrijven, met het oog op de deelvraag die in dit hoofdstuk wordt beantwoord. Daarom zal ik eerst bespreken hoe het Sinaïverbond zich verhoudt tot het werkverbond, met een focus op de wet (het vierde kenmerk). Daarna bespreek ik hoe het Sinaïverbond zich verhoudt tot het genadeverbond en daarin wordt ook het tweede kenmerk besproken. Tot slot geef ik aandacht aan het ‘nationale verbond’ (het eerste en derde kenmerk).

#### **§3.3.2.1. Sinaïverbond en werkverbond**

De gave van de drievoudige wet kenmerkt volgens Leydekker het Sinaïverbond. Door het onderhouden van al deze geboden kon Israël het leven verkrijgen, waarmee Leydekker deze wetten verbindt met de belofte van het werkverbond.<sup>220</sup> Leydekker taxeert de Sinaïwetgeving op deze manier dubbel. Enerzijds

---

<sup>212</sup> *Broederlyk geselschap*, 128-129.

<sup>213</sup> *Broederlyk geselschap*, 130, 149.

<sup>214</sup> *Broederlyk geselschap*, 167-168.

<sup>215</sup> *Sulamith*, 92-93. Cf. *Broederlyk geselschap*, 115.

<sup>216</sup> *Sulamith*, 106.

<sup>217</sup> *Verborgentheit*, 5.II.23; *Broederlyk geselschap*, 120.

<sup>218</sup> *Verborgentheit*, 5.II.23.

<sup>219</sup> *Broederlyk geselschap*, 13.

<sup>220</sup> *Sulamith*, 300.

ziet hij aspecten van het werkverbond, anderzijds aspecten van het genadeverbond. Hij omschrijft deze positie als een middenweg tussen twee uiterste posities, waarin de wet samenvalt met één van beide verbonden.<sup>221</sup> Het zou boeiend zijn om in vervolgonderzoek Leydekker te leggen naast Witsius, wiens hoofdwerk over de verbondsleer, *De oeconomia foederum Dei cum hominibus libri quator*, in 1677 verscheen, vier jaar ná *Sulamith*. Witsius lijkt namelijk eenzelfde dynamiek te zien in het Sinaïverbond als Leydekker en gezien de publicatiedata kán Leydekker wellicht invloed hebben uitgeoefend op Witsius.<sup>222</sup>

Leydekker wil niets weten van de visie dat het werkverbond op de Sinaïverbond wordt *heropgericht* of *vernieuwd*.<sup>223</sup> De wet van de Sinaï is het werkverbond niet. In zijn verbondsleer zou dat ook onmogelijk zijn, omdat God niet een nieuw werkverbond kan sluiten en Israël al in het genadeverbond begrepen was via Abraham.<sup>224</sup> God blijft de mens buiten het genadeverbond houden aan dit éne, verbroken, verbond. God heeft daarom wél het verbroken werkverbond *herhaald* op de Sinaï en daar had Hij Zijn bedoeling mee.<sup>225</sup> Leydekker ziet deze herhaling zichtbaar worden in de woorden van Gal. 3:10 en 12 (= Dt. 27:26 en Lev. 18:5): ‘Vervloekt is ieder die niet blijft bij alles wat geschreven staat in het boek van de wet, om dat te doen’ en ‘de mens die deze dingen doet, zal daardoor leven’.

### ***De Tien Geboden en de bedoeling van het herhaalde werkverbond***

Voor Leydekker is van de drievoudige wet de Decaloog, ook wel ‘zedelijke’ wet genoemd, de belangrijkste.<sup>226</sup> Leydekker maakt impliciet zichtbaar dat vooral in de Tien Geboden de bedoeling van de herhaling van het werkverbond duidelijk wordt. Ook op de ceremoniële wet kan dit (deels) toegepast worden (zie §3.3.2.2).

De Tien Geboden bevatten de wet waaraan God van Adam gehoorzaamheid eiste. Zo is de Decaloog nauw verbonden met de ‘ingeschapen natuurwet’ en het werkverbond (§2.3.2). Verbonden met het werkverbond, overtuigt de wet Israël van hun zonde en schuld, de onmogelijkheid om door de wet gerechtvaardigd te worden en laat ze zien wat volgens God de ware heiligheid is.<sup>227</sup> Zo verkondigt de wet de vloek, als dreigement van het werkverbond, aan Israël en belooft ze onderhouders van die wet het eeuwige leven.<sup>228</sup> Op die manier kregen de gelovigen in het OT de wet te horen om overtuigd te worden van hun schuld en vloek die ze in Adam hebben verdiend. De *bedoeling* was echter niet dat ze via het werkverbond het eeuwige leven zouden verkrijgen. Deze functie van de Decaloog heeft volgens Leydekker ook in het NT een zekere plaats gehouden, omdat deze geboden ook in het NT overtuigen van vloek en schuld.<sup>229</sup> Leydekker benadrukt dit tegenover Coccejus’ positie, die dit aspect onderwaardeerde volgens hem.<sup>230</sup>

God blijft de mens dus wijzen op het verbroken werkverbond en houdt daarom de wet voor, maar dat is geen doel op zichzelf bij Leydekker. Deze functie van de Decaloog staat voor Leydekker in dienst van het genadeverbond, omdat de wet *bij de belofte* (cf. Gal. 3:19) is gegeven.<sup>231</sup> God gaf Zijn wet met evangelische intenties.<sup>232</sup> Door de wet (van het werkverbond) moest Israël bij Christus worden gebracht. Wie de wet hoort, zonder daarbij aan Christus te denken, heeft in deze wet een zware last en een bediening van de verdoemenis.<sup>233</sup>

---

<sup>221</sup> *Sulamith*, 334.

<sup>222</sup> Zie voor Witsius: Van der Velden, *Decaloog en verbond*, 2, 54-58.

<sup>223</sup> *Broederlyk geselschap*, 117; *Sulamith*, 74, 99.

<sup>224</sup> *Sulamith*, 74.

<sup>225</sup> *Broederlyk geselschap*, 120-121.

<sup>226</sup> *Sulamith*, 297.

<sup>227</sup> *Verborgentheit*, 3.V.20, 23; *Broederlyk geselschap*, 121; *Sulamith*, 74.

<sup>228</sup> *Sulamith*, 74, 99, 308.

<sup>229</sup> *Broederlyk geselschap*, 68, 172; *Sulamith*, 274, 302, 305.

<sup>230</sup> *Broederlyk geselschap*, 171.

<sup>231</sup> *Broederlyk geselschap*, 132; *Sulamith*, 323.

<sup>232</sup> *Sulamith*, 327-328.

<sup>233</sup> *Sulamith*, 154, 319.

### **§3.3.2.2. Sinaï en genadeverbond**

Dat brengt bij de openbaring van het genadeverbond op de Sinaï. Met de wet op de Sinaï wordt naast het werkverbond namelijk ook het genadeverbond geopenbaard: ‘Onder de wet-gevinge’ is het genadeverbond ‘bedient (...) geworden’.<sup>234</sup> ‘Onder, met en in’ Gods wet werd het genadeverbond openbaar.<sup>235</sup> Met deze woorden wijst Leydekker op de wet als ‘jas’ van OT. Wie de jas opent, vindt daaronder het genadeverbond. Deze openbaring van het genadeverbond wordt volgens Leydekker het meest zichtbaar in een helderder morgenschemering van Christus, de Zon der gerechtigheid.<sup>236</sup>

Op de Sinaï zijn er Evangeliebeloften geopenbaard die tot de wet van de vrijheid behoren. Leydekker doelt daarmee op de wet van het genadeverbond, die de eis van bekering en geloof in het Evangelie bevat. Dit accent benadrukt Coccejus overigens veel sterker in zijn visie op de eerste versie van de Decaloog.<sup>237</sup> Daarnaast is volgens Leydekker het bredere gebeuren rondom de Sinaïopenbaring, zoals de uittocht, doortocht en intocht van Israël uit Egypte naar Kanaän, ook een geschiedenis waarin de verwerving van het heil van het genadeverbond wordt afgebeeld.<sup>238</sup>

De Sinaïopenbaring is volgens Leydekker niet puur een openbaring van het genadeverbond, maar bevat dat verbond. Deze verbinding van Sinaïverbond en genadeverbond komt mede voort uit Leydekkers visie dat de wetgever de Engel van het Verbond was, die hij identificeert met de pre-existente Zoon van God, de Middelaar.<sup>239</sup> Sinaïverbond en genadeverbond vallen niet samen, maar het genadeverbond met Abraham, waar Israël al in was, is op de Sinaï wel bevestigd.<sup>240</sup> Om deze reden is de wet *bij de belofte* gegeven, zoals hierboven al gesteld is. Hoewel de wet in het oog springt op de Sinaï, is het genadeverbond er op allerlei wijze in verborgen. Voor Leydekker is dit punt typerend voor het eigene van het OT. Dit zal ik nu verder beschrijven aan de hand van de Tien Geboden en de ceremoniële wet.

### **De Tien Geboden en het genadeverbond**

In hoofdstuk 13 uit *Sulamith* komen twee aspecten naar voren aangaande de verhouding tussen de Tien Geboden en het genadeverbond. Ten eerste het evangelische doel van de wet ten opzichte van het genadeverbond en ten tweede de bekleding met ‘evangelische omstandigheden’. Het lastige is dat de hiernavolgende besproken aspecten door Leydekker de éne keer betrokken lijken te worden op het werkverbond en de andere keer op het genadeverbond.

In het eerste aspect ligt voor Leydekker de wet als ‘tuchtmeester tot Christus’, zoals hij met woorden uit Gal. 3:24 duidelijk maakt.<sup>241</sup> De wet wilde dat de Israëlieten hun gerechtigheid in de Messias zouden zoeken en zo door de wet tot Hem geleid zouden worden.<sup>242</sup> De evangelische intenties, voornemens en oogmerken van God, met het geven van de wet, heeft Israël echter niet verstaan en begrepen. Door hun ongeloof en misbruik van de wet zochten ze toch gerechtigheid uit de wet en Leydekker maakt dit duidelijk met het voorbeeld van Hagar en Sara uit Gal. 4.<sup>243</sup>

Leydekkers gebruik van Gal. 4 maakt duidelijk dat hij, in tegenstelling tot Coccejus, geen afwijzing van de Sinaïadministratie als zodanig ziet in deze brief. Ook de Decaloog als ‘formulier van het werkverbond’ wilde eigenlijk de Israëlieten bij de beloofde Messias brengen, zodat ze Hem zouden aannemen.<sup>244</sup> Met het begrip ‘formulier van het werkverbond’ lijkt het dat Leydekker dit ziet als een

---

<sup>234</sup> *Sulamith*, 322.

<sup>235</sup> *Sulamith*, 323.

<sup>236</sup> *Sulamith*, 109.

<sup>237</sup> *Sulamith*, 153, 316; *LV*, XI.338.

<sup>238</sup> *Verborgentheit*, 5.II.25.

<sup>239</sup> *Sulamith*, 326.

<sup>240</sup> *Broederlyk geselschap*, 12, 86, 115, 121; *Sulamith*, 296, 313.

<sup>241</sup> *Broederlyk geselschap*, 13; *Sulamith*, 100.

<sup>242</sup> *Sulamith*, 322-327.

<sup>243</sup> *Sulamith*, 100.

<sup>244</sup> *Sulamith*, 306.

functie van het werkverbond, zoals hij soms elders suggereert in *Sulamith*,<sup>245</sup> maar hij zegt dit als hij de Tien Geboden in het licht van het genadeverbond bespreekt in hetzelfde *Sulamith*!<sup>246</sup> Dit is alleen te begrijpen als het werkverbond als ondergeschikt en dienend aan het genadeverbond wordt gezien in het Sinaïverbond.

Het tweede aspect raakt de inhoud van de Tien Geboden en de beloften die erbij gegeven worden. Dit bracht Coccejus tot zijn opvatting van de Decaloog als ‘formulier van het genadeverbond’.<sup>247</sup> Leydekker sluit zich daar deels bij aan, doordat hij bijvoorbeeld het Immanuëlprincipe ziet in de voorrede van de Tien Geboden, het ‘Ik ben de HEERE, uw God’ (Ex. 20:2). God openbaart Zich met deze woorden als Israëls God en dat is genade en toont Zijn goedheid. God wilde dat Israël Hem zou zien als hun God en dat kan volgens Leydekker alleen door geloof in de Middelaar van het genadeverbond.<sup>248</sup>

Ook in de belofte bij het tweede gebod, ‘maar Die barmhartigheid doet aan duizenden van hen die Mij liefhebben en Mijn geboden in acht nemen’ (Ex. 20:6) ziet Leydekker een belofte van het genadeverbond. God openbaarde op deze wijze Zijn genade en barmhartigheid in de Tien Geboden zelf. Leydekker zegt op grond hiervan dat de Tien geboden met ‘evangelische omstandigheden’ zijn gegeven en dat op die manier de Decaloog ook een regel van de dankbaarheid in zich bevat. Met dat laatste gaat het om de gehoorzaamheid van het Evangelie, dat onder andere bestaat in kruisdragen, navolging en geloof in Gods belofte.<sup>249</sup>

Het tweede aspect ‘supponeert’ (veronderstelt) een eis van geloof en bekering. Die eis is, ‘ingewickelt’, een eis van het Evangelie en daarmee ook eis van het genadeverbond.<sup>250</sup> ‘Ingewickelt’ is het zeker, want volgens Leydekker is de Decaloog tegelijk *geen* Evangelie. De wet als zodanig blijft een wet der werken en is dus een wet die helemaal bij het werkverbond hoort. De wet eist namelijk niet op *directe* wijze geloof in de Messias en bekering. Dat is voor Leydekker een eis die verbonden is met het Evangelie. Maar, de *omstandigheden*, de wijze waarop God de geboden aan Israël heeft voorgehouden, zijn evangelisch te noemen en daarin ligt dan ook de betrekking op het genadeverbond.<sup>251</sup>

Leydekker formuleert deze zaken op deze wijze tegen de achtergrond van zijn gedachte dat het genadeverbond een wettisch jasje had in het OT. Maar als ik dit in systeem breng met zijn formuleringen hierboven, dan heeft de wet, die het wettisch jasje van het OT bepaalt, zelf ook een jasje, en wel een ‘evangelisch’ jasje. Ook hierdoor is het soms lastig om te bepalen of Leydekker spreekt over een functie van het werkverbond of een functie van het genadeverbond.

Een mogelijke oplossing is dat Leydekker, die de wet betreft op de ‘wettische bedeeeling’, het jasje, van het OT, op deze manier wil laten zien dat het wezen van het OT genade is. Dat stemt overeen met hoe hij dit in *Sulamith* bespreekt.<sup>252</sup> De wet functioneert zodanig, dat je alleen door ongeloof de genade van het genadeverbond mist. Er zit in Leydekkers formuleringen namelijk een cirkel. Geeft hij hiermee aan dat de *gelovige* in het OT elke keer weer bij het genadeverbond uitkomt? In elk geval stelt hij dat de herhaling van het werkverbond in het OT het genadeverbond heeft gediend.<sup>253</sup>

### ***De ceremoniële wet***

Onderdeel van de drievoudige wet was ook de ceremoniële wet. Leydekker omschrijft de ceremoniële wet als ‘instellingen ingesteld van Godt tot den uyterlijcken Godts-dienst’.<sup>254</sup> De ceremoniële wetten

<sup>245</sup> Zo: *Sulamith*, 74: God maakte de eis van het werkverbond bekend ‘(...) om haer van sonde en schult, elende en vloeck te overtuigen, en tot Christus en het verbont der genade te leyden’. Cf. *Verborgentheit*, 5.I.27.

<sup>246</sup> *Sulamith*, 304-306.

<sup>247</sup> *LV*, XI.338.

<sup>248</sup> *Sulamith*, 330, zie breder: 326-331.

<sup>249</sup> *Sulamith*, 326-331.

<sup>250</sup> *Sulamith*, 330.

<sup>251</sup> *Sulamith*, 330.

<sup>252</sup> *Sulamith*, 74, 304-306.

<sup>253</sup> *Broederlyk geselschap*, 121.

<sup>254</sup> *Sulamith*, 281. Zie ook: *Verborgentheit*, 3.V.12, 5.II.29-34.

hebben dus betrekking op de manier waarop God in het OT gediend wilde worden. Veel meer dan Coccejus trekt Leydekker deze wetten binnen de sfeer van het genadeverbond. De meeste ceremoniële wetten zijn volgens Leydekker beschreven bij de wetgeving op de Sinaï. Toch was volgens hem ook vóór de Sinaï al sprake van ceremoniële instellingen en dat geldt met name voor de offers.<sup>255</sup>

### ***Inhoud van de ceremoniële wetten***

Leydekker categoriseert in *Verborgentheit* de ceremoniële wetten in vier aspecten, allen getypeerd met het adjectief 'heilig'. Ze gingen over personen, dingen die te doen waren, plaatsen en tijden.<sup>256</sup> Onder 'personen' verstaat Leydekker de profeten, die als 'buitengewone' personen dienst deden. Zij werden door God uit elke stam geroepen. Zij staan naast de 'gewone' personen, waaronder Leydekker de priesters en Leviëten verstaat die krachtens hun geboorte waren geroepen tot de dienst aan God.<sup>257</sup>

Onder 'dingen die te doen waren' verstaat Leydekker vooral alle zaken die in en rond de Tabernakel (en later de tempel) moesten gebeuren en de wetten die hiermee verbonden waren. Onder 'de heilige plaatsen' verstaat Leydekker de Tabernakel (later de Tempel) en haar indelingen van het voorhof, het heilige en heilige der heiligen. Onder 'tijden' verstaat Leydekker de dagelijkse tijden om te dienen in de tabernakel, de sabbat, de eerste dag der maand, de feesten en de sabbatjaren met het jubeljaar.<sup>258</sup>

### ***Doel en functie van de ceremoniële wetten***

In *Sulamith*, hoofdstuk 12, noemt Leydekker vier bedoelingen van de ceremoniële wetten. Als eerste maakten zij onderscheid tussen Israël en de heidenen om hen zo bezig te houden met een 'lichamelijke en moeylijcken' godsdienst.<sup>259</sup> Het tweede doel van de ceremoniën was om Israël op te voeden. Het volk van het genadeverbond was nog maar een kind en in zijn jonge jaren moest het opgevoed worden door de ceremoniën.<sup>260</sup>

De derde en vierde bedoeling hebben te maken met het werk- en genadeverbond. Net als bij de Decaloog is er in het functioneren van de ceremoniële wetten een dubbele functie.<sup>261</sup> Met betrekking tot het werkverbond, de derde reden, vertoonden de ceremoniën schuld en straf aan Israël en lieten ze de noodzaak van voldoening zien. De ceremoniën konden dan zelf ook niet verlossen. Ze toonden daarnaast dat de verzoening nog gebracht moest gaan worden door de Messias. Zo zijn de ceremoniën een handschrift te noemen dat in enige mate tegen ons was (Kol. 2:14).<sup>262</sup>

De vierde bedoeling van de ceremoniën lag in haar relatie tot het genadeverbond. Ze waren voorbeelden van het heil van Christus. In de woorden van Leydekker: 'schaduw, voorbeelden &c. van den Meßias en van zijn goederen'<sup>263</sup> Door zijn verschillende werken keren de begrippen 'schaduw' en 'voorbeelden' steeds weer terug. Leydekker maakt ermee duidelijk dat de ceremoniële wetten heen wezen naar Christus en het heil dat Hij zou brengen. Ze beelden uit wat nog zou komen met een pedagogisch doel. Ze oefenden en leerden de kerk van het OT in het verstaan van het heil tot het moment dat Christus zou komen en bewezen Gods goedheid aan de Israëliëten.<sup>264</sup> Wie gelovig met de ceremoniën omging, had daarin een getuigenis van het Evangelie. Voor de ongelovigen bleven ze aanklachten van de zonde.<sup>265</sup>

De ceremoniën waren een sacrament ter toe-eigening van het heil van het genadeverbond. Het gebruik ervan diende om de gelovige in het OT te verbinden aan dat heil dat ze uitbeeldden. Deze toe-eigening

---

<sup>255</sup> *Sulamith*, 282.

<sup>256</sup> *Verborgentheit*, 5.II.29.

<sup>257</sup> *Verborgentheit*, 5.II.30-31.

<sup>258</sup> *Verborgentheit*, 5.II.34.

<sup>259</sup> *Sulamith*, 283.

<sup>260</sup> *Broederlyk geselschap*, 126. *Sulamith*, 134, 283.

<sup>261</sup> *Broederlyk geselschap*, 135-136.

<sup>262</sup> *Verborgentheit*, 5.II.50; *Sulamith*, 151, 280, 284, 286, 290.

<sup>263</sup> *Sulamith*, 281.

<sup>264</sup> *Verborgentheit*, 5.II.35, 50; *Sulamith*, 107, 289.

<sup>265</sup> *Sulamith*, 290-291.

was wel ‘duysterder en met kleynder mate’ dan de toe-eigening van het heil van het genadeverbond in het NT.<sup>266</sup>

Vooraf binnen de eerste drie bedoelingen kan Leydekker de ceremoniële wetten als een ‘zware’ of ‘ondraaglijke’ last typeren. Ze waren tot oefening en tuchtiging voor Israël en maakten een scheidsmuur tussen Jood en heiden. In tegenstelling tot Coccejus, typeert Leydekker deze wetten niet als straf.<sup>267</sup> Als handschriften dat in enige mate tegen Israël was, getuigden ze van de schuld van de zondaar die nog niet was verzoend door de offerdood van de Middelaar. Dit was niet ten opzichte van de gelovige, want die had volkomen vergeving, maar ten opzichte van Christus, Die als Borg nog moest betalen.<sup>268</sup> De ceremoniën brachten de schuld in herinnering, maar ze verweten die niet aan de gebruiker van de ceremoniën, alsof de gelovigen onverzoend met God zouden blijven tot Christus komt.<sup>269</sup> IN een prachtig beeld merkt Leydekker op dat de ceremoniën een zware lantaarn waren om te dragen, maar wel een lantaarn die licht verspreidde.<sup>270</sup>

### **Offers**

De offers van de ceremoniële wet zijn volgens Leydekker al ingesteld vóór de tijd van Mozes. Toch geven vooral deze offers de ceremoniële wetten hun betekenis. Ze wezen heen naar de dood van de Messias en waren een schaduw van Christus offer. Ze toonden wat Hij zou gaan doen en verzegelden Zijn dood, tot vergeving van degene die de offers bracht.<sup>271</sup> Het offer van Christus had namelijk volgens Leydekker al kracht vóórdat het werd gebracht. Al moest de schuld nog worden betaald ten aanzien van de Middelaar, ten aanzien van de gelovige in het genadeverbond was deze ook in het OT volkomen vergeven. Een belangrijk motief voor Leydekker is daarin gelegen dat in het NT Christus wordt gezien als geslacht vanaf de grondlegging der wereld (Op. 13:8).<sup>272</sup> Op deze manier wil Leydekker benadrukken dat het heil van genadeverbond ook in het OT hetzelfde is en Christus offer van zeer grote waarde is.

### **§3.3.2.3. Het nationale verbond met Israël**

Onderdeel van de drievoudige wet zijn ook de burgerlijke wetten. Deze zijn voor Leydekker nauw verbonden met het ‘nationaal’ of ‘statelijk’ verbond dat volgens hem op de Sinaï met Israël werd opgericht.<sup>273</sup> Dit verbond kwam ‘boven het verbond der genade’ en is een ‘uytterlijk’ verbond dat betrekking heeft op het leven in het land Kanaän.<sup>274</sup> De bedeling van het genadeverbond van Sinaï tot Christus ‘begreep onder sich ende besloot dit aertsche verbondt’. God regeerde door dit nationale verbond Zijn kerk in de tijd voor Christus.<sup>275</sup> Dit nationale verbond diende het genadeverbond en was onderdeel van de oudtestamentische administratie, maar niet het OT zelf zoals Coccejus stelde. Dit kwam omdat hij het OT sterk verbond met het land Kanaän, Leydekker definieerde deze band losser.<sup>276</sup>

Leydekker noemt zelf enkele kenmerken van dit verbond.<sup>277</sup> Ten eerste maakte God in dit verbond Zich bekend als Verlosser van Israël uit Egypte, wat doet denken aan de inleidingswoorden op de Decaloog. Ten tweede zijn de beloften van dit verbond ‘inleydinge’ in het land Kanaän. Ze beloven bescherming tegen Israëls vijanden, rust, bewaring en zegeningen. Dit verbond eiste als derde gehoorzaamheid aan de hele drievoudige wet. Die wet diende meteen als een afzondering van de heidenen, zodat Israël een afgezonderd, eigen volk van God was.<sup>278</sup> Ten vierde was de Middelaar van dit verbond Mozes en dat

---

<sup>266</sup> *Sulamith*, 284.

<sup>267</sup> *Broederlyk geselschap*, 126, 181.

<sup>268</sup> *Sulamith*, 117-118.

<sup>269</sup> *Sulamith*, 134, 275, 276, 280, 297.

<sup>270</sup> *Broederlyk geselschap*, 127.

<sup>271</sup> *Sulamith*, 172-173, 282.

<sup>272</sup> *Sulamith*, 176.

<sup>273</sup> *Verborgentheit*, 5.II.23.

<sup>274</sup> *Sulamith*, 75, 94.

<sup>275</sup> *Sulamith*, 96-97.

<sup>276</sup> *Broederlyk geselschap*, 91-92.

<sup>277</sup> *Sulamith*, 94-95.

<sup>278</sup> Zie ook: *Sulamith*, 307.



was hij als voorbidder voor Israël. Hij droeg de beloften en geboden van Godswege aan Israël over en andersom Israëls beloften van gehoorzaamheid aan God.

Leydekker ziet in de wet van de Sinai dit nationale verbond begrepen, zoals hij expliciet benoemt.<sup>279</sup> De drievoudige wet liet zien welke gehoorzaamheid er van Israël in dit verbond werd gevraagd. De Decaloog diende daarom ook op tweeërlei wijze dit verbond. Enerzijds door bekend te maken dat God de Verlosser van Israël was, anderzijds als regel van dankbaarheid en gehoorzaamheid. Deze twee kenmerken doen sterk denken aan de functie van de Decaloog met het oog op het genadeverbond en dat past bij het feit dat Leydekker dit verbond ook betreft op het genadeverbond.<sup>280</sup>

Die betrekking op het genadeverbond wordt nog duidelijker als Leydekker dit verbond een ‘typisch’ en ‘affecterende’ verbond noemt.<sup>281</sup> Hij betreft dit ‘affecterende’ met name op de gave van het land Kanaän. In dit verbond wordt het land Kanaän gegeven, maar dat is geen doel op zich. Kanaän is een voorbeeld van het hemelse Kanaän. Het werd gegeven als onderpand van een ander vaderland, dat Israël met Adam verwachtte (Hebr. 11:6).<sup>282</sup> De landbelofte van het OT is daarom in het NT verdwenen. De manier waarop Leydekker over Kanaän spreekt, lijkt op deze manier veel op de wijze waarop Coccejus dat deed.<sup>283</sup> Wel betreft Leydekker, in tegenstelling tot Coccejus, de Israëlieten ook veel meer op het hemels vaderland. Volgens Leydekker lag dat scherper in het blikveld van de gelovige in het OT dan volgens Coccejus. Het OT is niet gelegen in de landbelofte van Kanaän, zoals Coccejus stelt, maar in de belofte van de weldaden van het genadeverbond.<sup>284</sup>

De genadige en vrije aanneming van Israël tot een bijzonder volk in dit verbond is volgens Leydekkers ook een beeld van Gods vrije genade in Christus. Daarbij werden de heidenen uitgesloten.<sup>285</sup> Dit samen maakt voor Leydekker dat in dit verbond Gods verkiezing en verwerping zichtbaar wordt gemaakt.<sup>286</sup>

### **§3.3.3. De ervaring van het heil in het Oude Testament**

Leydekkers visie op het OT heeft gevolgen voor de manier waarop de gelovigen in het OT het heil hebben ervaren volgens hem. Leydekker stelde dat Coccejus wel wat ‘liberaelder’ hadden mogen spreken van de gelovigen in het OT.<sup>287</sup> Dit punt raakte vooral de vergeving van zonden, één van de punten waarover Voetius was gevallen. Andere aspecten waren de vrijmoedigheid tot God en de aanneming tot kinderen. Kortom: de vraag was in welke mate de gelovigen in het OT de weldaden van het genadeverbond genoten.

Doordat Coccejus de verschillen tussen OT en NT meer betrok op het *wezen* van het genadeverbond was er *minder* heil voor de gelovigen in het OT. Leydekker betrok de verschillen meer op de *gestalte* van het genadeverbond. Volgens hem was er niet *minder* heil, maar wel *minder ervaren* heil in het OT. Er komt bij dit aspect een sterk christologisch motief naar voren bij Leydekker: het doet voor hem tekort aan de heerlijkheid en eer van Christus als de gelovigen in het OT ‘mindere’ vergeving zouden hebben gehad. Hij is het Hoofd van Zijn kerk in OT en NT, Zijn Koninkrijk is een rijk van alle eeuwen en ook het OT is aan Hem onderworpen geweest.<sup>288</sup>

Het *minder ervaren* heil in het OT ligt vooral in het onvolmaaktere, zwakkere en duisterder karakter van het OT. Het licht van Christus schijnt nog niet zo helder als in het NT. Dit kwam volgens Leydekker voort uit de manier waarop het genadeverbond in het OT werd bedeed, namelijk onder een wettische

---

<sup>279</sup> *Sulamith*, 307.

<sup>280</sup> *Sulamith*, 307, 321.

<sup>281</sup> *Sulamith*, 95.

<sup>282</sup> *Verborgentheit*, 5.II.10, 20, 23; *Sulamith*, 94, 145.

<sup>283</sup> Cf. *LV*, II.32, XI.330.

<sup>284</sup> *Verborgentheit*, 5.II.11, 27; cf. *LV*, XI.330; *Sulamith*, 89, 95-99.

<sup>285</sup> *Verborgentheit*, 5.II.23; *Sulamith*, 95; *Broederlyk geselschap*, 129.

<sup>286</sup> *Verborgentheit*, 5.II.26,

<sup>287</sup> *Sulamith*, 145.

<sup>288</sup> *Sulamith*, 141.

gestalte.<sup>289</sup> Daardoor werd de wet duidelijker voorgehouden en vooral de ceremoniën brachten een zware last mee. Het Evangelie was minder vertroostend doordat het genadeverbond minder krachtig in toepassing was en beperkt werd tot Israël.<sup>290</sup> Er is hierom een *gradueel* verschil tussen de ervaring van het heil in OT en NT.<sup>291</sup>

#### **§3.3.4. Onderscheid Oude- en Nieuwe Testament**

Om het eigene van het OT volgens Leydekker beter te begrijpen, is het goed om deze te leggen naast zijn visie op het NT. Leydekker benoemt regelmatig het verschil tussen OT en NT.

Het OT als tijd van belofte van de komende Messias, was een duisterder tijd door het werkverbond dat zeer duidelijk werd voorgehouden.<sup>292</sup> Het OT was daarnaast tijdelijk, een bedeling die voorbij zou gaan, een schaduw en voorbeeld van het heil dat zou komen. De genade werd omwikkeld door schaduwen, wetsprediking en offers.<sup>293</sup> Het OT had een ondraaglijk juk der wet, grotere mate van dienstbaarheid, was beperkt tot Israël, werd verzegeld door offerbloed en kende bloedige sacramenten, was meer uiterlijk en aardser en in het OT zelf werd de toorn van God niet verzoend ten aanzien van de Middelaar.<sup>294</sup>

Het NT daarentegen verkondigt de gekomen Christus, preekt de vervulling van de belofte, geeft grotere helderheid, past het genadeverbond krachtiger toe, gaat uit tot alle volken, blijft eeuwig, heeft het lichaam en de waarheid der zaken, kent het juk van Christus en meer gaven van de Geest, wordt verzegeld door Christus' bloed, is geestelijker, kent Gods toorn als verzoend en heeft onbloedige sacramenten.<sup>295</sup>

Het NT kent daarom privileges boven het OT. Zo is er nu helderder kennis van God en de zaligheid, een sterkere heiliging, overvloediger troost, vreugde, en vrede voor het geweten, het NT kent de christelijke vrijheid, de rechtvaardiging op grond van het *gebrachte* offer van Christus, de vrede tussen Jood en heiden en tot slot de openbaring van het genadeverbond zonder de omkleeding van de wet.<sup>296</sup> Leydekker gebruikt het beeld van een mens. In het OT was de gelovige een peuter of kind, die gesteld was onder beheersing van de wet. In het NT is de gelovige een volwassen en geëmancipeerd kind.<sup>297</sup>

Geheel in lijn met zijn verbondsleer, ligt het eigene van het NT voor Leydekker vooral in het *meerdere* ten opzichte van het OT. Niet ten opzichte van het *heil zelf*, maar ten opzichte van *de toepassing van dat heil*. Er is sprake van 'groter', 'meer', 'wezen' in plaats van 'schaduw'. Ook is het NT duurzaam, ze houdt eeuwig stand. Fundamenteel is dat de omkleeding van het genadeverbond door de wet in het NT is verdwenen.

#### **§3.4. Verdiepende evaluatie: een 'wettische huishouding'**

In deze laatste paragraaf kom ik tot een verdiepende evaluatie waarin ik kort de geschetste lijnen samenbreng én vergelijk met een andere stem uit de kerkgeschiedenis, namelijk Calvijn.

#### ***Wettische huishouding***

Voor Leydekker staat de eenheid van het genadeverbond voorop. Het OT kent daarom geen wezenlijk ander heil dan het NT. Kenmerkend voor het OT is de plaats van de wet vanaf de Sinä. Leydekker merkt

---

<sup>289</sup> *Broederlyk geselschap*, 164-188.

<sup>290</sup> *Verborgentheit*, 5.II.37-38; *Sulamith*, 77, 112.

<sup>291</sup> *Broederlyk geselschap*, 16, 175.

<sup>292</sup> *Verborgentheit*, 5.II.37.

<sup>293</sup> *Sulamith*, 111.

<sup>294</sup> *Sulamith*, 111-112.

<sup>295</sup> *Verborgentheit*, 5.II.37-38; *Sulamith*, 111-112.

<sup>296</sup> *Broederlyk geselschap*, 160-182; *Sulamith*, 118-120, 184, 305.

<sup>297</sup> *Broederlyk geselschap*, 182.

op: 'in het O.T. was het verbont der genade bekleet, als 't ware, met de wett (...)'.<sup>298</sup> Tegelijk kan hij, met aanhaling van Paulus, spreken over een bedeling van de dood en de verdoemenis (2 Kor. 3:5).<sup>299</sup>

Deze wettische bedeling raakt echter niet het wezen van het genadeverbond, want het is betrokken op de 'omkleeding', de 'jas' ervan. Leydekker kan op deze manier spreken over de blijvende waarde van het OT, omdat het in wezen om dezelfde zaken ging. De kerk in het NT kan daarom leren van de Kerk in het OT. Christenen worden geplaatst in een geschiedenis die begint in het OT en niet pas in het NT. Leydekker wil hiermee voorkomen dat christenen zichzelf te veel verheffen boven het OT en de gelovigen in het OT vernederen.<sup>300</sup>

Op de achtergrond staat hier de godsleer, dat waard is om verder beschreven te worden in relatie tot de verbondsleer.<sup>301</sup> De éénheid van Gods handelen in de hele geschiedenis is voor Leydekker cruciaal.<sup>302</sup> Zo merkt hij op over Coccejus dat zijn visie op het OT God tot een willekeurige God maakt.<sup>303</sup> Er is een rode draad in de Bijbel en dat is het Immanuëlprincipe: Gods belofte dat Hij de God is van Zijn volk en Zijn volk Hem als God heeft.<sup>304</sup> De kerk van het NT heeft daarom de profeten, leraars en vertroosters van de kerk in het OT nodig, want heel de Schrift is nuttig (2 Tim. 3:17). God leidt in het NT Zijn kerk op bijna dezelfde manier als in het OT.<sup>305</sup> Want OT en NT zijn getuigenissen van dezelfde genadige wil van God.<sup>306</sup>

Een belangrijk aspect voor Leydekker is de wet als tuchtmeester tot Christus. Het werkverbond wordt zo gesteld in dienst van het genadeverbond. Omdat de wet bij Christus wil brengen, was de wet nooit het doel van het OT. Christus was het doel en om Hém gaat ook het OT. Waar Coccejus de heerlijkheid van Christus en Zijn offer onderstreepte door het bijzondere en eigene van het NT te benadrukken, doet Leydekker dat juist door de alles overtreffende kracht van Christus offer, in OT en NT, te onderstrepen.<sup>307</sup> God onderwees Zijn volk in het OT alleen op andere wijze, namelijk door afbeeldingen, schaduwen en voorbeelden. Het offer is zo'n schaduw, voorbeeld en afbeelding. Het gaf het wezen (de vergeving van zonden) op een verborgen wijze en wees naar het wezen van het genadeverbond heen.

De wet houdt echter een plaats in het NT. Dit heeft te maken met de tweeslag Adam-Christus.<sup>308</sup> Voor Leydekker is een zondaar, zolang hij niet gelooft, nog onder het werkverbond en dus nog onder de vloek en verdoemenis en dat is hetzelfde in OT en NT. Niet Mozes (OT) en Christus (NT) staan tegenover elkaar, maar Adam en Christus. Gods heil is daarom in alle eeuwen hetzelfde. Door de grote tegenstelling tussen OT en NT, die Coccejus ziet, wordt de tweeslag Adam-Christus verduisterd en vervangen door de tweeslag Mozes-Christus.

Leydekker kan het OT omschrijven als alles wat door Christus verouderd, vervuld en afgeschaft is.<sup>309</sup> Dit 'alles' betreft Leydekker op de ceremoniële en burgerlijke wet, samen met het nationale verbond. Deze twee zaken dienden de afzondering van de heidenen, maar juist dat valt in het NT weg, doordat de deuren naar de heidenen opengaan. Dit roept wel de vraag op hoe Leydekker het Joodse volk vandaag de dag bezien zou hebben.

---

<sup>298</sup> *Sulamith*, 305.

<sup>299</sup> *Verborgentheit*, 5.II.23.

<sup>300</sup> *Broederlyk geselschap*, 127.

<sup>301</sup> Aanzetten hiertoe zijn al gegeven met de al genoemde opmerking van Van Asselt in voetnoot 165, dat Leydekker de coccejaanse visie verving door een 'heilseconomisch-trinitarisch' schema. Van Asselt, 'Leydekker', 309.

<sup>302</sup> *Broederlyk geselschap*, 121; *Sulamith*, 180, 219.

<sup>303</sup> *Broederlyk geselschap*, 149.

<sup>304</sup> *Verborgentheit*, 5.II.3, 45.

<sup>305</sup> *Sulamith*, 11.

<sup>306</sup> *Broederlyk geselschap*, 176.

<sup>307</sup> *Broederlyk geselschap*, 165; *Sulamith*, 205-207.

<sup>308</sup> *Sulamith*, 67.

<sup>309</sup> *Broederlyk geselschap*, 160.

### ***Calvijn en Leydekker***

Hoek maakt duidelijk dat Calvijn grote invloed heeft gehad op Leydekkers theologie.<sup>310</sup> Ook in zijn verbondsleer is dat zichtbaar. Meteen in hoofdstuk 1 van *Sulamith* refereert Leydekker aan Calvijn en dat doet hij vaker.<sup>311</sup> Fesko heeft in zijn studie de visie van Calvijn op het OT, met name vanaf het Sinaïgebeuren, beschreven.<sup>312</sup> Calvijn kende zelf nog niet het werkverbond als zodanig, maar de manier waarop de wet functioneert in het OT volgens hem loopt parallel met hoe Leydekker het ziet. Ik zal nu kort de beschrijving van Fesko weergeven.

Ook Calvijn benadrukt dat het heil van het OT en NT hetzelfde is en de verschillen slechts de administratie van het genadeverbond betreffen. Calvijn noemt het genadeverbond een ‘geestelijk verbond’ (*foedus spirituale*). Boeiend is vervolgens de bespreking van Hagar en Sarah (Gal. 4:21-31) die Calvijn in zijn commentaar op de Galatenbrief levert. Hagar en Sarah worden door Calvijn opgevoerd als voorbeelden van twee verschillende verbonden, die door het Sinaïverbond werden geïntroduceerd. Hagar is het ‘wettisch verbond’ (*foedus legale*) en Sarah het ‘evangelisch verbond’ (*foedus evangelicum*). Dit laatste verbond lijkt Calvijn gelijk te schakelen aan het *foedus spirituale*, het genadeverbond. Het wettisch verbond maakte plaats voor Christus in het NT. Het *foedus legale* is deel van de administratie van het *foedus evangelicum*. Het wettisch verbond is dus accidenteel en niet onderdeel van het wezen van het evangelisch verbond. Het gebruik van het aristotelische onderscheid tussen substantie en accidentie, is precies wat Leydekker ook doet.

De wet, als onderdeel van het wettisch verbond, toont de zonde en wijst de weg naar het eeuwige leven door gehoorzaamheid, een weg die gesloten is. Calvijn spreekt op deze manier over een wettisch karakter van het Sinaïverbond dat onderscheiden moet worden van het geestelijke verbond dat alle gelovigen omvat. Dit Sinaïverbond leidde niet tot permanente slavernij. Inwendig waren de gelovigen bevrijd in Gods ogen, hoewel uitwendig slavernij leek te heersen. God plaatste de OT-gelovigen onder dit verbond als een schoolmeester. Deze inwendig-uitwendig dynamiek correspondeert met het onderscheid tussen wezen en administratie. Inwendig (naar wezen) waren de gelovigen vrij, uitwendig (naar administratie) waren zij onder het wettisch verbond.

Deze argumentatie van Calvijn leidde na hem tot het verbinden van het werkverbond met zijn *foedus legale*. En precies dát is ook zichtbaar bij Leydekker. Leydekker onderscheidt net als Calvijn, tussen bedeling en wezen van het genadeverbond en betreft het werkverbond bij de Sinaï (het *foedus legale* bij Calvijn) op de administratie van het genadeverbond (*foedus evangelicum* of *foedus spirituale* bij Calvijn). Zo onderscheidt Leydekker, net als Calvijn, het wettische karakter van het Sinaïverbond van het genadeverbond waarin de gelovigen zijn. Hieruit blijkt de schatplichtigheid van Leydekker aan Calvijn. Dat past helemaal bij de door hem vaak gemaakte opmerking dat hij de oude wijze van godgeleerdheid wilde verdedigen.<sup>313</sup>

### **§3.5. Deelconclusie**

Dit hoofdstuk heeft als deelvraag: *hoe zijn deze verbonden volgens Leydekker gerelateerd aan de huishouding van het Oude Testament, in het bijzonder vanaf de verbondssluiting op de Sinaï?* Duidelijk is geworden dat voor Leydekker het genadeverbond het wezenlijke van het OT heeft bepaald, ook vanaf de verbondssluiting op de Sinaï. Het werkverbond heeft in het OT een grote plaats gehad, groter dan in het NT, maar die plaats was betrokken op de manier waarop het genadeverbond werd bediend, de administratie dus, en diende het genadeverbond. Doordat het werk- en genadeverbond verbonden zijn met de tweeslag Adam-Christus, is deze functie van het werkverbond ook iets wat in het NT nog een rol speelt.

---

<sup>310</sup> Hoek, P.C., ‘Melchior Leydekker (1642-1721): Reformed Scholasticism of a Catholic Character in Calvin’s Footsteps’, *Church History and Religious Culture* 91 (2011), 194-195.

<sup>311</sup> *Sulamith*, 53. Ook bijvoorbeeld op p. 77.

<sup>312</sup> Fesko, *Covenant of Works*, 26-28. De hiernavolgende bespreking is uit deze pagina’s afkomstig.

<sup>313</sup> Zie alleen al de uitvoerige titel van *Sulamith*, met daarin: ‘Zedige verdediging van de oude rechtsinnige godtsgeleerdheid’.

De wet van het werkverbond was bedoeld om Israël tot Christus te brengen. De ceremoniën, als onderdeel van de wet van de Sinaï, waren een zware last, maar ook zij wezen heen naar Christus. De gelovigen in het OT hadden dan ook volledig alle weldaden van het genadeverbond, maar wel in *minder ervaren mate* dan in het NT.

## 4. Conclusie

In dit hoofdstuk zal ik een antwoord geven op de hoofdvraag van deze thesis. Deze luidt: *hoe hebben het werkverbond en het genadeverbond in de huishouding van het Oude Testament een plaats gekregen volgens Leydekker?*

Vanuit het antwoord op deelvraag 1 werd duidelijk dat met het onderwerp van deze thesis, zaken op tafel liggen die voor de gereformeerde theologie van de 17<sup>e</sup> eeuw zeer wezenlijk waren. In verband met het coccejaans-voetiaanse debat werd duidelijk dat de gereformeerde theologen uit de voetiaanse traditie dat ook op deze manier hebben aan gevoeld. De kernvraag was hoe het OT door de nieuwtestamentische kerk gewaardeerd moest worden. Omringd (en soms bedreigd) door theologische stromingen die het OT laag waardeerden, benadrukte de gereformeerde theologie elke keer opnieuw de blijvende waarde van het OT en deed dat vanuit de verbondsleer.

Deze gereformeerde verbondsleer werd vooral gekenmerkt door een dubbele verbondsleer, met een werk- en genadeverbond in de tijd. In de eeuwigheid werd nog een *pactum salutis* gezien, die ik in deze thesis niet heb behandeld. Het werk- en genadeverbond beschreven twee verschillende manieren waarop de mens het eeuwige leven kan verkrijgen en de gemeenschap met God kan genieten, waarbij het genadeverbond werd gezien als Gods antwoord op een verbroken werkverbond. Door de verbinding van de Decaloog met de wet van het werkverbond, kwam er een lastig interpretatieprobleem in de gereformeerde theologie. Dit interpretatieprobleem ging over de vraag in hoeverre de wet en eis van het werkverbond, het *wezen* van het OT heeft bepaald. De mate waarin de wet werd betrokken op het wezen van het OT, bepaalde de waardering van het OT. Al vóór Leydekker, en Coccejus, werd met vragen omtrent deze materie geworsteld en werden alternatieve visies geformuleerd. Leydekker en Coccejus kenden allebei deze dubbele verbondsleer.

Coccejus bracht echter een alternatieve visie op het OT ten opzichte van de voetianen. Vooral zijn abrogatieleer, waarin het werkverbond geleidelijk werd afgeschaft, is een kenmerkende trek van zijn verbondstheologie. Coccejus wilde hiermee de grote waarde van het offer van Christus benadrukken en wijzen op het uitnemende van het NT. Coccejus gebruikte daarnaast het begrip ‘testament’ anders dan Leydekker deed, en zag het testament, als erfenis van het eeuwige leven dat aan de gelovigen gegeven wordt, niet als synoniem van het genadeverbond. Naast het feit dat het OT volgens Coccejus begint op de Sinaï en niet met de belofte van Gen. 3:15, zoals Leydekker stelde, formuleerde Coccejus een drievoudige verbondsadministratie van het genadeverbond. In de tweede administratie, het OT, was er minder heil dan in het NT. Het OT kende namelijk een voorbijgaan van de zonden (*parensis*) en het NT een volledige vergeving van de zonden (*aphesis*) volgens Coccejus. Op deze manier devalueerde Coccejus het OT en zag hij daar *minder* heil in.

Leydekker heeft zijn visie op het OT geformuleerd in contrast met deze visie van Coccejus. In dit contrast komt het eigene van zijn visie sterk naar voren. Vanuit het antwoord op deelvraag 2 werd duidelijk dat Leydekker géén abrogatieleer kent en het werkverbond volgens hem wordt afgeschaft als de mens gelooft in de genade van het genadeverbond. Daarnaast zag Leydekker het genadeverbond en testament als synoniemen van elkaar.

Dit veroorzaakt dat Leydekker de wet minder sterk op het OT zelf betreft en benadrukt dat het wezen van het OT genade is, waarbij er in het OT zelf sprake is van een ‘rijker’ zichtbaar worden van de genade, zoals bleek in het antwoord op deelvraag 3. Met de openbaring op de Sinaï gaf God Zijn drievoudige wet. Deze wet bestond uit de Decaloog, de ceremoniële en de burgerlijke wet. Leydekker verbindt de Decaloog met de wet van het werkverbond. Het werkverbond, dat in het Sinaïverbond herhaald werd, diende echter het genadeverbond en gaf aan het genadeverbond vanaf de Sinaï een ‘wettische jas’.

Het OT werd hierdoor gekenmerkt door een wettische huishouding, maar deze huishouding kon geen afbreuk doen aan het wezen van het genadeverbond en was zelfs de uitnemendste gestalte van het OT. Onder andere in de ceremoniën werd de belofte Christus namelijk duidelijker geopenbaard. Uit het voorgaande werd duidelijk dat de weldaden van het genadeverbond in OT en NT hetzelfde zijn. Het verschil tussen OT en NT, waarbij het OT door Leydekker als ‘duisterder’, ‘zwakker’ en ‘onvolmaakter’

wordt getypeerd, bestaat vooral in een mindere *ervaring* van het heil, veroorzaakt door de wettische huishouding.

Met zijn verbondsleer heeft Leydekker grote aandacht gehad voor de *heilsgeschiedenis*. Leydekker laat met zijn verbondsleer zien dat hij, net als Voetius, oog heeft gehad voor de historie van het heil. Van Asselts stelling dat Voetius het heil kant en klaar in de geschiedenis plaatst wordt hiermee sterk gerelativeerd en is in elk geval geen kenmerk geweest van elke voetiaan.

Voor Leydekker ligt het heil niet kant en klaar in de geschiedenis, maar daaruit trekt Leydekker niet de conclusie dat het *heil zelf* groter of meer wordt. Dat deed Coccejus. Leydekker legt een ander accent en ik zou zijn opvatting van de heilsgeschiedenis vanuit zijn verbondsleer willen typeren als een *gestaltegeschiedenis van het heil*. Met dit gegeven honoreert Leydekker enerzijds het OT als een bedeling van het genadeverbond, waarin het werkverbond een grote functie had in de gestalte van dat genadeverbond, en anderzijds 'het helderder en meer' van het NT. Zo is er differentiatie in de heilsgeschiedenis mogelijk.

Leydekker legt *beslissende andere accenten* dan Coccejus. Illustratief is dat zowel Coccejus als Leydekker wilden laten zien dat Christus' offerdood een uniek moment in de geschiedenis van het heil is. Coccejus benadrukt de verandering in bedeling door dat offer, en dat wordt zichtbaar in *meer* heil. Zijn abrogatieleer was hierin een hulpmiddel. Leydekker daarentegen wilde laten zien dat de kracht van Christus offerdood zó groot is dat ze onverkort alle eeuwen geldt. Daarom benadrukt hij de wezenlijke eenheid van het genadeverbond. Leydekker noemt het nergens expliciet, maar het motief om de grootheid van Christus' offer tot uitdrukking te brengen, is bij Leydekker en Coccejus hetzelfde en dat zou ook wel eens de reden kunnen zijn waarom Leydekker zijn leermeester Coccejus óók positief kon benaderen.

## 5. Evaluatie en suggesties voor verder onderzoek

Aan de hand van een historische methode ben ik aan de slag gegaan met het thésisonderwerp. In de methode legde ik nadruk op de intenties van Leydekker en het serieus nemen van het theologisch eigen van zijn bronnen. Gedurende het onderzoek heeft dit mij geholpen om het eigene van Leydekkers visie scherp te krijgen en dat is hopelijk voldoende aan het licht gekomen.

Verschillende primaire bronnen moest ik tijdens het onderzoek afstoten, te weten *Raedt des Vredes* en de *voorrede* op het geschrift van Van Lodenstein. De complexiteit van het onderwerp en hoeveelheid primaire bron, noopten mij daartoe. Dit heeft ervoor gezorgd dat ik Leydekkers visie nauwkeuriger heb kunnen beschrijven, voor zover het althans zijn onderzochte werken betreft. Verder onderzoek naar Leydekkers verbondsleer in zijn oeuvre zou meer basis of eventuele correctie kunnen geven aan de conclusie van deze thesis.

In elk geval heb ik met mijn thesis een gat in het historisch-theologisch onderzoek opgevuld en dat helpt om het coccejaans-voetiaanse debat beter te begrijpen. Leydekker is inderdaad een theoloog die meer aandacht had kunnen krijgen. Daarnaast biedt mijn thesis rugsteun voor de opmerkingen in recenter historisch-theologisch onderzoek dat in het coccejaans-voetiaanse debat niet een ‘statische’ voetiaanse theologie stond tegenover een ‘dynamische’ coccejaanse theologie.

Een doelstelling van deze thesis was dat Leydekkers visie een spiegel zou bieden voor de kerk van vandaag. Zijn visie biedt dat inderdaad, waarin de vele aspecten die verbonden zijn met de waardering van het OT duidelijk worden. Leydekker geeft een helder zicht op de reden waarom het OT voor christenen belangrijk is. Het tilt de kerk van vandaag uit bóven de woelingen van onze tijd en plaatst haar in één lange verbondsgeschiedenis die begint na de zondeval en waarin wezenlijke eenheid is tussen de mensen die in alle eeuwen hebben geleefd van Christus en Zijn genade. Leydekker geeft met zijn waardering van het OT mijns inziens een theologisch gefundeerd kader om de oudtestamentische Schriften serieus te nemen in het huidige theologische discours.

Zijn bijdrage ligt vooral in het feit dat hij recht heeft willen doen aan het eigene van het OT, zonder daarmee de eenheid van het genadeverbond te verbreken. Zoals bleek brengt het onderwerp grote complexiteit met zich mee, maar de manier waarop Leydekker zorgvuldig het werkverbond betreft op de *gestalte* van het genadeverbond honoreert de plek van de wet in het OT en de eigen *gestalte* van het NT. Leydekker geeft tools in handen om Gods handelen in de geschiedenis als één te zien, als een handelen waar de mens op aan kan, maar waarin wel differentiatie is. Het is de doorbreking van deze eenheid van Gods handelen, die Leydekker als gevaarlijke consequentie van Coccejus’ visie zag.

Tot slot nog enkele suggesties voor verder onderzoek. Ten eerste is dat een onderzoek naar Leydekkers visie op het *pactum salutis* in relatie tot zijn visie op het OT. Hiermee zou ook de opmerking van Van Asselt over Leydekkers heilseconomisch-trinitarisch schema, beter tegen het licht gehouden kunnen worden. Zijdels bleek in deze thesis dat Leydekker trinitarisch denkt, maar deze invalshoek is niet duidelijk naar voren gekomen. Wat mij in dit verband opviel was dat Leydekker in zijn onderzochte werken vaak refereert aan het *pactum salutis* en wijst op de relatie tussen verbondsleer en godsleer.

Verder onderzoek vraagt ook Leydekkers verhouding naar zijn tijdgenoten en voorgangers. Zo lijkt het dat Leydekker overeenkomsten kent met Witsius, maar zijn hoofdwerk verscheen vier jaar later dan Leydekkers *Sulamith*. Heeft Leydekker misschien invloed uitgeoefend op Witsius, of is het andersom? Ook een vergelijk van Leydekkers visie met andere voetianen levert wellicht boeiende verschillen of overeenkomsten op. Ik denk hierbij vooral ook aan Antonius Hulsius die Van Asselt citeerde (§1.3) en wiens kritiek op Coccejus overeenkomsten kent met die van Leydekker. Tot slot kan Leydekkers relatie met andere coccejanen als Frans Burman en Henricus Groenewegen verder onderzocht worden. Hij refereert regelmatig aan hun geschriften.



## Bibliografie

### Primaire bronnen

- Coccejus, J., *De Leer van het Verbond en het Testament van God*, eds. W.J. van Asselt & H.G. Renger (Kampen: De Groot-Goudriaan, 1990).
- Heidanus, A., *Consideratien, over eenige saecken onlanghs voorgevallen in de universiteyt binnen Leyden* (Leiden: Aernout Doude, 1676<sup>2</sup>).
- Leydekker, M., *Sulamith, dat is zedige verdedinge van de oude Rechtsinnige Godtsgeleertheyt in en omtrent de hedensdaeg-swevende verschillen, raeckende de bedeelinge der verbonden Godts en Staet der Kercke in het O. en N. T.* (Leiden/Amsterdam: Daniel, Abraham en Adrianus van Gaesbeeck, 1673).
- Leydekker, M., *De Verborgentheit des Geloofs eenmaal den heiligen overgelevert, of het Kort Begryp der ware Godsgeleerdheid beleden in de Gereformeerde Kerk* (Rotterdam: Adrianus van Dyk, 1700).
- Leydekker, M., *Broederlyk geselschap, handelende van de verbonden, en het O. en N. testament* (Amsterdam: Jacobus Verheyden, 1719).
- Ryssenius, L., *De oude rechtsinnige waerheit verdonckert, en bedeckt en nu weder op-geheldert en ontdeekt* (Middelburg: Benedictus Smidt, z.j.).

### Secundaire bronnen

- Asselt, W.J. van, 'Voetius en Coccejus over de rechtvaardiging', in: Oort, J. van e.a. (red.), *De onbekende Voetius. Voordrachten wetenschappelijk symposium Utrecht 3 maart 1989* (Kampen: Kok, 1989), 32-47.
- Asselt, W.J. van, 'The Doctrine of Abrogations in the Federal Theology of Johannes Coccejus (1603-1669)', *Calvin Theological Journal* 29 (1994), 101-116.
- Asselt, W.J. van, *Johannes Coccejus. Portret van een zeventiende-eeuws theoloog op oude en nieuwe wegen* (Heerenveen: J.J. Groen en Zoon, 1997).
- Asselt, W.J. van, 'Leydekker (Leydecker, Leidekker), Melchior', in: Berg, J. van den, e.a. (reds.), *Biografisch lexicon voor de geschiedenis van het Nederlands protestantisme*, 4 (Kampen: uitgeverij Kok, 1998), 307-309.
- Asselt, W.J. van, 'Christus Sponsor. Een bijdrage tot de geschiedenis van het coccejanisme', *Kerk en Theologie* 53 (2002), 108-124.
- Asselt, W.J. van, 'Christ, Predestination, and Covenant in Post-Reformation Reformed Theology', in: Lehner, U.L., Muller, R.A. and Roeber, A.G. (eds), *The Oxford Handbook of Early Modern Theology, 1600-1800* (Oxford: Oxford University Press, 2020), 213-225.
- Asselt, W.J. van, en Abels, P.H.A.M., 'De zeventiende eeuw', in: Selderhuis, H.J. (red.), *Handboek Nederlandse Kerkgeschiedenis* (Utrecht: Uitgeverij Kok, 2006), 363-503.
- Asselt, W.J., Rouwendal, P.L. e.a. (eds), *Inleiding in de gereformeerde scholastiek* (Zoetermeer: Boekencentrum, 1998).
- Baugus, B.P., 'Covenant Theology in the Dutch Reformed Tradition', in: Prentiss Waters, G., Reid, J.N. en Muether, J.R. (eds), *Covenant Theology. Biblical, Theological, and Historical Perspectives* (Wheaton: Crossway, 2020), 379-400.
- Beck, A.J., *Gisbertus Voetius (1589-1676) on God, Freedom, and Contingency* (Leiden: Brill, 2022).
- Berg, J. van den, 'Het stroomlandschap van de Gereformeerde Kerk in Nederland tussen 1650 en 1750', in: Broeyer, F.G.M. & Wall, E.G.E. van der, *Een richtingenstrijd in de Gereformeerde kerk* (Zoetermeer: Boekencentrum, 1994).
- Fesko, J.V., *The Covenant of Works: The Origins, Development, and Reception of the doctrine* (New York: Oxford University Press, 2020).
- Goeters, J.F.G., 'Föderaltheologie', in: *Theologische Realenzyklopädie*, XI (Berlijn: Walter de Gruyter, 1983), 246-252.
- Goudriaan, A., *Reformed orthodoxy and philosophy, 1625-1750. Gisbertus Voetius, Petrus van Mastricht and Anthonius Driessen* (Leiden: Brill, 2006).

- Graafland, C., 'Structuurverschillen tussen voetiaanse en coccejaanse geloofsleer' in: Broeyer, F.G.M. & Wall, E.G.E. van der, *Een richtingenstrijd in de Gereformeerde kerk* (Zoetermeer: Boekencentrum, 1994).
- Graafland, C., *Van Calvijn tot Comrie. Oorsprong en ontwikkeling van de leer van het verbond in het Gereformeerd Protestantisme, 5&6* (Zoetermeer: Boekencentrum, 1996).
- Gyeongcheol, G., *Christ and the old Covenant: Francis Turretin (1623-1687) on Christ's suretyship under the Old Testament* (Göttingen: Vandenhoeck&Ruprecht, 2019).
- Hirsch, E., *Hilfsbuch zum Studium der Dogmatik* (Berlijn: Walter de Gruyter & Co., 1958).
- Hoek, P.C., 'Leydecker, Melchior', in: Hof, W.J. op 't e.a. (eds.), *Encyclopedie Nadere Reformatie, II* (Utrecht: De Groot Goudriaan, 2015).
- Hoek, P.C., *Melchior Leydecker (1642-1721). Een onderzoek naar de structuur van de theologie van een gereformeerd scholasticus* (Amsterdam: VU University Press, 2013).
- Hoek, P.C., 'Melchior Leydekker (1642-1721): Reformed Scholasticism of a Catholic Character in Calvin's Footsteps', *Church History and Religious Culture* 91 (2011), 193-201.
- Hof, W.J. op 't, 'De verschillen tussen voetianen en coccejansen in het licht van hun verklaringen op de Heidelbergse Catechismus', in: Broeyer, F.G.M. & Wall, E.G.E. van der, *Een richtingenstrijd in de Gereformeerde kerk* (Zoetermeer: Boekencentrum, 1994).
- Israel, J.I., *De Republiek 1477-1806, II*, ed. B. Smilde (Franeker: Van Wijnen, 1997).
- Link, C., 'Föderaltheologie', in: *Religion in Geschichte und Gegenwart*, 3 (4e druk) (Tübingen: Mohr Siebeck, 2000), 172-175.
- Loonstra, B., *Verkiezing, verzoening, verbond* (Den Haag: Boekencentrum, 1990).
- Molhuysen, P.C., *Bronnen tot de geschiedenis der Leidsche Universiteit, III* (Den Haag: Martinus Nijhoff, 1918).
- Muller, R.A., *Dictionary of Latin and Greek Theological Terms* (Grand Rapids: Baker Academic, 2017<sup>2</sup>).
- Muller R.A., *Post-Reformation Reformed Dogmatics, 2* (Grand Rapids: Baker Academic, 2003).
- Muller, R.A., 'Reformed Theology between 1600 and 1800', in: Lehner, U.L., Muller, R.A. and Roeber, A.G. (eds), *The Oxford Handbook of Early Modern Theology, 1600-1800* (Oxford: Oxford University Press, 2020), 163-178.
- Rehnman, S., 'Is the Narrative of Redemptive History Trichotomous or Dichotomous? A Problem for Federal Theology', *Nederlands Archief voor Kerkgeschiedenis* 80 (2000), 296-308.
- Spehr, C., 'Leydekker', in: *Religion in Geschichte und Gegenwart*, 5 (Tübingen: Mohr Siebeck, 2002), 301.
- Valen, L.J. van, 'Verbond' in: Hof, W.J. op 't e.a. (eds.), *Encyclopedie Nadere Reformatie, V* (Utrecht: De Groot Goudriaan, 2015).
- Velden, J.H. van der, *Decaloog en Verbond. Een vergelijkend onderzoek naar de verhouding van de Decaloog tot verbond bij Johannes Coccejus, Herman Witsius en Petrus van Mastricht*. Masterscriptie VU Amsterdam, 2024.
- Vliet, J. van, 'Decretal Theology and the development of covenant thought: An assessment of Cornelis Graafland's thesis with a particular view to federal architects William Ames and Johannes Cocceius', *Westminster Theological Journal* 63 (2001), 393-420.
- Ypeij, A. en Dermout, I.J., *Geschiedenis der Nederlandsche Hervormde Kerk, 2 en 3* (Breda: W. van Bergen, 1822-1824).

### Methode

- Beiser, F., 'History of Ideas: A Defense', in: Cappelen, H. (ed.), *The Oxford Handbook of Philosophical Methodology* (Oxford: Oxford University Press, 2016), 504-524.
- Briggmann, A., and Scully, E., 'Historical Theology: Aim and Methodology', in: Briggmann, A., and Scully, E. (eds), *New Narratives for Old: The Historical Method of Reading Early Christian Theology. Essays in Honor of Michel René Barnes* (Washington D.C.: Catholic University of America Press, 2022), 1-24.

- Gregory, B.S., ‘Can We “See Things Their Way”? Should We Try?’, in: Chapman. A., Coffey, J. en Gregory, B.S., *Seeing Things Their Way. Intellectual History and the Return of Religion* (Notre Dame: Notre Dame University Press, 2009), 24-45.
- Ortlund, G., *Theological Retrieval for Evangelicals: Why We Need Our Past to Have a Future* (Wheaton: Crossway, 2019).

# Datamanagementplan

## 1. Algemeen

Naam student: Henrian (H.H.) de Mots  
Namen scriptiebegeleider(s): Dr. A. Goudriaan  
Datum: 18-06-2024  
Versie: Masterscriptie 1.0.

## 2. Algemene gegevens over het onderzoek / scriptie-onderwerp

(Werk)titel onderzoek / scriptie: *Verbond en Oude Testament bij Melchior Leydekker (1642-1721)*

Korte omschrijving van onderzoek en onderzoeksmethode(n):

*Het onderzoek is een beschrijving van de visie van Melchior Leydekker op het OT. Het onderzoek is historisch van aard. Ik heb dit gedaan vanuit de historische methode die Briggmann&Scully aan hebben gedragen. Dit betekent dat ik zowel het historische karakter van Leydekkers onderzochte werken als het theologische eigen van zijn werken serieus heb genomen. Ik heb dit willen doen op zo 'n manier dat Leydekker zijn intenties herkend zou hebben in mijn beschrijving van zijn visie (Seeing things their way). In mijn thesis heb ik gewerkt vanuit de bredere historische kaders van Leydekkers geschriften naar het theologisch eigen van zijn werk. Dit betekent dat ik eerst heb ingezoomd op aspecten uit het coccejaans-voetiaans debat, tegen welke achtergrond Leydekker zijn geschriften schreef. Hierbij heb ik mij gefocust op Johannes Coccejus' visie op het OT. Zijn visie heb ik vervolgens gebruikt als referentiepunt voor Leydekkers visie.*

Typen onderzoeksdata:

*Voor de secundaire literatuur heb ik veelal gebruik gemaakt van gedrukte bronnen of anders digitaal beschikbare bronnen via verschillende Bibliotheken die eerder zijn gepubliceerd in tijdschriften of ook als e-book beschikbaar zijn. De primaire literatuur heb ik veelal via Google Books geraadpleegd. Op deze bronnen berust geen auteursrecht meer. Er is gebruik gemaakt van één ongepubliceerde bron, namelijk een masterscriptie, die ik met toestemming heb gebruikt.*

Periode waarin data verzameld worden:

*Januari 2024 – juni 2024.*

## 3. Technische aspecten

Hard- en software:

*N.v.t.*

Bestandsformaten:

*Word bestanden (docx.) en PDF*

Omvang van de data (schatting in MB/GB/TB):

*475 MB*

Opslag data tijdens onderzoek:

*Persoonlijke laptop (beveiligd met wachtwoord)*

Opslag data na afloop onderzoek:

*Persoonlijke laptop (beveiligd met wachtwoord)*

#### 4. Verantwoordelijkheden

Beheer data gedurende het onderzoek:

*Mijzelf en begeleider*

Beheer data na afloop onderzoek:

*Mijzelf en begeleider*

#### 5. Juridische en ethische aspecten

Eigenaar data:

*Afgestudeerde student die op de hoogte is van het gebruik van zijn bron.*

Privacygevoelige data: NEE

Indien JA: hoe worden zaken als veilige opslag en toestemming van betrokken personen en/of organisaties geregeld?

#### 6. Overige zaken

N.v.t.

=====  
*(In te vullen door thesisbegeleider:)*

V Goedgekeurd

Niet goedgekeurd, omdat: \_\_\_\_\_

\_\_\_\_\_  
Naam, handtekening: A. Goudriaan \_\_\_\_\_

Datum: 18.6.2024 \_\_\_\_\_  
=====