

DE NEUS VAN DE BRUID , DE 'PROFETISCHE' EN 'ZINNEBEELDIGE ' GODGELEERDHEID VAN  
HENRICUS GROENEWEGEN EN JOHANNES D'OUTREIN

W.J. van Asselt

in: F.G.M. Broeyer en E.M.V.M. Honée (red.), *Profetie en godsspraak in de geschiedenis van het christendom. Studies over de historische ontwikkeling van een opvallend verschijnsel*, Boekencentrum, Zoetermeer, 1997, 163-184.

### **Inleiding**

Gedurende het einde van de zeventiende eeuw en de eerste helft van de achttiende eeuw ontstond in Nederland een boeiend theologisch genre, dat van de 'theologia prophetica' of profetische godgeleerdheid, dat voornamelijk beoefend werd door coccejaanse theologen. Zij beriepen zich bij de uiteenzetting van hun opvattingen over de bijbelse profetie op hun grote 'Apollos' Johannes Coccejus (1603-1669). Hij zou de grondslag gelegd hebben voor deze vorm van theologiebeoefening. Omdat dit fenomeen wat Nederland betreft nog maar ten dele en in grote lijnen is onderzocht,<sup>1</sup> is het zinvol twee theologen voor het voetlicht te plaatsen, die representatief mogen heten voor de latere fase van de coccejaanse theologie: Henricus Groenewegen (±1645-1692) en Johannes d'Outrein (1662-1722). De gangbare opinie is dat Groenewegen de meer intellectualistisch-cartesiaanse en heilshistorische richting binnen de coccejaanse beweging vertegenwoordigde, terwijl D'Outrein wordt beschouwd als voorman van die coccejanen, die het 'bevindelijk' element en het streven naar de 'praxis pietatis' hoog in het vaandel

---

<sup>1</sup> Zie voor het recente onderzoek betreffende de profetische theologie en de internationale beoefening daarvan. E.G.E. van der Wall. 'Profetie en providentie: de coccejanen en de vroege verlichting'. in: *Kerk en Verlichting. Voordrachten gehouden tijdens het Windesheim Symposium te Windesheim op 18 november 1989*. Zwolle 1990, 29-37; idem. 'Between Grotius and Coccejus: The "Theologia Prophetica" of Campegius Vitringa (1659-1722)', in: H.J.M. Nellen and E. Rabbie (ed.), *Hugo Grotius Theologian. Essays in honour of G.H.M. Posthumus Meyjes*, Leiden-New York-Koln 1994, 195-215; R. Bisschop, *Sions Vorst en Volk. Het tweede-Israëlidee als theocratisch concept in de Gereformeerde kerk van de Republiek tussen ca. 1650 en ca. 1750*, Veenendaal 1993, 41-56; W.J. van Asselt, 'Pierre de Joncourt en zijn protest tegen de coccejaanse exegese in het begin van de achttiende eeuw', in: F.G.M. Broeyer en E.G.E. van der Wall (red.), *Een richtingenstrijd in de Gereformeerde Kerk*, Zoetermeer 1994, 146-164.

geschreven hadden.<sup>2</sup> In deze bijdrage willen we nagaan welke factoren van invloed zijn geweest op de ontwikkeling van deze profetische theologie. Omdat Groenewegen en /164/ D'Outrein beiden gedreven beoefenaars van de profetische bijbeluitleg waren, zal in dit verband tevens de vraag aan de orde komen of de typering van de verschillen tussen beide coccejaanse richtingen in bepaalde opzichten niet moet worden herzien. Ten slotte wordt ook enige aandacht besteed aan het protest van voetiaanse zijde tegen de profetische en emblematische theologie, en aan de vraag waarom deze vorm van theologiebeoefening in de tweede helft van de achttiende eeuw van het kerkelijke en theologische toneel verdween.

### **De profetische theologie van Groenewegen**

Henricus Groenewegen<sup>3</sup> studeerde theologie te Leiden bij Coccejus, van wie hij later schreef dat ieder die hem 'in zijn redenen, exempel, en schriften gekend en zijn onvergelykelijken wandel in liefde gestadigh beschouwt had', wel moest uitroepen: 'mijn Vader, mijn Vader'.<sup>4</sup> Hij werd in 1667 bevestigd als predikant te De Lier en diende sinds 1671 de gemeente van Delfshaven. Van 1679 tot aan zijn dood in 1692 was hij predikant te Enkhuizen. Geïnspireerd door zijn leermeester Coccejus zette hij zich reeds als jong predikant in zijn eerste gemeente aan het schrijven van een commentaar op het Hooglied,<sup>5</sup> waarvan in 1670 een eerste druk verscheen, vijf jaar na de publicatie van Coccejus' commentaar op het Hooglied.<sup>6</sup> Blijkens de ondertitel van dit geschrift beschouwde hij het Hooglied als 'een voorsegginge van die dingen, die in het Coninckrijcke Christi Jesu, dat is, in de Kercke des Nieuwen Testaments soudē

---

<sup>2</sup> J. van den Berg, 'Het stroomlandschap van de Gereformeerde Kerk in Nederland tussen 1650 en 1750', in: Broeyer en Van der Wall, *Richtingenstrijd*, 20, heeft de verschillen tussen beide richtingen al enigszins gerelativeerd door erop te wijzen dat 'in beide stromingen zowel meer intellectualistische als meer "bevindelijke" predikanten gevonden werden'.

<sup>3</sup> Zie C. Graafland, 'Groenewegen, Henricus', in: *Biografisch Lexicon voor de geschiedenis van het Nederlandse protestantisme* [= *BLGNP*], deel 3, 151-153.

<sup>4</sup> Zie H. Groenewegen, *Hoogh-Liedt Salomons, Dedicatie*, 3. Zie voor de volledige titel van dit geschrift noot 5.

<sup>5</sup> H. Groenewegen, *Het Hoogh-Liedt Salomons, uytgeleyt als een voor-segginge van die dingen, die in het Coninckrijcke Christi Jesu: dat is, in de Kercke des Nieuwen Testaments soudē geschieden: in seven verscheyden tijden*, Delft 1670. In 1692 verscheen een tweede druk onder de titel *Hemelsch Bruylofts-feest ofte het Geestelik Huwelik Christi, met sijn H. algemeene Christen Kerke*.

<sup>6</sup> J. Coccejus, *Commentarius in Canticum Canticorum* (1665), in: *Opera Omnia*, tom, II, Amsterdam 1673.

geschieden'. Geheel overeenkomstig de heilshistorisch-profetische uitleg van Coccejus verdeelde hij het Hooglied in zeven perioden.<sup>7</sup> Aan het begin van elke periode gaf hij een overzicht van de /165/ kerkhistorische gebeurtenissen waarop naar zijn oordeel de tekst betrekking had. Vervolgens behandelde hij vers na vers en sloot elke beschrijving van een periode af met een verwijzing naar een gedeelte uit de Openbaring van Johannes, dat met de betreffende tekst van het Hooglied correspondeerde.<sup>8</sup>

Twaalf jaar later, in 1682, publiceerde Groenewegen een omvangrijk werk, getiteld *Keten der prophetische godgeleerdheid*, waarin hij een samenvatting gaf van zijn profetische uitleg van de Bijbel.<sup>9</sup> Aanknepend bij de opvattingen van Coccejus en de Engelse auteur Thomas Brightman<sup>10</sup> wilde hij in dit geschrift aantonen dat de Openbaring van Johannes de hermeneutische sleutel bevatte waarmee alle overige bijbelse profetieën ontcijferd konden worden. De profetieën in Daniel, Jesaja, Ezechiël en Openbaring vormden volgens Groenewegen een *corpus organicum*, waarin hij 'ketens' of 'schakels'

<sup>7</sup> Zie voor een bespreking van Coccejus' periodenleer. Van Asselt, *Richtingenstrijd*, 146-164. Vergelijken we de periodisering van Hooglied bij Coccejus met die bij Groenewegen dan zijn er nauwelijks opvallende verschillen:

	Coccejus:	Groenewegen:
proloog (0-33 n. chr.)	cap. 1, 1 – 4	cap. 1, 1- 1, 4
periode I (33- 70)	cap. 1, 5 – 3	cap. 1, 5 - 3
periode 2 (70-300)	cap. 3, 1 - 4, 6	cap. 3, 1 - 4, 7
periode 3 (300-1200)	cap. 4, 6 - 6, 9	cap. 4, 6 - 6, 9
periode 4 (1200-1500)	cap. 6, 9 - 7, 12	cap. 6, 10 – 7, 11
periode 5 (1500-1600)	cap. 7, 12 - 8, 4	cap. 7, 11 - 8, 3
periode 6 (1600-1650)	cap. 8, 4 – 8, 7	cap. 8, 4 – 8, 7
periode 7 (1650- ?)	cap. 8, 8 – 8, 14	cap. 8, 9 – 8, 14.

Het meest op de voorgrond tredende verschil is op te merken bij de indeling van periode drie, de periode van vrede en groei. Coccejus identificeert deze periode met het duizendjarig rijk. Hij spreekt er in positiever bewoordingen over dan Groenewegen. Bij de vijfde periode is het omgekeerde het geval. Hier spreekt Coccejus over een 'weifelende, dobberende kerk', terwijl Groenewegen spreekt over 'vergenoegingen van de bruid' en 'blijdschap over verkregen gunsten'.

<sup>8</sup> Zie I. Boot, *De allegorische uitlegging van het Hooglied voornamelijk in Nederland. Een onderzoek naar de verhouding tussen Bernard van Clairvaux en de Nadere Reformatie*, Woerden 1971, 267-270.

<sup>9</sup> H. Groenewegen, *Keten der prophetische godgeleerdheid, bewijzende dat de uytlegginge van de Openbaringe Joannis, is een ware sleutel der prophetien, uyt een volkomen overeen-stemminge van de Openbaringe met het Hooglied Salomons, ende eenige voornaamste prophetien, zijnde het Hooglied geordent na de eerste II. cap. van de Openbaringe, en de prophetyen, na het gantsche werk. Waar nevens gaat een prophetische tafel van vergelijkinge, waar in deze drie werken in een oog voorkomen. Alles tot ligt van Gods kercke voorgestelt*, Enchuysen 1682.

<sup>10</sup> Groenewegen, *Keten*, 21: 'Brightmannus, een seer geleerd Engelsman, beweerd dese waarheyd van dit onderscheyd van de seven tijden, waar in de kerke sig soude bevinden, ende van dese seven Asiatische kerken als voorbeelden van de algemeene kerke in die tijden seer klaar en krachtig, alhoewel hij die tijden wat op een andere ordre als wij verdeeld.' Zie voor Brightman: W.J. op 't Hof, *Engelse piëtistische geschriften in het Nederlands, 1598-1622*, Rotterdam 1987, 183-187.

onderscheidde, vergelijkbaar met de ledematen van een menselijk lichaam. Met elkaar vormden deze schakels 'een volkomen historie', die telkens een zevenvoudige periodisering van de kerkgeschiedenis te zien gaf.<sup>11</sup> Met behulp van dit schema kon ook het Hooglied uitgelegd worden als een profetie van het 'Coninckrijke Jesu Christi'. In dit verband sprak Groenewegen zelfs van een 'drievoudig onverbrekelijk snoer', daarmee doend op de overeenstemming en samenhang van de profetie in Openbaring, het Hooglied en andere profetische gedeelten in de Bijbel. Deze samenhang bewees volgens de auteur niet alleen het goddelijk karakter van de Heilige Schrift, maar onderstreepte tevens de waarheid van het leerstuk van Gods /166/ voorwetenschap van de toekomst. Elke atheïst en goddeloze spotter 'werd hier met de tovenaars van Egipten geperst om uyt te roepen, *'dit is Gods vinger'*. Aan het slot van de 'Voor-reden' van zijn *Keten der prophetische godgeleerdheid* beriep Groenewegen zich voor zijn profetisch-kerkhistorische uitleg van het Hooglied op de kerkelijke traditie. 'Wij zijn de eersten niet', zo /167/ merkte hij op, 'die deze weg tot dit gevoelen gebaad hebben.' Naast Coccejus verwees hij naar het commentaar op de Openbaring van de reeds genoemde Brightman en naar dat van de Schotse bisschop Patrick Forbes.<sup>12</sup> Ook de 'Kantekenaars van den Duytschen Bybel' meende hij aan zijn kant te hebben. Onder de kerkvaders beschouwde hij Arethas van Caesarea († 895) en Primasius van Hadrumetum († na 552), die beiden een commentaar op de Openbaring hadden geschreven,<sup>13</sup> als zijn voorgangers. De geschriften van de Engelse monnik Beda Venerabilis (673- 735) noemde hij een goede informatiebron voor de profetische interpretatie van het Hooglied.<sup>14</sup>

Onmiddellijk na de 'Voor-reden' van zijn *Keten der prophetische godgeleerdheid* liet Groenewegen een tabel afdrukken waarin teksten uit de Openbaring, het Hooglied en andere profetische geschriften in vijf kolommen 'in een collateraliteit van tijden en saken

<sup>11</sup> Groenewegen, *Keten*, Voor-reden, 4.

<sup>12</sup> Patrick Forbes of Patricius Forbesius à Corse (1564-1635) was een Schots predikant, sedert 1618 bisschop van Aberdeen, die een commentaar op de Openbaring publiceerde. Zijn zoon John (1593-1648) was enkele jaren predikant te Middelburg en werd na zijn terugkeer hoogleraar te Aberdeen. Toen hij in 1638 en daarna weigerde het Covenant te ondertekenen week hij uit via Veere naar Amsterdam, waar hij behalve voor de publicatie van zijn grote dogmatisch werk *Instructiones historico-theologicae de doctrina christiana* (1645) ook zorgde voor de uitgave van een Latijnse vertaling van de commentaar die zijn vader op de Openbaring had geschreven. Zie voor hen: Nigel M. de S. Cameron (ed.), *Dictionary of Scottish Church History*, Edinburgh 1993, 328.

<sup>13</sup> Zie hiervoor: B. Altaner en A. Stuiber, *Patrologie. Leben, Schriften und Lehre der Kirchenväter*, Freiburg-Basel-Wien 1993<sup>8</sup>, resp. 517 en 491.

<sup>14</sup> Groenewegen, *Keten*. Voor-reden, 21.

nevens malkanderen' waren geplaatst (zie afbeelding). In de marge vermeldde hij de jaartallen uit de kerkgeschiedenis die volgens hem in de desbetreffende schriftgedeelten waren voorlegd, beginnend bij de periode na Christus' hemelvaart en eindigend met de jongste dag. Deze 'Tafel van over-eenstemming' fungeerde - om in scheikundige termen te spreken - als een soort 'periodiek systeem', dat alle elementen bevatte waarmee volgens Groenewegen elke bijbelse profetie kon worden 'gedecodeerd'. Met behulp daarvan kon niet alleen de kerkgeschiedenis, maar ook de contemporaine geschiedenis worden geduid. Centraal bij deze profetische uitleg stond de toekomstige positie van de gereformeerde kerk en de hoopvolle verwachtingen die men op grond van de profetie voor haar mocht koesteren.<sup>15</sup>

### **De neus van de bruid**

Om een indruk te krijgen van de werkwijze die Groenewegen bij zijn profetische exegese volgde, staan we even stil bij een passage uit het commentaar op het Hooglied. Het betreft een gedeelte waarin hij trachtte duidelijk te /168/ maken dat in vers vier van hoofdstuk zeven van dit bijbelboek het begin der reformatie werd voorzien.<sup>16</sup> Deze tekst luidt in weergave van Groenewegen: 'Uwen hals is als een Elpen-beenen tooren, Uwe ogen zijn [als] de Vyvers te Hesbon bij de Poorte Bath-Rabbim. Uw' neuse is als de tooren van Libanon, die tegen Damascus siet.'

Met deze woorden wordt de lof gezongen op de bruid en dat was in de ogen van Groenewegen zonder enige twijfel de jonge kerk der reformatie. De hals van de bruid was een beeld van de standvastige hoop van deze kerk en de ivoren kleur ervan wees op haar zuiverheid of 'onnoselheit'. De stad Hesbon en de poort Bath-Rabbim, letterlijk 'dochter der menigte', waren daarentegen een zinnebeeld van rooms-katholieke kerk. De vijvers waarmee de ogen van de bruid werden vergeleken, beschreven volgens Groenewegen op zinnebeeldige wijze de tranenvloed, gestort door de kerk der

---

<sup>15</sup> Zie ook H. Groenewegen, *Uytbreydinge en heerlijkheid van Christi coninckryke in de laatste tijd-ordre des Nieuwen Testaments*, 2 dln., Enchuysen 1682. Hiervan verscheen in 1707 te Leipzig een Duitse vertaling.

<sup>16</sup> Groenewegen, *Het Hoogh-Lied Salomons*, 400-402.

hervorming in tijden van vervolging.<sup>17</sup> Het waren 'de tranen der hoofdeloose en hulpeloose huys-vrouwen af-gescheurt van het troostelijck geselschap harer mannen, neder-rollende van hare wangen.' De weduwen van deze slachtoffers, zo merkte hij op, hadden geen water meer nodig om zich te baden: het zilte nat van hun tranen was reeds genoeg voor een flinke wasbeurt. In navolging van Coccejus vatte Groenewegen 'de neus' op als een zinnebeeld van 'gramschap' en 'toomigheydt'. Immers, het Hebreeuwse woord voor neus kon ook boosheid uitdrukken.<sup>18</sup> Onder verwijzing naar Psalm 18:9 ('rook ging op van zijn neus en een vuur uit zijnen mond verteerde') interpreteerde hij de neus van de bruid in dit vers als aanduiding van Gods rechtvaardige wraak over het goddeloze Rome. Zoals indertijd de toren aan de voet van de berg Libanon, die uitzag op Damascus, door de Israëlieten was gebouwd om zich tegen de hinderlagen en invallen van de Syriërs te beschermen, zo hadden de protestantse vorsten in Duitsland, Engeland en Denemarken zich verenigd om 'met opgetrokken neuse de toveryen en het guchelspel van de roomsche hoere' te bestrijden.<sup>19</sup>

In zijn profetische uitleg van de neus van de bruid ging Groenewegen veel verder dan zijn leermeester Coccejus. Wat Coccejus slechts als mogelijke interpretatie naar voren bracht, werd door Groenewegen met grote stelligheid gepresenteerd, omdat hij ervan overtuigd was dat 'sonder toepassing /169/ particuliere Historien geen Prophetie ooit en uit gelegd [kan] worden'.<sup>20</sup> Groenewegen besloot zijn uiteenzettingen met een uitvoerige kritiek op andere interpretaties van deze tekst. In dit verband merkte hij niet zonder humor op dat hij met 'opgeschorte neuse' kennis had genomen van de uitleg van Cornelis à Lapide.<sup>21</sup> Deze jezuïet vatte geheel ten onrechte de neus van de bruid op als een

---

<sup>17</sup> Groenewegen dacht hierbij speciaal aan de Waldenzen en aan de martelaren, die in Engeland, Frankrijk en Duitsland gedurende de reformatietijd waren omgekomen.

<sup>18</sup> Coccejus, *Canticum*, §422. 'Nasum autem irae hieroglyphicum esse, vel ex eo clarum; quod id nomen, quo nasus appellatur, proprie iram sive affectum reprehendi, coercendi, corrigendi, peccatum significet.' Coccejus dacht hierbij aan het begin van de reformatie in Duitsland, met name aan het protest tegen de besluiten van de rijksdag van Spiers in 1529.

<sup>19</sup> Groenewegen, *Het Hoogh-lied Salomons*, 401. De corresponderende tekst uit Openbaring vond Groenewegen in hoofdstuk 8.5, waar sprake is van vurige kolen die vanaf het altaar in de hemel op de aarde worden geworpen. Deze vurige kolen waren het zinnebeeld van 'den yver van de ware Gereformeerde Kercke tegen de Afgoderye ende by-gelovigheden des Pausdoms'.

<sup>20</sup> Groenewegen, *Keten*, Voor-reden, 7.

<sup>21</sup> Cornelis à Lapide of Cornelis Cornelissen van der Steen doceerde te Leuven en Rome, en schreef uitvoerige commentaren op alle boeken van de Bijbel, uitgezonderd de Psalmen en Job. Zie A. de Backer, A. Carayon, C. Sommervogel, P. Bliard, *Bibliothèque des écrivains de la Compagnie de Jésus*, Bruxelles/Paris, 1890-1932, IV, 1511-1626.

zinnebeeld van de 'schranderheydt en vernuftigheydt der Roomse pausen en prelaten' , waarmee zij de dwalingen van Wycliffe, Luther en Calvijn hadden bestreden. Nadat het concilie van Trente het anathema over hun opvattingen had uitgesproken, waren deze reformatoren immers door Gods toom weggeblazen. 'Lieve man', zo antwoordde Groenewegen Lapide, 'desen Neuse en is geen Tooren van Damascus, maar tegen Damascus.' Lapide zette alles op z'n kop. Wat de Heilige Geest op de kerk toepaste, paste hij toe op het rijk van de antichrist.

### **Hieroglyphica of emblemata sacra**

In 1693 verscheen postuum een derde geschrift van Groenewegen dat van belang is voor de ontwikkeling van zijn exegetische opvattingen en — in het algemeen — voor de uitbouw van de coccejaanse exegese. Het droeg de titel *Hieroglyphica Sacra* en bevatte in alfabetische volgorde een opsomming en bespreking van een aantal in de Bijbel voorkomende planten en dieren, natuurverschijnselen, hemellichamen en gesteenten.<sup>22</sup> Door middel van 'geestelyke overbrengingen' meende Groenewegen te kunnen aangeven 'wat voor geestelyke sinspeelingen de Heilige Geest wel niet gebruikte in sijn Woord' . Hij noemde deze vorm van uitleg 'emblematische theologie'. In het voorwoord van een anonieme uitgever werd opgemerkt dat de hoofdlijnen van deze emblematische exegese reeds door Coccejus waren aangegeven.<sup>23</sup> /170/ In zijn verklaring van de bijbelse profetie had Coccejus bijvoorbeeld de opvatting verdedigd dat 'Egypte', 'Babel' en 'Assur' in de Bijbel niet puur geografische of volkenkundige aanduidingen waren, maar zinnebeelden

---

<sup>22</sup> Groenewegen gaf aan zijn boeken uitvoerige titels, die tevens fungeerden als een samenvatting van de inhoud. Zo luidde de volledige titel van zijn woordenboek: *Hieroglyphica, anders Emblemata Sacra, ofte schatkamer der zinne-beelden en voor-beelden, gevende een schriftuurlyke, ende gegronde uyt-legginge van woorden en zaken, die van een natuurlijk en letterlik gebruyk spreken, tot een geestelike beduydinge sijn overgebracht, en voor graveersels ende schilderijen in Gods tempel strekken. Het zy de zelve woorden, ofte zaken sijn zinnebeelden van een gemeene toe-passinge op alle geestelike dingen; het zy voorbeelden van toe-komende gevallen in den staat van Gods kerke; bysonder des N. Testaments; het zy geheele paraboolen van gebeurlike dingen. 't Zamen-gesteld volgens de ordre van het ABC. volgens welke letteren yder woord en zake zig zal laten vinden op de eygen plaatse welke de letter zal aanwysen,* 's-Gravenhage 1693.

<sup>23</sup> Coccejus, *Canticum*, §423: 'Non uteretur Scriptura metaphoris, parabolis, figuris, aenigmatibus, nisi vellet nos de re id cogitare, quod et verum est, et analogum veritati cognitae ac revelatae a Deo et creditae et per verba metaphorica, parabolae, figuras, aenigmata significari potest (...) Deus talibus metaphoris usus fuit, quia res tam evidentes futurae erant, ut etiam in rudibus picturis cognosci possent.'

van antichristelijke machten. 'Kanaan' daarentegen werd door Coccejus opgevat als een emblema van de kerk. De tempel in het visioen van Ezechiël fungeerde als zinnebeeld van Gods koninkrijk. De zon was een zinnebeeld van God of van Christus, de sterren duiden op de leraren der kerk en de maan was een zinnebeeld van de wisselvalligheid van wereldse zaken. De vruchtbare aarde wees op de kerk, de woestijn en de zee verbeeldden het heidendom, terwijl de palm- en cederboom emblemata van de gelovigen waren.<sup>24</sup>

Groenewegen ontwikkelde deze denkbeelden verder en maakte daarbij gebruik van het encyclopedisch werk van andere geleerden, die zich meer uit biologische en zoölogische interesse met de Bijbel hadden beziggehouden. Een belangrijke bron voor Groenewegens woordenboek was het werk van Samuel Bochart. In 1663 bracht deze Franse predikant een meer dan duizend pagina's tellende folioband op de boekenmarkt, onder de titel *Hierozoïcon sive bipartium opus de animalibus Sacrae Scripturae*. Bochart was gereformeerd predikant te Caen en had in Londen, Oxford en Leiden gestudeerd.<sup>25</sup> In dit werk, dat hij te Londen publiceerde en opdroeg aan de Engelse koning Karel II, beschreef hij uitvoerig alle in de Bijbel voorkomende zoogdieren, reptielen, vissen en insecten. Ze werden volgens een telkens terugkerend schema behandeld. Bij het onderwerp 'ezel' bijvoorbeeld werd in het eerste, zakelijke gedeelte de betekenis van de Arabische, Hebreeuwse en Griekse benamingen geanalyseerd. Vervolgens werd het maatschappelijk nut van de ezel in het oude oosten besproken. Daarna behandelde Bochart achtereenvolgens de ezel van Bileam, de ezels kinnebak waarmee Simson duizend Filistijnen doodsliep, de ezel naast het lijk van de profeet in I Koningen 13, en ten slotte besprak hij de zinnebeeldige betekenis van de ezel waarop Jezus Jeruzalem binnenreed.<sup>26</sup> Het boek van Bochart bleef tot ver in de achttiende eeuw populair, gezien het feit dat het vele herdrukken beleefde.<sup>27</sup> Evenals Bochart behandelde Groenewegen in zijn

---

<sup>24</sup> Zie W.J. van Asselt, 'Ultimum tempus nobis imminet. Eschatologische structuren van de theologie van Johannes Coccejus', in: *Nederlands Archief voor Kerkgeschiedenis/ Dutch Review of Church History* 76 (1996), 189-226.

<sup>25</sup> Zie voor verdere gegevens over Bochart: Eugene & Emile Haag, *La France protestante*, 112 (nouv. ed. par H. Bordier), Paris 1877, 647vv.; F.W. Bautz, *Biographisch-Bibliographisch Kirchenlexikon*, I, Hamm 1974, 637-638; H. Smith, *Samuel Bochart*, Caen 1883.

<sup>26</sup> Bochart, *Hierozoïcon*, 181- 244.

<sup>27</sup> Naast een uitgave te Frankfurt in 1675 en Leiden in 1702, werd nog in 1793-1796 door E.F.K. Rosemüller een verbeterde versie, voorzien van aantekeningen, gepubliceerd.

*Hieroglyphica* in alfabetische volgorde diverse woorden en zaken in de Bijbel, die een 'geestelijke beduydinge' konden hebben.<sup>28</sup> Helaas kon hij het werk door zijn vroege /171/ overlijden niet voltooien en kwam hij niet verder dan de letter F. In het 'woord aan den leser' werd vermeld dat Groenewegen zijn werk aan de *Hieroglyphica* onderbrak om tegen Balthasar Bekkers boek *De betoverde weereld* te schrijven. Toen hij het werk aan zijn *Hieroglyphica* wilde hervatten, overleed hij.

## **Pneumatica**

Groenewegens bestrijding van *De betoverde weereld* vond zijn neerslag in een geschrift getiteld *Pneumatica ofte Leere van de Geesten*.<sup>29</sup> In de 'voorreden' noemde hij dit geschrift 'zijn Ben-Oni of kind der Smerte', omdat het hem door de nood der tijden en de aanvallen der 'ongodisten' was opgelegd dit boek te schrijven. Daarbij zal zeker ook een rol hebben gespeeld dat hij het werk onder moeilijke omstandigheden had geschreven: in de winter namelijk, toen het zo koud was dat 'den inkt in de penne bevroor, die de rechterhand voerde'. Het onderwerp van de *Pneumatica* sloot nauw aan bij de thematiek van zijn *Hieroglyphica*. Ging het in de *Hieroglyphica* om het exegetische probleem van de relatie tussen letter en Geest, in de *Pneumatica* stelde Groenewegen het filosofisch probleem van de relatie tussen materie en geest aan de orde. In de opvatting van Descartes en Bekker, dat de geestelijke wereld strikt gescheiden moest worden van de stoffelijke wereld, zag Groenewegen een bedreiging van de vooronderstellingen van zijn zinnebeeldige exegese. Zijn bestrijding gold echter niet alleen Bekker en Descartes, ook de opvattingen van 'den heyloosen Hobbes' en die van 'den atheïst Spinoza' moesten het ontgelden. Beide auteurs werden door Groenewegen beschouwd als exponenten van een 'bedorven Atheïstische Eeuwe'. De opvattingen over de profetie, die Hobbes in zijn

---

<sup>28</sup> Onder de letter A behandelde hij in 22 lemmata de zinnebeeldige betekenis van onder meer de woorden 'adder', 'afgrond', 'apotheker' en 'arend'. Onder de letter B werden 57 lemmata gerangschikt, waaronder 'baren ofte golven', 'bedde', 'berg', 'bijl', 'bladeren', 'blixem', 'boom' (waaronder 17 soorten bomen, die in de Bijbel voorkomen) enz. De letter C kreeg slechts 4 lemmata, de letter D 24, de letter E 16, en ten slotte werden onder de de letter F twee woorden behandeld ('fakkel' en 'feest').

<sup>29</sup> De volledige titel luidde: *Pneumatica, ofte leere van de geesten, zijnde denkende en redelijke wesens. In welke bewesen wordt, dat de selve geesten, en wel bysonder de engelen, zoo goede, als quade, oefenen dadelike werkingen, volgens hare nature op lichamen, dat is zelfstandigheden die uytgestrekt zijn. Uytgegeven by gelegentheyd van 't boek De Betoverde Wereld, geschreven door Balthasar Bekker, predicant tot Amsterdam, Enchuysen 1692.*

geschrift *Leviathan* (1651) naar voren had gebracht, noemde hij atheïstische laster,<sup>30</sup> en zijn gramschap over de wijze waarop Spinoza in zijn *Tractatus theologico-politicus* (1670) de betekenis van de bijbelse profetieën bestreed, **/172/** den had,<sup>31</sup> stak hij niet onder stoelen of banken. Terwijl hij in het eerste deel van de *Pneumatica* tegenover Spinoza wilde aantonen dat de denkende en uitgebreide substanties zeer verschillend waren, bestreed hij in het tweede deel de gedachte van Descartes en Bekker, dat de geestelijke en stoffelijke wereld niet op elkaar konden inwerken. Groenewegen betoogde daarentegen dat het door toedoen van Gods kracht niet alleen mogelijk was dat een lichaam op een ander lichaam invloed uitoefende, maar dat de kracht van God het ook geesten mogelijk maakte om invloed uit te oefenen op lichamen.<sup>32</sup> Op deze wijze verdedigde hij de opvatting dat de stoffelijke werkelijkheid drager kon zijn van een geestelijke realiteit en dat deze geestelijke realiteit daarop inwerkte. Wanneer dit niet het geval zou zijn, dan zou de profetische inspiratie van de Bijbel en de vervulling daarvan in schepping en geschiedenis op losse schroeven komen te staan. Omdat Bekker bovendien ontkende dat de duivel op de aarde actief was en van mening was dat deze geen enkele invloed uitoefende op de geschiedenis, ontkrachtte hij daarmee volgens Groenewegen tevens de betekenis van de heilsgeschiedenis en de strekking van de eschatologie.<sup>33</sup>

Deze opvatting van de werkelijkheid en de geschiedenis vormde voor Groenewegen de basis voor zijn emblematische exegese. Als motto gaf hij zijn boek de woorden van Psalm 104:4 mee: 'Hij maakt zijn engelen geesten, zijne dienaars tot een vlamvend vyer.'

---

<sup>30</sup> Voor Hobbes' opmerkingen over de bijbelse profetie, zie *Leviathan*, III, hoofdstuk 37, 222-233. Hier (229) zegt Hobbes over de profeten van het O.T.: 'I find not any place that proveth God spake to them supernaturally; but only he inclineth men to Piety, to Beleeve, to Righteousness, and to other vertues all other Christian men.'

<sup>31</sup> Met name in de eerste twee hoofdstukken van de *Tractatus theologico-politicus* bestreed Spinoza de profetie. De bijbelse profeten, zo merkte hij aan het begin van hoofdstuk 2 op, waren begiftigd met een levendige fantasie en niet met een buitengewoon goed verstand. In dit hoofdstuk trachtte Spinoza aan te tonen dat de profetieën varieerden, niet alleen vanwege het temperament en de fantasie der profeten, maar ook vanwege hun speciale opinies. De verbeelding van de profeten verschafte echter geen zekerheid omtrent de waarheid.

<sup>32</sup> Vgl. A.C. Fix. 'Hoe cartesians was Balthasar Bekker?', in: *It Beaken. Tydskrift fan de Fryske Akademy* 58 (1996) nr. 213, 118-137. Fix meent dat Groenewegen in dit opzicht een volgeling van Malebranche was, die stelde dat de interactie tussen lichaam en geest, die het dualisme van Descartes voor onmogelijk hield, toch plaatsvond door toedoen van de macht van God.

<sup>33</sup> Groenewegen, *Pneumatica*, Voor-reden, 4. Bekker ontkende volgens Groenewegen, 'dat den Duyvel syn personagie speelt onder alle de onheylen en rampen die de Kercke Gods bejegenen; alsoo hy in de Helle aan den Band is gelegd'.

We zullen nog zien hoe deze natuurpsalm een belangrijke rol speelde bij andere beoefenaars van de emblematische exegese.

### **In het spoor van Groenewegen**

Groenewegen was echter niet de enige die een dergelijk emblematisch woordenboek publiceerde. In de voorrede bij zijn *Hieroglyphica* werd ook gewezen op andere auteurs die de lexicografische emblematiek beoefenden. Een van hen was Nicolaus Lydius, kleinzoon van de Franeker hoogleraar /173/ Martinus Lydius.<sup>34</sup> Geboren omstreeks 1638 was hij van 1667 tot 1680 predikant te Zoeterwoude en van 1680 tot zijn dood in 1686 predikant te Franeker, als opvolger van Herman Witsius. In 1687 werd hij hier opgevolgd door Johannes d'Outrein. Ook Lydius had volgens de auteur van deze voorrede een begin gemaakt met het schrijven van een *Lexicon Hieroglyphicum*, welke arbeid echter eveneens door een vroegtijdige dood was afgebroken. Het werk van Lydius en Groenewegen werd voortgezet door andere coccejansen, zoals Petrus Hamer, predikant te Numansdorp, die in 1699 onder de titel *Technologemata Sacra, of heilige kunstredenen* een ABC van zinnebeeldige woorden in de Schrift publiceerde.<sup>35</sup> De Leidse hoogleraar Salomon van Til deed in 1714 zijn *Zoologia Sacra* het licht zien, een verhandeling over de 'hieroglyphische' betekenis van alle viervoetige dieren — 'soo wilde als tamme' — die in de Bijbel voorkomen. Zo interpreteerde hij de muizen in de Bijbel als een beeld voor dwaalleraars, die knagen aan aan de Heilige Schrift, terwijl de wezels, die in snelle beweging overal een prooi vinden, een zinnebeeld waren van de rondreizende jezuïeten.<sup>36</sup> Op academisch niveau werd het genre voortgezet door de Groninger hoogleraar Antonius

---

<sup>34</sup> Zie voor Nicolaus Lydius. P.C. Molhuysen, P.J. Blok (e.a.), *Nieuw Ned. biografisch woordenboek*, X, 532; A.J. van der Aa, *Biographisch woordenboek der Nederlanden* (...), voortgezet door K.J.R. van Harderwijk en G.D.J. Schotel, VIII, 244. Zie voor een bespreking van Lydius' verklaring van het Hooglied: Boot, *De allegorische uitlegging*, 274-276.

<sup>35</sup> Dit werk verscheen te 's-Gravenhage. Zie voor zijn biografie: J.P. de Bie en J. Loosjes (red.), *Biographisch woordenboek van protestantsche godgeleerden in Nederland*, III, 491-492.

<sup>36</sup> Van Tils *Zoologia Sacra* werd uitgegeven samen met zijn emblematisch *Commentarius de tabernacula Mosis*, Dordrecht en Amsterdam 1714. In het zakelijke gedeelte beriep Van Til zich meerdere malen op Bocharts *Hierozoïcon*, waarvan hij wellicht de derde editie, in 1702 te Leiden verschenen, geraadpleegd heeft.

Driessen<sup>37</sup> in zijn *Diatribes de principiis et legibus theologiae emblematicae, allegoricae, typicae & propheticae*<sup>38</sup> en door de te Leiden docerende Johan van den Honert<sup>39</sup> met zijn *Institutiones theologiae typicae, emblematicae et propheticae in usum auditorii domestici conscriptae*.<sup>40</sup>

Vanuit Nederland verbreidde het genre zich ook naar Duitsland.<sup>41</sup> Dit gebeurde in 1714/ de in eerste instantie door buitenlandse filologen en exegeten die aan de academies te Leiden of Franeker hadden gestudeerd. In de jaren 1689 en 1690 werd in Franeker onder leiding van de professoren Röell, Van der Waeyen en Vitringa sr. meerdere malen door buitenlandse studenten gediscuteerd over de inhoud van het *Hierozoicon* van Bochart.<sup>42</sup> Een ander kanaal voor de verspreiding van het genre was de vertaling van Nederlandstalige werken op dit gebied. Zo verscheen in 1707 te Frankfurt een Duitse vertaling van Groenewegens *Hieroglyphica* van de hand van de Hessische coccejiaan Johann Friedrich von Haxthausen. Het droeg als titel: Henricus Gronewegen [sic], *Hieroglyphica, Sonst Emblemata sacra. Oder Schatzkammer der Sinnbilder und Vorbilder*. In 1698 publiceerde Nicolaus Gürtler, hoogleraar te Bremen (1696), en later te Deventer (1699) en Franeker (1707-1711), een ABC van zinnebeelden in de profetische bijbelboeken, getiteld *Vocum Typico Prophetarum brevis explicatio*.<sup>43</sup> In het woord

---

<sup>37</sup> Voor A. Driessen, zie De Bie en Loosjes, *Biographisch woordenboek*, II, 597-614 en de daar vermelde literatuur.

<sup>38</sup> A. Driessen, *Diatribes de principiis et legibus theologiae emblematicae, allegoricae, typicae & propheticae*, Utrecht 1717.

<sup>39</sup> Voor J. van den Honert, zie De Bie en Loosjes, *Biographisch woordenboek*, IV, 232-246.

<sup>40</sup> J. van den Honert, *Institutiones theologiae typicae, emblematicae et propheticae in usum auditorii domestici conscriptae*, Leiden 1730. In 1738 verscheen van dit werk een tweede druk, eveneens te Leiden, waarachter zijn Latijnse inaugurele rede, gehouden te Utrecht en getiteld: *Oratio de historia ecclesiastica theologis maxime necessaria*, is gevoegd.

<sup>41</sup> Zie R. Breymayer, 'Zur Friedrich Christoph Oetingers *Theologia Emblematica* und deren Niederländischen Wurzeln', in J. van den Berg und J.P. van Dooren, *Piëtismus und Reveil. Referate der internationalen Tagung: Der Pietismus in den Niederlanden und seine internationalen Beziehungen*, Zeist 18.-22. Juni 1974, Leiden 1978, 253-281; H. Faulenbach, *Weg und Ziel der Erkenntnis Christi. Eine Untersuchung zur Theologie des Johannes Coccejus*, Neukirchen-Vluyn 1973, 77, wijst op overeenkomsten tussen de emblematische exegese van Johannes Arnd en die van Coccejus. In de auctiecatalogus van Coccejus' bibliotheek worden echter geen werken van Arnd vermeld.

<sup>42</sup> Zie F. Postma & J. van Sluis, *Auditorium Academiae Franekerensis. Bibliographie der Reden, Disputationen und Gelegenheitsdruckwerke der Universität und des Athenäums in Franeker 1585-1843*, Leeuwarden 1995, 227, 245, 259. Van der Waeyen liet het eerste deel behandelen. Vitringa de eerste twee boeken van het tweede deel, Röell het derde tot en met het zesde boek van het tweede deel van het *Hierozoicon*.

<sup>43</sup> Dit geschrift werd met Groenewegens *Hieroglyphica* in een convoluut uitgegeven. Te Franeker was Gürtler opvolger van H.A. Röell. Zie voor verdere gegevens: Van der Aa, *Biogr. woordenboek*, III, 174. Het doel van zijn boek was volgens Gürtler 'ut integrum quoddam & universale Theologiae Propheticae

vooraf vermeldde hij dat hij bij het schrijven van dit ABC zich niet alleen geïnspireerd wist door zijn grote voorganger te Bremen (Coccejus), maar ook door de puriteinse theoloog Henry More, van wie hij een geschrift, getiteld *Alphabetum propheticorum iconismorum*, in de bibliotheek van de illustre school te Hannover had aangetroffen.<sup>44</sup> In 1717 verscheen nog een aantal disputaties van Gürtler over de profetische theologie, die door de Leidse hoogleraar Taco Hajo van den Honert, vader van de eerdergenoemde Johan van den Honert, werden uitgegeven.<sup>45</sup> /175/ Wanneer men al deze geschriften nader beschouwt dan valt op dat zij in twee hoofdcategorieën ondergebracht kunnen worden. De werken van Lydius en Groenewegen waren in eerste instantie bedoeld als woordenboeken voor leken, als hulp bij hun bijbelstudie. Ook predikanten konden er bij de voorbereiding van preken hun voordeel mee doen. De tweede categorie werd gevormd door de overige werken, die meer theoretisch waren georiënteerd. Hierin werden de literaire en exegetische principes van de emblematische theologie uiteengezet.

### **De theologia emblematica van Johannes d'Outrein**

Het was vooral Johannes d'Outrein, die het genre van de emblematische theologie populariseerde en voor pedagogische doeleinden gebruikte. Hij schreef een inleiding bij Lydius' commentaar op het Hooglied. Dat werd postuum uitgegeven en bij merkte daarin op dat de *Hieroglyphica* van Groenewegen en het *Lexicon Hieroglyphicum* van Lydius in een grote behoefte hadden voorzien.<sup>46</sup> Hieruit kan worden opgemaakt dat ook D'Outrein zich door Groenewegen en Lydius tot publicaties over de 'zinnebeeldige theologie' had

---

systema animo complectatur, quod si recte efformatum est, particulares praedictiones facilius & cum minore errandi periculo, ad sua loca & tempora dirigit, sicut qui universam aedificii molem bene delineavit, interiora conclavia prudentius ordinabit'.

<sup>44</sup> N. Gürtler, *Brevis explicatio*. Praefatio, 2: 'Ex cujus scriptis in concinnando hocce opusculo praeclare adjutus sum. Iohannem intelligo Coccejum, qui ad utilem sacrarum scripturarum interpretationem necessaria quaelibet & dona & studia contulit.' Toen Gürtler door studenten aan de illustre school te Hannover verzocht werd colleges te geven over de emblemata in Openbaring en Daniël, zat hij vreselijk verlegen om een 'a viro docto conscripta ordine alphabetico vocum typico profeticarum [sic] succincta explicatio: atq; illa occasione Henrici Mori Theologi & Philosophi Angli valde eruditi opera perlustrans, forte incidi in ipsius Alphabetum profeticorum [sic] iconismorum uti appellat (...) Sed minuebatur procul dubio conceptum cito nimis gaudium, quod inter legendum observassem, edidisse Morum Alphabeti Profetici specimen tam breve, ut nonnisi sex plagulis contineatur.

<sup>45</sup> N. Gürtler, *Aphorismi theologiam propheticam delineantes*, Lugduni Batavorum 1717. Zie ook Postma & Van Sluis, *Auditorium*, 330.

<sup>46</sup> Zie D'Outrein, 'Inleiding tot het Hoogelied van Salomo', in: Nic. Lydius, *Het Hoogelied van Salomo*, Amsterdam 1719<sup>2</sup>, 166.

laten inspireren. Dat zijn belangstelling voor de emblematiek reeds vroeg was gewekt, bleek uit het feit dat hij gedurende zijn studententijd te Franeker het manuscript van Lydius' verklaring van het Hooglied in zijn geheel overschreef. Kornelia Veth, echtgenote van de Franeker hoogleraar Van der Waeyen, had hem vervolgens aangemoedigd om Lydius' verklaring van het Hooglied op rijm te zetten.<sup>47</sup> Johannes d'Outrein beschouwde zich als een 'ernstig' coccejaan. Na zijn studie te Franeker was hij achtereenvolgens predikant te Oostzaan, Franeker, Arnhem, Dordrecht en Amsterdam.<sup>48</sup>

### **De vermakelijkheden van Roosendaal**

Gedurende zijn ambtsperiode te Arnhem, van 1691 tot 1703, schreef D'Outrein, geïnspireerd door een wandeling in de fraaie tuinen rond kasteel Roosendaal, een gedicht dat bij opdroeg aan de eigenaar van deze lusthof, Johan, baron van Arnhem en diens echtgenote Janna Margarita. Het was een zogenaamd 'emblematisch' of 'zinnebeeldig' poëem en droeg als titel *De vermakelykheden van de Heerlykheid Roosendaal met een geestelyk oog /176/ beschouwd en in digtmaat gesteld*. In de opdracht gaf hij een uitgebreide verklaring van deze vrijetijdsbesteding. De bedoeling was een beschrijving te geven van de 'sinnelijke bekoorlykheden van Roosendaal' om zodoende 'als door eene ladder op te klimmen tot den Groten Maker van het Heel-Al, om de voetstappen van syne weysheyd, magt en goedheyd in desen gade te slaan'. Na elke strofe van dit lofdicht op de flora en fauna die hij op zijn wandeling tegenkwam, noteerde D'Outrein 'een geestelyke overbrenging' of 'zedelyke aanmerking'. In de marge vermeldde hij de zijns inziens toepasselijke bijbelteksten. Bij het aanschouwen van vliegen noteerde hij dat bij insecten 'soveel schakeersel van kleuren en andersins gevonden worden, dat men daar over alleen wel mag uitroepen: Hoe menigvuldig zyn u we werken, o Heere'. Emblematische theologiebeoefening diende volgens D'Outrein vooral bij te drag en tot verheffing van het vrome volk. Daarom plaatste hij onmiddellijk achter het gedicht over Roosendaal een eveneens in dichtvorm gestelde *Afmaning van het Kaartspelen, Verkeeren en ander ydel*

---

<sup>47</sup> Zie Johannes d' Outrein, 'Opdragt aan Mevrouw Kornelia Veth', in: 'Inleiding tot het Hoogelied', 185-186, voorafgaande aan de berijming van het Hooglied. Vgl. ook de opmerkingen van Boot, *De allegorische verklaring*, 276.

<sup>48</sup> Zie voor zijn biografie. R.B. Evenhuis, 'Outrein, Johannes d', in *BLGNP*, I, 237-239.

*Tydverdrijf*. Daarmee wilde hij te kennen geven dat zijn emblematische poëzie was bedoeld als een voorbeeld van 'eerlyk en stigtelyk vermaak en uitspanning, die een Christen hebben kan en mag'. De 'sinnebeeldige' poëzie- en theologiebeoefening was rond 1700 een vorm van christelijke vrijetijdsbesteding geworden, die de plaats diende in te nemen van het kaartspel, dat volgens D'Outrein in strijd was met het eerste, derde, vijfde, zesde, achtste en tiende gebod van de decaloog. Aan het slot van zijn gedicht onderstreepte hij het gevaar van dit spel nogmaals met de woorden:

God sal u wysen naa de duyv'len in de hel.  
Dit sal de loon sijn uwer kaart- en tiktakspel.

### **Proef-stukken van heilige sinne-beelden**

Het gedicht over de vermakelijkheden van Roosendaal werd door D'Outrein opgenomen in de omvangrijke inleiding van zijn in 1700 te Amsterdam gepubliceerde bundel *Proef-stukken van heilige sinne-beelden*.<sup>49</sup> De kern van dit werk werd gevormd door een uitgebreide exegese van Psalm 104, aan de hand waarvan hij een theoretische uiteenzetting gaf van de *theologia emblematica*. Deze natuurpsalm beschouwde hij als de *locus classicus* voor de emblematische exegese, omdat hierin de schepping en voorzienigheid van God zodanig werden beschouwd 'als sy hare betrekking hebben op het genadenwerk en het Koninkrijk van den Messias'.<sup>50</sup> In dit verband wees D'Outrein zijn lezers tevens op het onderscheid tussen een exemplarische, /177/ typologische en emblematische uitleg van de Bijbel. Een 'leerbeeld' of exemplum diende ter illustratie van iets algemeen. Van een type kon alleen sprake zijn wanneer door Gods providentie vroegere gebeurtenissen een 'voorbeeld' voor latere gebeurtenissen werden. Bij een emblema of zinnebeeld ontbrak deze tijdsfactor. Bij een type speelde de tijdsfactor wel een rol, omdat hier iets toekomstigs werd verbeeld. De schepping van de wereld kon

---

<sup>49</sup> Op *Proef-stukken* liet D'Outrein nog een tweede deel volgen, getiteld: *Heilige Versegelingen, zynde het tweede deel van de Proef-stukken der Heilige Sinnebeelden*, Amsterdam 1700. Dit boek bestaat voor een groot gedeelte uit een verhandeling over 2 Tim. 2: 19.

<sup>50</sup> D'Outrein, *Proef-stukken*, 24.

daarom volgens D'Outrein niet alleen zinnebeeldig, maar ook typologisch worden opgevat. Een zinnebeeldige of emblematische interpretatie was mogelijk, omdat alle schepselen door de Schepper waren toegerust met het vermogen om geestelijke zaken te verbeelden; een 'voorbeeldige' of typologische interpretatie was mogelijk, omdat de schepping in zes dagen, met de zevende dag als de dag van rust, een heenwijzing was naar de toekomstige schepping van de nieuwe hemel en de nieuwe aarde.<sup>51</sup>

Aan het slot van de inleiding op zijn *Proef-Stukken* besprak D'Outrein de oorsprong van de emblematische theologie. De wortels ervan reikten volgens hem in ieder geval terug tot de kerkvaders en volgens sommigen zelfs tot de oude Egyptische wijsheid.<sup>52</sup> Dit laatste bestreed D'Outrein, omdat hij wilde aantonen dat de Bijbel zelf de bron van de emblematische theologie was:

'Men kan geen uitvinder van de Sinnebeeldige wysheid onder de Egyptenaren aanwysen uit de ouwde gedenkschriften, die niet later van leeftyd is dan Moses. En diensvolgens kan hy het van deselve niet geleerd hebben.'<sup>53</sup>

De oorsprong van de zinnebeeldige geleerdheid moest daarom bij de aartsvaders worden gezocht. Van hen was deze geleerdheid 'voortgevloed' naar andere volken. De eigenlijke grondslag ervan lag volgens D'Outrein echter in de wijze beschikking van de Schepper, die al zijn schepselen had voorzien van een zinnebeeldige kwaliteit. De Heilige Geest was derhalve de eerste auteur van de zinnebeeldige geleerdheid, die Hij had meegedeeld aan Adam, Enos, Noach, Abraham en vooral aan Jacob en Jozef. Zij waren allen profeten geweest, die door de ingeving van de Heilige Geest de zinnebeeldige godgeleerdheid hadden beoefend. De Bijbel vergeleek D'Outrein met kostbaar gewaad, doorweefd met bloemen en beeltenissen. Gods woord was 'door en door geschakeert' met zinnebeeldige woorden, spreekwijzen en betogen.

---

<sup>51</sup> D'Outrein, *Proef-stukken*, 'Inleiding', 149. Een type heeft betrekking op een persoon of zaak, die 'door goddelijke beschikking of ordinantie te voren geweest is en in de Heilige Schrift beschreven zyn, tot afbeelding van eenig ander persoon of saak, ofte personen of saken, die namaals wesen souden'.

<sup>52</sup> Voorstanders van deze opvatting beriepen zich op Philo, die in zijn *De vita Mosis* (boek I. 470) stelde dat Mozes zijn 'wijsheid der zinnebeelden, aan de Egyptische hiëroglyfen had ontleend.

<sup>53</sup> D'Outrein, *Proef-stukken*, 171.

/178/ Bij de behandeling van de zinnebeelden zelf volgde D'Outrein in grote lijnen de methode van Bochart, Lydius en Groenewegen. Elk hoofdstuk bestond uit drie 'afdeelingen'. Eerst gaf hij een uitgebreide filologische verklaring van de namen van de desbetreffende dieren, planten of voorwerpen, daarna volgde een zakelijke uiteenzetting over het nut ervan, en ten slotte gaf D'Outrein een zinnebeeldige verklaring en een toepassing van het besprokene op de toehoorders. Hij begon met de arend vanwege het feit dat baron Johan van Arnhem, aan wie hij zijn *Proef-stukken* opdroeg, een arend in zijn wapen droeg en als zinspreuk had: 'ut Aquila ardua quaerit'. Vervolgens behandelde hij de roos van Saron en de lelie der dalen als zinnebeelden voor de ware kerk; de appelboom als zinnebeeld voor Christus, de palmboom en cederboom als zinnebeeld van de rechtvaardige; de zonne der gerechtigheid als zinnebeeld van Christus, het paard als beeld voor de majesteit van koning Jezus, het hert en het schaap als zinnebeeld van de (uitverkoren) gelovigen. Het hert van Psalm 42, dat schreeuwt naar de waterstromen, beschouwde hij als een zinnebeeld van de uitverkorene, zowel onder het Oude als het Nieuwe Testament. In het laatste hoofdstuk van *Proef-stukken* behandelde D'Outrein de mier, die een zinnebeeld was voor de deugden der gelovigen. Op de bladzijde voorafgaande aan de titelpagina van *Proef-stukken* vindt men twaalf zinnebeeldige prenten van de behandelde onderwerpen. Volgens zijn Arnhemse collega, de predikant H.S. van Alphen, was D'Outrein een grootmeester op het gebied van de zinnebeeldige theologie en liet zijn arbeid zich het best typeren met het zinnebeeld der mieren:

Soo wil mijn vriend D'Outrein geen moeite of arbeid spaaren,  
Maar schatten voor de Kerk en voor sig self vergaaren.  
Die schrijft terwijl hij leert, en leert terwijl hij schrijft,  
En altijd onvermoeid in 't werk des Heeren blijft.  
Daar is geen sinnebeeld bekwaamer te versieren,  
Om hem te schilderen, als het voorbeeld van de Mieren.<sup>54</sup>

## Ontwikkelingen in de coccejaanse exegese

---

<sup>54</sup> D'Outrein, *Proef-stukken*, 'Opdragt', 53.

Bestudering van de geschriften van de boven besproken auteurs levert verrassende dingen op. Ze vormen een ware 'Fundgrube' voor onze kennis van het culturele en geestelijke klimaat aan het einde van de zeventiende en het begin van de achttiende eeuw, en van de daaraan ten grondslag liggende theologie. Vele pagina's in deze werken zijn gevuld met uitvoerige beschouwingen over zoölogie, plantkunde, geologie, volkenkunde, geografie, /179/ antropologie en kosmologie, waarbij in het laatste geval de opvattingen van Copernicus duidelijk D'Outreins sympathie hadden.<sup>55</sup>

Vergelijken we Coccejus' profetische theologie met de emblematische theologie van Groenewegen en D'Outrein, dan zien we er een nieuwe dimensie bij komen. Naast de duiding van de geschiedenis kwam er ook aandacht voor de schepping. Stond de profetische exegese van Coccejus in een heilshistorisch-eschatologisch en vooral kerkhistorisch kader, en functioneerde zij vooral bij de uitleg van de profetische literatuur in de Bijbel, reeds bij Groenewegen, maar vooral bij D'Outrein zien we dat ook de scheppingsliteratuur in de exegese werd betrokken. De inhoud van de uiteenzettingen kreeg bovendien een moralistisch en a-historisch karakter. Het feit dat de emblematische theologie door zowel 'groene' als 'ernstige' coccejanen werd beoefend maakt ons tevens duidelijk dat op hermeneutisch gebied geen scherpe grenzen tussen beide stromingen getrokken kunnen worden.

Achter deze exegetische accentverlegging ging echter ook een verschuiving op theologisch gebied schuil. De aandacht werd van de geschiedenis op de natuur gericht. We zien daarbij duidelijk een apologetisch motief optreden: het verweer tegen de opkomende Verlichting. Dit kunnen we reeds bij Groenewegen constateren, terwijl we tevens kunnen vaststellen dat D'Outrein daaraan een pedagogisch motief toevoegde.

Naast de theologische, apologetische en pedagogische factoren kan ter verklaring van de belangstelling van coccejaanse zijde voor de emblematische theologie ook geweest worden op het culturele en letterkundige klimaat van die tijd. De emblematiek werd reeds in de zestiende eeuw door zowel roomskatholieke als protestantse literatoren beoefend. D'Outrein zelf wees in dit verband op een aantal 'ongewyde schrijvers', waaronder de Italiaanse rechtsgeleerde Andrea Alciati, van wiens hand in 1531 de eerste emblematische bundel, getiteld *Emblematum Liber*, verscheen. Het bevatte 98 houtsneden van Jörg Breu,

---

<sup>55</sup> D'Outrein, *Proef-stukken*, 32-33.

elk voorzien van een motto en een epigram in Latijnse alexandrijnen van Alciati. D'Outrein vermeldde dat hij bij zijn beschrijving van de oorsprong en de geschiedenis van de emblematiek dankbaar gebruikgemaakt had van de gegevens uit de *praefatio*, die Claudius Minos op het werk van Alciati had geschreven.<sup>56</sup>

/180/ In de zeventiende eeuw schreef niet alleen de rooms-katholieke Vondel emblematische literatuur, ook de contraremonstrantse classicus en humanist Daniël Heinsius, secretaris ter Dordtse synode, en raadspensionaris Jacob Cats publiceerden op dit gebied.<sup>57</sup> De illustratie was voor de coccejaanse theologen echter bijzaak. Alle nadruk werd op de tekst gelegd. Voor hen was in feite de bijbeltekst zelf een vorm van emblematische literatuur. De Schrift was een verzameling 'heilige sinnebeelden' of *emblemata sacra*, die met behulp van de door profane literatoren ontwikkelde principes uitgelegd moesten worden.

Ten slotte wijzen we nog op een ander verschijnsel dat de opkomst en bloei van de emblematische theologie van de coccejansen kan verhelderen. In dezelfde periode komt namelijk de zogenaamde fysico-theologie op. De fysico-theologen zagen in de natuurverschijnselen een bewijs voor het bestaan van God. Hoewel dergelijke opvattingen een lange geschiedenis hebben, kwam er in de tweede helft van de zeventiende eeuw een dimensie bij. Onderzoekers als Christiaan Huygens, Jan Swammerdam en Anthonie van Leeuwenhoek ontdekten met telescoop en microscoop opzienbarende en tot dusver onbekende aspecten in de natuur. Deze wetenschappelijke

---

<sup>56</sup> D'Outrein, *Proef-stukken*, 'Inleiding', 201-202. Op deze bladzijden geeft D'Outrein een lange opsomming van auteurs voor zowel het zakelijke als het emblematische aspect. Voor de beschrijving van dieren noemt hij werken van o.a. Ulysses Aldrovandus, Gesnerus, Johnstonus, en 'het ooit volpresen werk van Samuel Bochartus'. Voor bomen, planten, kruiden en bloemen kan men terecht bij de werken van Theophrastus, Dodonaeus, Munting, en vooral Levinus Lemmius' tractaat *Herbarum Biblicarum Explicatio*, alsmede het werk van Mattheus Hofman getiteld *Viridarium Spiritus Sancti, of Waarande des H. Geestes*. Voor de zinnebeelden, 'gewyde en ongewyde', raadpleegde D'Outrein ook werken van rooms-katholieke auteurs, zoals Johannes Pierius Valerianus, Andreas Alciati en Claudius Minos. Zelfs de 'penningkunde' werd door D'Outrein te hulp geroepen, omdat op munten vaak 'sinnebeeldige vertooningen' voorkomen. Hij verwees in dit verband naar een werk van Joachim Oudaan, getiteld *Roomsche Mogentheid*. Werken van protestantse godgeleerden 'het zy Lutersche of Gereformeerde' die D'Outrein gebruikte, waren Flacius Illyricus' *Clavis S. Scripturae*, Ravanellus' *Bibliotheca Sacra* en de *Syntagma theologiae christianae* (1610) van de gereformeerde theoloog Amandus Polanus (1561-1610), m.n. de locus over de schepping, waar Polanus 'fraaie dingen heeft nopens de Sinnebeelden, welke in de H. Schrift van de geschapen dingen ontleent worden'. Verder vermeldde D'Outrein met veel respect de lexica van Groenewegen, Gürtler, Lydius. Hamer en Van Til.

<sup>57</sup> Zie voor een letterkundige en kunsthistorische belichting van de emblematiek: P.J. Meertens, *Nederlandse Emblemata. Bloemlezing uit de Noord- en Zuidnederlandse Emblemata-literatuur van de 16de en 17de eeuw*, Leiden 1983.

voortgang wekte bij de fysico-theologen bewondering voor de wonderbaarlijke wijsheid van God de Schepper. In deze vorm van theologiebeoefening werden de resultaten van de nieuwe natuurwetenschap gebruikt om de strijd aan te binden tegen het toenemende ongelooft. De fysico-theologen, zoals de Nederlanders Bernard Nieuwentyt en de Zutphense predikant J.F. Martinet, en hun Engelse tijdgenoten John Ray en William Derham, zagen in de 'wonderen der natuur' het bewijs voor het bestaan van God.<sup>58</sup> Elk onderdeel van de natuur, van de kleinste plant tot aan de sterrenhemel, heeft zijn vaste plaats in de kosmos. Er is geen twijfel mogelijk over het nut en de doelmatigheid van de schepping. Door zijn aandacht op de schepping te richten kan de mens ontdekken wat Gods bedoelingen zijn. Het lijkt niet onwaarschijnlijk te veronderstellen dat de aandacht voor de schepping in de latere cocce- /181/ jaanse exegetische mede gezien moet worden tegen de achtergrond van de opkomst van deze fysico-theologie. In recente onderzoeken worden de ontwikkelingen in de coccejaanse exegetische en de fysico-theologische benadering niet ten onrechte gezien als parallelle verschijnselen.<sup>59</sup> Beide stromingen liggen in het verlengde van een gematigde orthodoxie, die zich teweer stelde tegen de opkomende Verlichtingsideeën.

### **Voetiaans protest**

De beoefening van de profetische en emblematische exegetische bleef niet onbesproken. Vooral voetiaans georiënteerde theologen leverden scherpe kritiek. Twee prominente critici uit deze hoek waren de predikanten Henricus Brinck<sup>60</sup> en Franciscus Ridderus.<sup>61</sup> Brinck, predikant te Joure en later te Utrecht, publiceerde onophoudelijk tegen de 'profetische ketens' en 'emblematische verzinsels' van de coccejanen, die hij met behulp van 'de schriftmatige uitleg van Openbaring' meende te moeten 'ontschakelen'. In de opdracht van zijn in 1683 gepubliceerd geschrift *Ontschakeling van het genaemde keten*

---

<sup>58</sup> Zie voor een bespreking van hun opvattingen R.H. Vermeij, *Secularisering en natuurwetenschap in de zeventiende eeuw: Bernard Nieuwentijt*, Amsterdam 1991. Vgl. ook F. de Haas & B. Pasman, *J.F. Martinet en de achttiende eeuw. In ijver en onverzadelijken lust om te leeren*, Zutphen 1987, 11-13.

<sup>59</sup> Zie Van der Wall, 'Profetie en Providentie', in: Bange e.a., *Kerk en Verlichting*, 32.

<sup>60</sup> Voor Henricus Brinck, zie J.P. de Bie en J. Loosjes, *Biographisch woordenboek van protestantsche godgeleerden in Nederland*, I, 615-617, en de daar vermelde literatuur.

<sup>61</sup> Voor Franciscus Ridderus, zie P.C. Molhuysen en P.J. Blok, *Nieuw Ned. biografisch woordenboek* IV, 1149 vv.; Van der Aa, *Biogr. woordenboek*, VI, 98 en de daar vermelde literatuur.

*der profetische godgeleerdheid, opgedragen aan de Friese classis Zevenwouden*, somde hij 104 'quaestien of verschilpoincten' met de coccejansen op.<sup>62</sup> In het eerste deel van dit werk leverde hij scherpe kritiek op Groenewegens 'wereldlijke en zichtbaarlijke' uitleg van het Hooglied volgens 'de bekende cours der zichtbaare kerke in seeven perioden'. Brinck verbaasde zich vooral over het feit dat Groenewegen reeds op zo'n jeugdige leeftijd een commentaar op het Hooglied had durven publiceren, temeer daar het volgens de (joodse) traditie niet was geoorloofd om vóór het dertigste levensjaar het Hooglied te lezen. Hij berispte bovendien Groenewegens 'uitdagende roekeloosheid om alles in de Apocalypsis op particuliere historien vastelijk te appliceeren'. Vervolgens zette hij uiteen waarom het volstrekt onjuist was om in het Hooglied naar zeven perioden te zoeken. Op deze wijze immers werd Salomo gedegradeerd tot een 'historieschrijver', die met het oog op nieuwsgierige coccejansen zijn geschrift had samenge- /182/ steld. Vervolgens impliceerde deze uitleg van het Hooglied volgens Brinck een discriminatie van de gelovigen onder de oudtestamentische bedeling. Wanneer de coccejansen de eerste verzen van het Hooglied betrokken op de incarnatie, betekende dit immers dat de oudtestamentische gelovigen part noch deel hadden aan wat verder in het Hooglied werd beschreven. Bovendien, zo merkte Brinck vinnig op, speelde de periodische uitleg van het Hooglied ook de remonstranten in de kaart. Hooglied 1 :4 bijvoorbeeld ('Trek my, wij sullen U naloopen') werd door Groenewegen niet betrokken op de onwederstandelijkheid van de genade, maar op Christus' hemelvaart.<sup>63</sup> Tenslotte aarzelde Brinck niet om de profetische godgeleerdheid van Groenewegen en andere coccejansen in verband te

---

<sup>62</sup> H. Brinck, *Ontschakeling van het genaemde keten der profetische godgeleerdheid ofte schriftmatige verdediging der uitlegginge over de Openbaringe Joannis, en andre boekken der H. Schrifte van Bullingerus, Pareus, Junius, Gomarus, Rivetus, &c. en insonderheid der Nederduitsche Publijke Annotatores, tegen de nieuwigheden en ongerijmheden van Johannes Coccejus en Henricus Groenewegen. In twee deelen. vervatende [sic] het tweede deel een volkomen wederlegginge van 't geene D. Groenewegen onlangs uitgegeven heeft van een heerlijkheid der kerke in een VII. periode*, Leeuwarden 1683.

<sup>63</sup> Brinck, *Ontschakeling*, I, 376-383. Brinck oefende ook kritiek uit op Groenewegens beroep op Forbesius en Brightmann bij de uitleg van Openbaring. 'Daarentegen d' Auteurs, daar D. Coccejus en Groenewegen meest op steunen, zijn de twee Engelsmannen Thomas Brichtmannus, ende Patricius Forbesius à Corse. Maar dat de eerste van sulken Profetischen Harmonie niet en weet, sal ons D. Groenewegen selve onderwijzen, als hij niet met eenig woord bevestigt, dat Brichtmannus over de segelen en bazuinen deselfde tijd-raminge heeft als Coccejus, maar getuigen moet, dat hy de seven Asiatische Brieven eenigsins Profetisch stellende, echter de tijden wat op een andere orde verdeeld; welke andere orde de sin der woorden en de applicatien over de woorden te bijster verandert (...) De tweede [Forbesius] wil mede met sommige Lutherse, de 7 Brieven in eenig opsicht Profetisch maken. als slaende op de algemeene kerke, maar heeft ook geensins de selfde verdeeling van de hedendaagsche Perioden'. Zie *Ontschakeling*, I, 32.

brenghen met de cartesiaanse filosofie. Begrippen als 'keten', 'schakel', 'orde' en 'samenhang' werden immers ook in verband met de cartesiaanse filosofie gebruikt. Moest dat geen achterdocht wekken, wanneer men de gedachtegangen van Coccejus en Descartes voor aaneengeschakelde waarheden hield, waaraan niet mocht worden getwijfeld?<sup>64</sup>

De scherpste kritiek op Groenewegens uitleg van het Hooglied kwam echter van de Rotterdamse predikant Franciscus Ridderus. Van 1675 tot 1680 publiceerde hij vijf kloeke banden onder de titel *Schriftuurlijk licht over schijnstrijdende, duystere, en misduyde texten der Heylige Schrifture*. In het vijfde deel besprak hij de coccejaanse interpretatie van enkele teksten uit de Openbaring van Johannes. Als naschrift had Ridderus een 'Vaderlijcke Aenspraecke aan ds. Henricus Groenewegen, wegens sijn uytgegeven Apologie' toegevoegd.<sup>65</sup> In deze 104 bladzijden tellende 'Aenspraecke' sprak hij de in /183/ zijn ogen nog piepjonge Groenewegen consequent aan als 'Soon Groenewegen', die het notabene ook nog bestaan had zijn pen een 'geopende mondt Godts' te noemen, die tot nu toe gesloten was! Hij vergeleek Groenewegen met Icarus en Phaeton, twee jongelingen uit de Griekse mythologie, die beiden op fatale wijze de zon te dicht waren genaderd. Er zullen in de Schrift altijd 'verborgentheden' blijven, zo merkte hij op, die niet 'met dartele lust doorsnuffeld kunnen worden'. Groenewegen en de zijnen gingen veel verder dan hun hooggeeerde leermeester Coccejus, die zich ongetwijfeld in zijn graf zou omdraaien wanneer hij wist dat zijn leerlingen onder het mom van 'vorderinge in kennisse, soo tomeloos uytspatten'.<sup>66</sup> Evenals Brinck wees Ridderus op de door hen beiden verfoeide 'maaghschap tussen Coccejanerye en Cartesianerye', die met gemeyne confaederatie beraatslagen ( . . . ) als een fatale ligue tot extirpatie van de onnosele Voetianen'.<sup>67</sup>

---

<sup>64</sup> H. Brinck, *Toet-steen der waarheid en der dwalingen ofte klaare en beknopte verhandelinge, van de Cocceaansche en Cartesiaansche verschillen*, Amsterdam 1685, 19-22.

<sup>65</sup> F. Ridderus, *Schriftuurlyck licht, over schijn-strijdende, duystere, en mis-duyde texten der Heylige Schrifture, vervatende de boecken des Nieuwen Testaments, van den Brief aan de Romeynen af tot de Openbaringe van Johannes insluytelyck. Het vijfde en laetste deel. Hier is bygevoeght een Vaderlycke Aenspraeke, aan D. Henricus Groenewegen wegens syn uytgegevene Apologie*, Amsterdam 1680. Groenewegen schreef deze apologie ter verdediging van zijn in 1672 te Rotterdam uitgegeven *Betragtingen tot bevordering van geloov', en deugd, volgens de Heydelbergschen Catechismus ofte De hoofstucken der christelijke godgeleerdheydt. Nader verklaart en uytgelegd*, welk geschrift door Ridderus was aangevallen.

<sup>66</sup> Ridderus, *Aenspraecke*, II.

<sup>67</sup> Ridderus, *Aenspraecke*. 16.

Ten slotte waarschuwde Ridderus Groenewegen tegen de in pastoraal opzicht desastreuze gevolgen van zijn uitleg van het Hooglied. Zo vertelde hij van een 'seer wel-geoefende juffrouw', die enkele jaren in Oost-Indië had gewoond en na haar terugkeer in Delfshaven was gaan wonen, waar Groenewegen op dat moment predikant was. Na een jaar diens preken te hebben aangehoord, bezocht zij Ridderus en barstte in snikken bij hem uit, onder het uitroepen van de woorden: 'Doe ik wederom te Delfshaven in de Kercke quam wist ick nauwelijks waer ick was, mij dacht dat ick een andere religie hoorde prediken.' Groenewegen had namelijk in een van zijn preken opgemerkt dat het Hooglied nooit kon zijn bedoeld als een 'Bruylofs-gesang van Salomo'. Als dit wel het geval was, zou het 'een geyl en dartel schrift [zijn]; geen eerlijck man, selfs niet onder de heydenen, sal sijn Bruyd soo voor de wereld te pronck stellen, beschrijvende haar borsten, buyck navel etc.'<sup>68</sup> Ridderus vond van wel en wilde vasthouden aan een primaire letterlijke betekenis. Wie de letterlijke tekst van het Hooglied verwierp, moest zijns inziens de gehele Bijbel verwerpen. De verklaring van de neus van de bruid deed Ridderus in de lach schieten. Hier gaat het toch om een letterlijke neus van een vrouw? Hoe komt Groenewegen ertoe te geloven, dat de Heilige Geest een neus gebruikt om het begin van de reformatie te voorzeggen? Een dergelijke uitleg betekende volgens Ridderus het einde van elke solide uitleg van de Schrift.

### **Oorzaken van de ondergang**

Ridderus kreeg gelijk. Ondanks het feit dat het genre van de profetische en emblematische theologie tot ver in de achttiende eeuw werd beoefend, moeten we constateren dat deze vorm van theologiebeoefening op een dood /184/ spoor raakte. Langzamerhand zouden de coccejaanse opvattingen terrein verliezen om plaats te maken voor een meer historisch-realistische uitleg van de bijbelse profetie. De reeds gememoreerde historisch-kritische benadering van de bijbelse profetie door onder anderen Bekker en Spinoza kweekte bovendien een toenemend besef van culturele en historische distantie tussen de tijd van de bijbelse profetie en de eigen tijd. Daardoor kwamen hermeneutische uitgangspunten van de profetische en zinnebeeldige theologie,

---

<sup>68</sup> Ridderus. *Aenspraecke*, II en 41-42.

zoals de analogie en synchroniteit van profetische teksten uit verschillende bijbelboeken, onder grote druk te staan. Door bovendien, zoals Bekker deed, de duivel uit de geschiedenis te elimineren kwam er ruimte voor een meer profane kijk op kerkgeschiedenis, los van allerlei metafysische interpretaties. Wanneer wij ons afvragen wat het belang van deze profetische en zinnebeeldige theologie is geweest, dan moeten we bedenken dat zij niet bedoeld was als exegetische 'Spielerei'. Zij werd zo hartstochtelijk beoefend, omdat men haar in dienst stelde van apologetische, culturele en pedagogische doeleinden. Het nieuwe van deze concepties was gelegen in het feit dat men met behulp van de exegese voortdurend zocht naar een samenhang tussen de Bijbel en de eigen historische werkelijkheid. Tegen deze achtergrond moeten we daarom de verleiding weerstaan om al te hilarisch over de profetische en emblematische exegese van de coccejanen te spreken. Bovendien waren er andere, meer kritisch gestemde coccejanen, zoals Campegius Vitringa sr., die nog wel vasthielden aan de profetische interpretatie van het Hooglied,<sup>69</sup> maar die terdege beseften, dat met de neus van de bruid uit het Hooglied echt niets anders bedoeld kon zijn dan de neus van een mooi joods meisje.

---

<sup>69</sup> Vitringa schreef geen exegetische studie over het Hooglied, maar gaf er wel college over. Dit blijkt uit een opmerking van D'Outrein in zijn 'Inleiding tot het Hoogelied van Salomo', in: N. Lydius, *Het Hoogelied van Salomo*, 1719, 107 (aantek. a.). Hij sloot zich volgens D'Outrein aan bij de opvattingen van Corn. à Lapide. Vgl. Boot, *De allegorische uitlegging*, 270-271.