

Islamvisie van Johannes Hoornbeeck, Simon Oomius en Gisbertus Voetius,

Gepubliceerd in: DNR 2010 jrg 34 nr 2

Leendert J. Joosse

C.H. de Grootkade 47, 9718 KC Groningen

Tel. 050-3131864, lj.jokrab@kpnplanet.nl

De religieuze verscheidenheid in onze westerse samenleving geeft reden na te gaan hoe Nadere Reformatoren destijds de islam, in hun termen ‘het mohammedanisme’ of ‘Turckendom’, benaderden en beoordeelden. Veelal wordt dan gedacht aan de Utrechtse theoloog Gisbertus Voetius (1598-1676) die zich inderdaad expliciet uitsprak over de islam.¹ Zijn Utrechtse leerling en collega, later ook Leids hoogleraar Johannes Hoornbeeck (1617-1666) deelt die interesse in geringere mate.² Veel sterker nog geldt dat laatste Simon Oomius (1630-1706), vriend van Hoornbeeck, sinds 1654 Purmerlands, naderhand Kamper predikant.³

Met een forse scheut anachronisme zouden we kunnen stellen dat onze drie theologen zich vandaag bepaald onprettig zouden hebben gevoeld bij grote aantallen moslims in onze gewesten en bij verwelkoming van nog meerderen. Waarschijnlijk zouden ze daarin Gods straffende hand hebben gezien tegen het christendom. Ongetwijfeld hadden ze dan unaniem moslims in onze gewesten een forse eis van integratie gesteld. Met argusogen keken ze naar de beperkingen die christenen in Turkse of moslimgebieden werd opgelegd, veel negatiever nog naar de onvrijheid die gereformeerden in pauselijke gebieden ondervonden. Toch, hun politieke voorkeur was: ‘liever Turks dan Paaps’. Oomius zou overigens zwaar negatief hebben aangekeken tegen politieke verdragen met moslimlanden. En - gerekend naar hun kijk op de bouw van synagogen – niet-gereformeerde bestaande gebedshuizen konden ze politiek enigszins verdragen, maar ze zouden een sterke afkeer hebben vertoond van nog meer moskeeën in Europa.

¹ J. van Amersfoort en W.J. van Asselt, *Liever Turks dan Paaps? De visies van Johannes Coccejus, Gisbertus Voetius en Adrianus Relandus op de islam*, Zoetermeer 1997. W.J. van Asselt, ‘De islam in de beoordeling van Johannes Coccejus en Gisbertus Voetius’, *Kerk en theologie* 46 (1995), 229-251. J.A.B. Jongeneel, ‘Voetius’ zendingstheologie, de eerste comprehensieve protestantse zendingstheologie’, in: J. van Oordt e.a., *De onbekende Voetius. Voordrachten wetenschappelijk symposium Utrecht 3 maart 1989*, Kampen 1989, 129-132. H.A. van Andel, *De zendingsleer van Gisbertus Voetius*, Kampen 1912.

² J.W. Hofmeyr, *Johannes Hoornbeeck as polemikus*, Kampen 1975, 37 noot 4, meldt dat deze naamsspel van Hoornbeeck zelf stamt. Voorts: T. Brienens, *Johannes Hoornbeeck*, Goudriaan 2008; G.P. van IJterzon, ‘Hoornbeeck Johannes’, in: *Biografisch Lexicon voor de Geschiedenis van het Nederlandse Protestantisme* deel 2, Kampen 1983, heeft aanvullende gegevens; A.Th. Boone, ‘Tot verbreydinge van het Rijke onses Heeren Jesu Christi’. Een inleiding tot de zendingsgedachten binnen het gereformeerd Piëtisme in Nederland’, *Documentatieblad Nadere Reformatie* 17 (1993) 1, 8-13; B. Oosterom, ‘Johannes Hoornbeeck als zendingstheoloog’, *Theologia Reformata* 13 (1970), 81-98 en J. Ypma, *Johannes Hoornbeeck als Missionstheoretiker*, Rome 1958. K.A. Steenbrink, *De islam bekeken door koloniale Nederlanders* (IIMO Research Publication 31), Utrecht-Leiden 1991, 41-45, noemt slechts Voetius en Walaeus; W.A. Bijliefeld, *De Islam als Na-Christelijke Religie. Een onderzoek naar de theologische beoordeling van de Islam, in het bijzonder in de twintigste eeuw*, Den Haag 1959, 176, vermeldt alleen Voetius.

³ G.D. Schuringa, *Embracing Leer and Leven: the theology of Simon Oomius in the context of Nadere Reformatie orthodoxy*, Grand Rapids 2003, geeft geen aandacht aan Oomius’ islamvisie. K. Exalto, ‘Simon Oomius (1630-ca.1707)’, in: T. Brienens e.a., *De Nadere Reformatie en het Gereformeerd Piëtisme*, Den Haag 1989, 156, geeft een enkele aanwijzing; vgl. W.J. op ’t Hof, ‘Simon Oomius en het piëtistisch Puritanisme’, *Documentatie Nadere Reformatie* 26 (2002) 2, 89-98. Anders: J. van den Berg, *Het Geopende en Wederleyde Muhammedisdom of Turckdom. Beschrijving van een werk van Simon Oomius (1630-1706)*, ongepubl. doct. scriptie 1998 (Bibl. Prot. Theol. Univ. Kampen).

Anders gezegd, een islamvisie hadden ze. Hun islambijdragen gelden als voorbeeld van een zeventiende-eeuwse polemische, overwegend negatieve benadering. Volgens zijn biografie Hofmeyr was Hoornbeeck een van de topfiguren in beoefening van de zeventiende-

DNR 2010 jrg 34 nr 2, LJJ

eeuwse gereformeerde polemiek of controversetheologie. Voetius' disputatie over de islam geldt als typisch scholastieke bestrijding.⁴

Mijn bijdrage voor het najaarscongres 2010 met het thema – vanwege de actuele multiculturele situatie niet 'Liever Turks dan Paaps!', maar - 'Liever Paaps dan Turks?' concentreerde zich desgevraagd op de islam in de visie van Voetius, Hoornbeeck en Oomius. De vraag is in hoeverre genoemde polemische kenschets terecht is en of daarmee voldoende is gezegd. Het doel van dit artikel waarin ik mijn congreslezing enigszins heb omgewerkt, is dan ook een overzicht te bieden als beperkte aanzet voor een nadere beoordeling.⁵ Daarvoor staat hun voornaamste geschrift centraal. Voetius publiceerde een disputatie *De Muhammedismo*, Hoornbeeck zijn *Summa Controversiarum Religionis* en Oomius schreef het 991 bladzijden tellende *Geopende en Wederleyde Mohammedisdome of Turckendom*.⁶ Gegevens uit andere werken geven aanvulling voor een totaalbeeld van hun kijk op de islam.

Graag draaien we hier de verhouding van Voetius en Hoornbeeck om. Hoornbeecks publicatie uit 1653 nemen we als uitgangspunt, al sprak Voetius zich eerder in 1648 met zijn Utrechtse studenten in een disputatie uit. Deze zag echter pas in 1655 het licht, en wel als een door hemzelf geredigeerd geschrift.⁷ Hoornbeeck beschreef de islam bovendien uitgebreider en Voetius preeft dit geschrift van zijn Utrechtse collega aan in genoemde disputatie. Ook anderen als de Utrechtse collega Andreas Essenius en naderhand Adrianus Relandus (1676-1718) verwezen in positieve zin naar Hoornbeecks werk.⁸

⁴ Hofmeyr, *Hoornbeeck*, 24 (H. is polemisch), 93 ("se bydrae oor die Moslems is nie 'n polemiese nie, maar 'n historiese") en 216v. (H. is controversetheoloog). Over Voetius: Van Amersfoort/Van Asselt, *Liever Turks*, 20-23; vgl. W.J. van Asselt en E. Dekker (red.), *De scholastieke Voetius. Een luisteroefening aan de hand van Voetius' Disputationes Selectae*, Zoetermeer 1995. Van Asselt, 'Beoordeling Voetius', 239-251.

⁵ Van Asselt, 'Beoordeling Voetius', 229v. en 248-251; vgl. J. Verkuyl, *Met moslims in gesprek over het evangelie*, Kampen 1994, 143.

⁶ Johannes Hoornbeeck, *Summa Controversiarum Religionis cum Infidelibus, Haereticis, Schismaticis: Id est, Gentilibus, Judaeis, Muhammedanis; Papistis, Anabaptistis, Enthusiastis et Libertinis, Socinianis; Remonstrantibus, Lutheranis, Brownistis, Graecis*. Utrecht 1653; secunda editio auctior et emendatior, Utrecht 1658; we gebruikten de derde editie, Francofurti 1697, liber primus (*De Religione*) 1-58, liber tertius (*De Muhammedismo*) 70-192.

Simon Oomius, *Het Geopende en Wederleyde Muhammedisdome of Turckdom Vervat in Acht Afdeelingen; handelende I. Van Muhammeds opkomste, leven, bedrijf en doot. II. Van Muhammeds eerste Nasaten, der Muhammedanen Scheuringen of Secten en bysondere benamingen. III. Van der Muhammedanen Leere en Artijckelen des Geloofs. IV. Van der Muhammedanen Godtsdienst, of Religie. Alles uyt die der Arabiers, die noyt in onse, gelyck oock in geenen gemeynen talen, gelesen zijn, getrouwelicken voorgesteld. V. Van der Muhammedanen bekeeringe, en middelen daertoe dienende; en bij die gelegentheyt in't breede van den oorlogh tegen de Turcken. VI. Van der Muhammedanen Schijn-deughden, treffelicke Sententien, en sin-rijcke Byspreucken. VII. Hoe haer de Christen-slaven in hare slavernije te dragen en te troosten hebben. VIII. Van de Lossinge der Christen-slaven uyt de Turcksche Slavernye*, Amsterdam 1663.

Gisbertus Voetius, *De Muhammedismo. Resp. Joanne de Jonge, Ultrajectin. Ad diem 25. Martii 1648*, in: *Disputationes Selectae II*, Utrecht 1655, 659-683, vertaald, ingeleid en toegelicht door Van Amersfoort en Van Asselt, *Liever Turks*, 58-100 en 140-155, waarnaar we meestentijds verwijzen. Gisbertus Voetius, *Selectae disputationes*, 5 delen, Utrecht 1648-1669.

⁷ Van Amersfoort/Van Asselt, *Liever Turks*, 20.

⁸ Hofmeyr, *Hoornbeeck*, 209, en Van Amersfoort/Van Asselt, *Liever Turks*, 94 en 111. Van Andel, *Zendingsleer*, 57-59, meent dat Voetius slechts goedkeurend naar het werk van zijn leerling wees en dat er van "invloed op Voetius geen sprake" was.

Na enige indicatie aangaande de vraag of Hoornbeeck, Oomius en Voetius met de islam en met moslims in aanraking kwamen, bevragen hen vooral of, en in hoeverre, moslims naar hun inzicht God kenden en in de Godsopenbaring deelden en of de islam in hun ogen een religie kon heten. Vervolgens schetsen we hoe zij inhoudelijk over de islam oordeelden, met name of hun houding inderdaad zwaar negatief was tegenover moslims en hun religie, en wat zij met hun geschrift beoogden. We ronden af met een korte evaluatie ter karakterisering van ieders bijdrage.

DNR 2010 jrg 34 nr 2, LJJ

In aanraking met moslims?

De islamisering van het Midden-Oosten en van Noord-Afrika, evenals die van het sub-sahara-Afrika en de oprukkende macht van moslims in Oost-Indië boezemden destijds velen vrees in. Het werd door Oomius vertaald als bewijs van de straffende hand van God tegen het naamchristendom in Noord-Afrika. Een religieuze bedreiging dus.

Als politiek gevaar was de islam ook volop realiteit. Oorlogen van Europa met het Turkse rijk leerden de gewesten van de Republiek het gezicht van Turcken of 'Mooren' kennen.⁹ Dat kwam in handelspolitiek opzicht dichtbij. Oomius stelde in zijn geschrift *Hollandse kooplieden* in zijn omgeving ervoor verantwoordelijk te bezorgen dat hun scheepslui niet in handen van Barbarijse zeeroovers zouden vallen. Ze zouden door de Marokkaanse sultan tot slaven gemaakt en tot de islam overgaan. Hij kende slachtoffers uit eigen regio, waarom hij goed geïnformeerd was over wat er zich in dat opzicht in Noord-Afrika afspeelde. In de Republiek ontstond heftige discussie over de vraag of de kerk en overheden moesten bevorderen dat christenslaven uit Marokkaanse handen werden losgekocht. En wel om te verhinderen dat zeevarenden en kerkleden moslim zouden worden. Terwijl Oomius loskoop sterk bepleitte in de twee laatste hoofdstukken van zijn geschrift, verhiel o.a. de Middelburgse predikant Johannes de Mey zijn tegenstem. Het Zierikzeese fonds voor koop van christenslaven uit handen van de islamwereld zou een verkeerd signaal zijn. Het zou piraterij en ook kapitaalvlucht van Europa naar Marokko bevorderen.¹⁰

De islam kwam nog dichterbij. Iemand als de Haarlemmer Anthonio, of Murad Raïs in Marokko, waarom hij als 'Turk' of 'Moor' bekend stond, was admiraal in dienst van de Marokkaanse sultan en diens Algerijnse zeepiraten.¹¹ Hij verleidde Nederlandse zeelui met allerlei beloningen om moslim te worden en zijn gelederen te versterken. In Europa deden zich in Spanje overgangen in beide richtingen voor, moslims die christen werden en christenen die voor de islam kozen. Alhoewel moslims geografisch dus op enige afstand leefden, bleek de islam voor velen in de Republiek een actuele bedreiging.

In academische kring richtten Hoornbeeck en Voetius zich op degenen die onder dekking van de Oost-Indische Compagnie in Azië lijfelijk met moslims in aanraking zouden komen, resp. waren gekomen. Voetius dacht niet minder aan Hongarije en Syrië. Zij spanden zich in voor een theoretische ontmoeting zich de Arabische taal eigen te maken en stonden daarvoor in nauw contact met de vermaarde Leidse arabisten Jacobus Golius en Thomas Erpenius. In hun publicaties gaven ze breedvoerig aan zelf vertrouwd te zijn met de koranliteratuur, al bleven ze aangewezen op vertalingen. Beiden waren enthousiast over wat de tot het christendom bekeerde Spanjaard Johannes Andreas Maurus (Moor) uit Valencia in

⁹ L.J. Joosse, *Geloof in de Nieuwe Wereld. Ontmoeting met Afrikanen en Indianen (1600-1700)*, Kampen 2008, 82v. en 256 voor de term 'Moor'.

¹⁰ Johannes de Mey, *Korte bedenckingen over het koopen en verkoopen der Menschen*, Middelburg 1659; vgl. L.J. Joosse, 'Johannes de Mey over slavenhandel en slavernij', *Documentatieblad voor de geschiedenis van de Nederlandse Zending en Overzeese kerken* 10 (2003) 1, 29-51, m.n. 40, en 2, 61-84.

¹¹ Joosse, *Nieuwe Wereld*, 245 en 275.

1467 in zijn islamweerlegging had geschreven.¹² Zij adviseerden studenten tot Arabische taalstudie, vertaling van islamitische geschriften en beschrijving van de islam omdat daarover bij het kerkvolk veel onkunde heerste. Dat was voor Oomius reden tot zijn Nederlandstalige publicatie.

Ongelovige moslims?

Voor een antwoord op de vraag of en in hoeverre moslims naar het inzicht van onze theologen God kenden, vallen er verschillende gegevens samen. Godskennis zagen zij gevoed door Godsopenbaring. Deze bestond voor hen uit paradijs- en Schriftopenbaring, het Oude en

DNR jrg 34 nr 2, LJJ

Nieuwe Testament. Deelden moslims deze Godsopenbaring? Voorts gaat het om de vraag wat onze theologen onder religie verstonden. Op beide vragen ga ik eerst in voordat hun inhoudelijke beoordeling van de islam aan de orde komt.

Mensen werden destijds in religieus opzicht collectief bekeken, zodat moslims onder de abstracte noemer van ‘het Muhammedisdom’ of ‘Turckendom’ werden geplaatst.¹³ Volken werden zodoende theologisch in categorieën ingedeeld: *Infideles*, *Ketters* en *Scheurmakers*. Zo schreven Hoornbeeck en Voetius - Oomius deed dat minder systematisch - over heidenen, joden en moslims als subgroepen van de *Infideles*, de ongelovigen.¹⁴ Let wel, in deze rangorde: moslims volgend op de joden. Onder de tweede categorie *Ketters* vielen rooms-katholieken. Tot de *Schismatici* behoorden o.a. de lutheranen. Moslims werden als subgroep van de *Infideles* niet bij de heidenen neergezet, maar vormden een apart onderdeel van de ongelovigen. Deze indeling was in Hoornbeecks tijd overigens vrij gangbaar.¹⁵ Op deze manier voltrok men een scheiding tussen groepen in de samenleving. Tegelijk werd de grens van de kerk dwars door de christelijke wereld of het *corpus christianum* getrokken.

Men benaderde moslims dus als ongelovigen. Wel zochten moslims met christenen naar verering van dezelfde God, die volgens Hoornbeeck en Voetius enigszins in de islam werd gekend. In zijn islamstudie noemde Bijlefeld de erkenning dat het in christendom en islam ging om dezelfde God, typerend voor latere auteurs die anders dan de zeventiende-eeuwse schrijvers een positieve kijk hadden op de islam.¹⁶ Oomius wierp inderdaad de gedachte ver van zich dat het ging om dezelfde God zoals sommige christenen in zijn tijd moslims als gelijken, als broeders erkenden. Daarop reageerde hij kort en goed: “Wech met dese ongehoorde leere! Die den Sone niet en heeft, heeft oock den Vader niet”.¹⁷

Hun Godskennis ontleenden moslims volgens Hoornbeeck en Voetius zowel aan het licht der natuur als aan de Heilige Schrift. God had zich vanaf de schepping in geschiedenis

¹² Hofmeyr, *Hoornbeeck*, 85v.; Van Amersfoort/Van Asselt, *Liever Turks*, 22.

¹³ Volgens Oomius, *Muhammedisdom*, 117, was de benaming ‘Turckdom’ algemener in gebruik.

¹⁴ Hoornbeeck, *Summa*, 3v. Oomius, *Muhammedisdom*, Inleidinge par. 8, onderscheidt heidenen, joden en moslims van ketters, maar ziet de islam tegelijk als een samenraapsel van allerhande ketterijen. In zijn *Dissertatie van de Onderwijsing in de Practycke der Godgeleerdheid*, Bolsward 1692, 303 zet hij “Heidenen, Joden, atheïsten”, op één lijn.

¹⁵ Jongeneel, ‘Voetius’ zendingsleer’, 129, ziet dat als iets vooruitstrevends bij Voetius. Maar Leidse theologen als Johannes Polyander weerspreken dit blijkens hun *Synopsis Purioris Theologiae Disputationibus quinquaginta duabus comprehensa ac conscripta* (ed. H. Bavinck), Leiden 1881, 5v. disp. 1 stelling 26; en 11, disp. 2 stelling 18, deelt de valse religie in als: “heidens, Turks en Joods”. Reeds Philippe du Plessis-Mornay en Marnix van Sint Aldegonde groepeerden de islam als zelfstandig onderdeel naast de heidenen als twee subgroepen van ongelovigen en vanaf 1614 was die indeling voor de Walcherse en Delftse classis vast gegeven in Walaeus’ programma van het Indisch Seminarium, zie L.J. Joesse, *Scoone dingen sijn swaere dingen*, Leiden 1992, 279 en 486 en Joesse, *Nieuwe Wereld*, 81v.

¹⁶ Bijlefeld, *De Islam*, 90v.

¹⁷ Oomius, *Muhammedisdom*, 258-259.

en in het geweten aan alle mensen laten kennen. In de schepping sprak Hij zichzelf uit, zodat er al in het paradijs van Godsopenbaring sprake was. In verhouding tot de paradijsopenbaring of het natuurlijk licht sprak God zich meer, ook meer volkomen uit in het Oude en in het Nieuwe Testament. Dat gaf voortschrijding in Godsopenbaring: van natuurlijk licht kwam het tot het Oude Testament waarin God zich meer uitsprak dan in de schepping. In het Nieuwe verschaft Hij vervolgens nog meer helderheid over zichzelf dan in het Oude Testament.¹⁸ Behalve uit de natuurlijke Godsopenbaring had Mohammed als profeet gegevens geput uit het jodendom, zelfs uit het Oude Testament en via het christendom uit het Nieuwe Testament. Moslims ontkennen wel het Oude en Nieuwe Testament, maar niet alle boeken daarvan. Ze erkennen volgens Hoornbeek de wet van Mozes, Davids Psalmen en het Evangelie van

DNR jrg 34 nr 2, LJJ

Christus.¹⁹ Koranbelijders kwamen zodoende in volgorde van Godskennis na de joden die minder Godsopenbaring erkenden. Heidenen bezaten de minste Godskennis, moslims staken boven de joden uit omdat ze Christus als profeet uit de Schriftopenbaring erkenden.²⁰ Maar ieder verkreeg Godskennis uit de natuur op tweeërlei manier: door zelfstandig waarnemen en conclusies te trekken uit de schepping, vervolgens uit het geweten waarom ook heidenen enigszins deugdzaam konden leven.²¹

Deze erkenning van een zekere Godskennis bij moslims rustte bij Hoornbeek en Voetius dus op een historisch verstaan van de Godsopenbaring. Paradijsopenbaring was hun uitgangspunt. Het licht der natuur was als Godsopenbaring niet slechts zaak van het paradijsverleden. Het bleef voor alle volken naar Rom.1: 19-20 van kracht in de dagelijkse ervaring met al wat geschapen is. De geldigheid van de natuurlijke openbaring was na de zondeval niet opgeheven, evenmin als die van het Oude in de dagen van het Nieuwe Testament.²²

Het licht der natuur was evenmin tegengesteld aan de Schriftopenbaring. De Godsopenbaring vertoonde continuïteit en was gaandeweg rijker geworden in de loop van de geschiedenis, o.a. omvangrijker. De manier waarop met deze Godsopenbaring werd omgegaan, bewerkte een fors verschil in Godskennis tussen moslims en gereformeerden. Maar er was sprake van een zekere basisverwantschap in Godsbesef. Tegelijk gold dat moslims dit natuurlijk licht zodanig hadden verminkt, zo benadrukte Voetius, dat de islam onredelijk en in strijd geraakt was met het natuurlijke licht, met de juiste rede en het gezonde verstand. Zijn conclusie was daarom dat deze godsdienst net zo min als die der joden God kon behagen en behouden kon doen worden.

In deze kijk op het delen van veel volken in de Godsopenbaring waren zij niet oorspronkelijk. De bekende Synopsis van de Leidse theologen leerde dezelfde trappen of

¹⁸ Hoornbeek, *Summa*, 8v., Voetius, *Politica ecclesiastica* deel 4, 61-67.

¹⁹ Hoornbeek, *Summa*, 97; vgl. Hofmeyr, *Hoornbeek*, 87 en 200. Voetius, *De Muhammdismo* (Van Asselt, *Liever Turks*), 67, volstaat met te verwijzen naar het geloofsobject van moslims, o.a. de wet van Mozes, de psalmen van David en het evangelie van Jezus.

²⁰ Hoornbeek, *De Conversione*, 14, en *Miscellanea Sacra* deel 2, Utrecht 1676, 175: heidenen zijn “infideles etiam peiores”. Voetius, *Sel. Disp.* deel 2 (*De Gentilismo*), Utrecht 1638, 579 en 636, stelde dat heidenen in vergelijking tot joden en moslims horen tot de “apostatae magis crassi et consummati”, terwijl hij de laatsten zag als “apostatae minus crassi”. Vgl. Ypma, *Missionstheoretiker*, 68.

²¹ Hoornbeek, *Theologia practica* deel 1, Utrecht 1663, 2: “Sed vana Gentium Theologia, et nomine suo indigna, fuit, qua non ad Deum, sed Diabolum celebrandum absui fuerunt eius auctores; vgl. Ypma, *Missionstheoretiker*, 69v. en 84.

²² Vgl. J.H. Bavinck, *Religieus besef en Christelijk geloof* (ed. R. van Woudenberg), Kampen 1989, 143: volgens Calvijn kon het Godsbesef nimmer worden vernietigd in de geest van de mens.

graden van Godsopenbaring.²³ Terwijl Hoornbeek het graduele verschil in Godskennis systematisch hanteerde, was Voetius niet steeds duidelijk over de vraag of moslims eenzelfde graad van ongelof of eenzelfde gebrek aan Godskennis vertoonden als de heidenen. Enerzijds zag hij blijkens zijn disputatie verbondenheid van joden, Samaritanen en moslims: zij allen hebben iets van de dienst aan God behouden. Daarin staan ze samen tegenover de heidenen. Zo stelde hij als Hoornbeek dat de islam een mengvorm is van heidendom, jodendom en christendom. De islam was naar haar oorsprong mede afhankelijk van en geënt op het christendom. Anderzijds hield hij vol: de islam was de volmaakte en totale apostasie²⁴ en onder moslims was sprake van een compleet gebrek aan Godskennis.²⁵

Deze onhelderheid kan veroorzaakt zijn door tweeërlei. Wanneer Voetius het negatieve beginsel van deze apostasie behandelt, dus wat door de islam verworpen wordt, dan belicht hij waarin van de Schrift wordt afgeweken en geeft hij niet aan wat wel uit de Schrift DNR jrg 34 nr 2, LJJ

wordt geloofd door moslims. Wanneer hij omgekeerd uiteenzet wat het positieve geloofsobject van moslims is en hoe hij het mohammedanisme beoordeelt, dan bekijkt hij de islam los van wat heidenen en joden geloven zodat de overeenkomsten met andere religies vaag blijven en er geen vergelijking van moslims met o.a. joden plaatsvindt.²⁶

Oomius bekommerde zich minder om enigerlei gedeelde Godsopenbaring, terwijl hij wel stelde dat moslims tegenover heidenen het veelgodendom hebben verworpen en erkennen dat er een “eenigh Goddelick wesen is”. Dat hebben moslims “van den Christenen geleert”. Zo ook dat God “in sijn wesen oneyndigh is, alwetende, onsienlick”.²⁷ Zelfs ten aanzien van de joden schreef hij dat ze naar Gal. 2:5 voor “enckel hertneckighe en verherde vijanden te houden sijn”.²⁸ Iets anders verwachtte hij ook niet meer van hen. Scherp formuleerde hij de historische successie van pausdom en islam. Hij zag wat hij omschreef als “het vervloecte Muhammedisdom” volgen op het pausdom. Dat laatste was geworden tot anti-christendom, omdat het nog slechts

“een behanghsel was vol dwalingen en een kleet aen hetwelcke een yeder ketterije haer stuckjen genaeyet heeft. Het heydendom en Jodendom heeft er oock het haere toegedaen”,

zo is daarna de islam “t saemengestelt uyt alderhande oude ketteryen”.²⁹ Als het erop aan komt, is het pausdom nog verwerpelijker. Met Luther concludeerde hij: “dat de paepsche religie meerder afgodisch is dan die der Turcken”.³⁰ Hij wilde maar zeggen: bij moslims is er evenmin als bij heidenen iets goeds te vinden aan Godsbesef, ook al zijn er inhoudelijk sporen van het christelijke geloof in de islam.

De Islam: een historische religie

²³ Polyander e.a., *Synopsis*, 2, disp.1, stelling 7 en 8.

²⁴ Jongeneel, ‘Voetius’ zendingstheologie’, 132.

²⁵ Voetius, *Sel. Disp.* deel 2 (*De Gentilismo*), 582v. en *De Muhammedismo*, 662-666, (Van Amersfoort/Van Asselt, *Liever Turks*), 62-68. Bijlefeld, *De Islam*, 305 noot 2, wees op deze onhelderheid bij Voetius.

²⁶ Voetius, *De Muhammedismo* (Van Amersfoort/Van Asselt, *Liever Turks*), 65v., 78.

²⁷ Oomius, *Muhammedisdom*, 253-255. Schuringa, *Embracing Leer and Leven*, 58-60, staat niet stil bij Oomius’ opvatting over het Godsbesef bij moslims, wel bij Oomius’ beschouwing over ‘natural theology’ waarbij hij opmerkt dat heidenen volgens Oomius God niet kenden. Exalto, ‘Oomius’, 156, stelt: Oomius noemt menigmaal “joden, Turken en heidenen in één adem, in een nevenschikking die opvallend is”.

²⁸ Oomius, *Muhammedisdom*, 507.

²⁹ Oomius, *Muhammedisdom*, 13 en 32.

³⁰ Oomius, *Muhammedisdom*, II/56; vgl. Van den Berg, *Oomius’ Muhammedisdom*, 44.

Daar moslims enige Godskennis hadden, konden Hoornbeeck en Voetius de islam als een religie aanmerken. Immers, heidenen werden destijds bedacht als zijnde zonder religie, en wel omdat ze God niet kenden.³¹ Het begrip religie dient te worden verstaan zoals men het hanteerde.

Hoornbeeck maakte onderscheid tussen religie en theologie, nu dogmatiek genoemd. Religie betrof de praktijk van het godsdienstig leven. Dominee Oomius was blij met dit onderscheid en hanteerde het in zijn hoofdstukindeling (zie noot 6). Hoornbeeck heeft, zo schrijft hij, “onser oordeels seer wel onderscheiden in Hoofstukken hare Theologie, en in hoofd-stucken hare religie betreffende”.³² Hoornbeeck en ook Voetius legden daarmee theologie en religie uiteen.

In dit religiebegrip was bij beide hoogleraren de *praxis pietatis* cruciaal. Religie of godsdienst definieerden zij als de specifieke aanbidding van God zoals deze in de eerste tafel van Gods wet werd geboden.³³ Hoornbeeck greep daarmee expliciet terug op Lactantius en DNR 2010 jrg 34 nr 2, LJJ

Augustinus die religio hadden opgevat als de band van de liefde met God zoals God de mens aan zich bindt en sinds de dagen van de schepping verlangt naar beantwoording van die liefdeband door de mens. Waar deze liefdeband niet geheel in overeenstemming met de Godsopenbaring wordt bevestigd en gepraktiseerd, is er sprake van afval en *religio falsa*. Ware religie kon evenals ware theologie slechts beoefend worden in relatie met de ware God en vormde geen doel op zich. Religie en theologie als het zoeken naar waarheid moest ieder brengen tot ware aanbidding.³⁴ De kern van hun religiebegrip lag voor beiden dus in het Bijbelse ‘*eusebeia*’, de godzaligheid.³⁵ Dezelfde uitleg treffen we in de Leidse *Synopsis*.³⁶

De religie beschouwden Hoornbeeck en Voetius voorts vanuit haar oorsprong. De islamverhandeling van Hoornbeeck en Voetius wordt een historische beschrijving genoemd.³⁷ Preciezer gezegd, deze valt te typeren als heilshistorisch.

Elk geloofsgeschil voerden zij immers terug op het begin in het paradijs vóór de zondeval. De oorsprong van afval van de *vera religio* lag naar Genesis 3 in de confrontatie van Satan met Adam. Daar ontspon zich de religie als strijd van goed tegen kwaad, van heil tegen onheil. Inzet van die strijd was verlossing door ware Godsverering. Satan had Adam in zijn relatie met God tot twijfel gebracht. Dat was de eerste stap van ongehoorzaamheid die oorzaak werd van elke dwaling. Zodoende had Adam zich van de Godsopenbaring afgewend.³⁸ Dat bracht de mens tot radicale overheersing van de duivel en tot diepe afval. Ware religie werd sindsdien tweeledig. Het hield voortaan allereerst in: ware aanbidding van en liefde tot God. Ten tweede vereiste het de afwending van en publiek verzet tegen afval en

³¹ Joosse, *Nieuwe Wereld*, 156 (West-Afrikan), 276 en 314 (Indianen in Nrd-Amerika), 380v. en 504 (Indianen in Brazilië).

³² Oomius, *Muhammedisdom*, 129v. Van den Berg, *Oomius' Muhammedisdom*, 51-62, gaat aan Hoornbeeck als bron van Oomius voorbij. Schuringa, *Embracing Leer and Leven*, 58v., behandelt Oomius' onderscheid niet tussen (valse) religie en theologie.

³³ Hofmeyr, *Hoornbeeck*, 63, typeert dat als een vleugje legalisme bij Hoornbeeck.

³⁴ Hoornbeeck, *Summa*, 7: “Religio, vel stricte sumitur, pro cultu Dei specifico, qui prima legis tabula injungitur et solum Deum habet pro objecto immediate, ac proprio, qae aliter pietas eusebeia (Gr.!) dicitur”.

³⁵ Vgl. Andreas J. Beck, ‘De verhouding van geloof en wetenschap volgens Gisbertus Voetius (1589-1676)’, in: DNR 33 (2009) 1, 71-83, met name 82v., en Andreas J. Beck, *Gisbertus Voetius (1589-1676). Sein Theologieverständnis und Seine Gotteslehre* (Forschungen zur Kirchen- und Dogmengeschichte Bd. 92), Göttingen 2007, 181-183. W. van 't Spijker, ‘Gisbertus Voetius (1589-1676)’, in: T. Brien e.a., *De Nadere Reformatie. Beschrijving van haar voornaamste vertegenwoordigers*, 's-Gravenhage 1986, 52-55.

³⁶ Polyander, *Synopsis*, 162, disputatio 19 stelling 1.

³⁷ Van Asselt, ‘Beoordeling Voetius’, 239.

³⁸ Hoornbeeck, *De Conversione*, 15; vgl. Hofmeyr, *Hoornbeeck*, 63 en Ypma, *Missionstheoretiker*, 68.

dwaling.³⁹ Dat laatste impliceerde een demonstratieve keus tegen afval als *fides explicita*, een expliciete en inhoudelijke geloofsbelijdenis.⁴⁰ Godsopenbaring moest adequaat, waarheidsgetrouw en publiek worden beleden.

Bovendien concentreerden Hoornbeek en Voetius hun uiteenzetting over de islam op de verlossing in Christus, of zoals Voetius de verlossing in Christus noemde, het verbond van het evangelie. Ook vanuit Christus gezien scheidden de wegen van de islam met die van de christelijke religie zich al vanaf Adam, zoals Christus de tweede Adam is. Expliciet moest ieder duidelijk maken dat men God naar zijn beloften aan Adam in Christus geloofde. Dat was zo'n halszaak voor beiden dat zij het als eerste punt noemden voor een debat met moslims.⁴¹

In de derde plaats richtten beiden zich, evenals Oomius naderhand, met hun beschrijving tegen een overwinning van de antichrist. Daarmee keken ze niet alleen naar het verleden, ook naar de toekomst. Voetius verwees impliciet naar Openbaring 13, naar satan als toekomstig te verschijnen macht of beest. Wie geen rechtvaardiging in Christus zoekt, zal, schreef hij, 'deel hebben aan het beest zelf'.⁴²

DNR 2010, jrg 34 nr 2, LJJ

Anders dan Oomius lieten ze zich er niet over uit of de antichrist tweehoofdig was. Oomius trok zijn historische beschrijving scherp door in zijn opvatting over de antichrist. Zijn geschrift kenmerkt zich door een voortdurende vergelijking van islam en pausdom dat er dus telkens slechter afkwam dan de islam. Het "Duyvelsrijk" is sinds de zondeval "tweederley en in twee gedeelt geworden", het bestaat uit de westerse en een oosterse antichrist, de paus en Mohammed.⁴³

De conclusie lijkt me gerechtvaardigd, hun betoog gaf blijk van een heilshistorische aanpak.⁴⁴ Zelfs in Voetius' scholastieke verhandeling school dus een heilshistorische visie. Daardoor werden Mohammed evenzeer als de paus antithetisch en antichristelijk ingekaderd.⁴⁵

Inhoudelijke beoordeling

Hun heilshistorische aanpak bracht onze theologen ertoe inhoudelijk hun behandeling en beoordeling in te zetten bij het leven en optreden van Mohammed als profeet, al stelde Voetius dat pas aan de orde in een tweede onderdeel van zijn eerste hoofddeel. Hoornbeek vereenzelvigde Mohammed zelfs geheel met diens leer en omgekeerd de islam met Mohammed. Oomius volgde Hoornbeek daarin.⁴⁶ Daarom confronteerden ze zich allereerst en allermeeest met Mohammed en de koran. Daarna behandelde Hoornbeek wat hij de

³⁹ Volgens N. Gootjes, *The Belgic Confession. Its History and Sources*, Grand Rapids 2007, 69, erkende Calvijn daarom de Ned. Gel. Bel. als belijdenisgeschrift.

⁴⁰ Hoornbeek, *Theologica Practica* deel II, 448, en *Socinianismis Confutati* deel 1, Utrecht 1650, 136v. en 207.

⁴¹ Hoornbeek, *Summa*, 190v.; Voetius, *De Muhammedismo* (Van Amersfoort/Van Asselt, *Liever Turks*), 59, 65, 66 en 93.

⁴² Voetius, *De Muhammedismo* (Van Amersfoort/Van Asselt, *Liever Turks*), 66.

⁴³ Oomius, *Muhammedisdom*, 13.

⁴⁴ H. Schilling, *Civic Calvinism in Northwestern Germany and The Netherlands. Sixteenth to Nineteenth Centuries* (Vol. XVII Sixteenth Century Essays & Studies), Michigan 1991, 80-88, bespreekt het heilshistorisch en apocalyptisch perspectief van politieke pamfletten uit 1590-1620. In vergelijking met Hoornbeek kan Coccejus' visie een verbondshistorische worden genoemd, vgl. W.J. van Asselt, *Johannes Coccejus. Portret van een zeventiende-eeuw theoloog op oude en nieuwe wegen*, Heerenveen 1997, 231.

⁴⁵ Voetius, *Disp. Sel.* deel 2, 670; vgl. Van Asselt, 'Beoordeling Voetius', 250, noot 56.

⁴⁶ Oomius, *Muhammedisdom*, hoofdstuk 1, zie noot 6; Van den Berg, *Oomius' Muhammedisdom*, 42, ziet die behandelwijze van Oomius als grondlegend voor latere islambeschrijvingen, daar hij Oomius' afhankelijkheid van Hoornbeek niet signaleert.

fundamentele verschillen met de islam noemde. Zo trekken we hun inhoudelijke benadering na.

Expliciet dan Voetius voerde Hoornbeek Mohammeds optreden en afkomst terug op Adam.⁴⁷ Een relatie van moslims met Abraham of Ismaël zien we bij hen niet uitgewerkt. Dit waarschijnlijk omdat Hoornbeek behalve Mohammeds afkomst ook het visioen van Mohammed volgde dat eveneens tot Adam terugging.⁴⁸

Voetius pogde sterker op scholastieke wijze door te dringen tot het wezen van de islam. Hij ging allereerst diverse benamingen na, voorts wat geloofd werd en wat door moslims gedaan moest worden. Pas daarna kwam hij tot de vraag naar het ontstaan van deze religie. De eerste roeping van Mohammed dateerde hij in het jaar 606 of 607. Hoornbeek wees daarvoor naar de gebeurtenis waarop Mohammed kwam tot de samenstelling van de koran. Begin en bron zag hij in Mohammeds heilige geschrift en optreden als profeet. In zijn visioen zag Mohammed zich door de engel Gabriël opgetrokken in de hemel en vervolgens door de engel naar Jeruzalem gevoerd. Daar had Gabriël hem voorgesteld aan Adam, Noach, Abraham en Christus als zijn voorgangers om zelf de laatste, grootste profeet te worden. Behalve vanuit Mohammeds persoon trachtte Hoornbeek de islam te vatten uit de Turkse geschiedenis en de islamverbreiding. Dus niet alleen op biografische, ook op een historische manier. Hij gaf aan een uitwaaiering van de islam in 'secten' te kennen, en wel vanuit twee hoofdgroepen: 'Turken' en 'Perzen' (nu soennieten en sjiïeten genoemd), iets wat ook Oomius niet verzuimde breed te etaleren in zijn tweede hoofdstuk.

DNR 2010 jrg 34, 2 LJJ

Uitvoerig bestreed Hoornbeek vervolgens dat Mohammed een door God gezonden profeet zou zijn geweest. Oomius volgde opnieuw Hoornbeeks betoog.⁴⁹ Bijbelse profeten hadden zich met wonderen gelegitimeerd als Godsgezant. Deze ontbraken geheel in Mohammeds optreden. Bovendien, zijn slechte levenswandel – waarbij Hoornbeek zich met name stootte aan diens vele vrouwen - sloot een goddelijke zending geheel uit. Uit inconsequenties redde Mohammed zich volgens Hoornbeek door voor te wenden dat hij leed aan epileptische aanvallen en dus zich niet steeds in de hand had. Hoornbeek deinsde er niet voor terug Mohammed een duivelskind te noemen evenmin voor bewoordingen als bedrieger en dergelijke.⁵⁰

Het verwijt van moslims dat de Bijbel een verminking of vervalsing zou geweest zijn van de koran doordat de naam van Mohammed op diverse plaatsen uit het Nieuwe Testament zou zijn geschrapt, bestreed Hoornbeek uitvoerig. Zijn weerlegging van de koran als zou het het onverkorte Woord van God zijn en van het hoge, legitieme gezag van Mohammed vinden we bij Oomius terug. Daarbij verwees Oomius zowel naar Hoornbeeks *Summa* als naar diens bestrijding van de socinianen. Hoornbeek zette moslims op één lijn met deze zogeheten ketters, waar het het Schriftgezag, Gods drieëenheid betrof en de erkenning van Jezus' godheid.⁵¹ Juist vanwege de miskening van Christus was de islam voor hem een valse religie.⁵² De koran beschouwde hij steeds vanuit de vraag in hoeverre deze meer dan wel minder overeenstemde met dan wel tegensprak wat in de Heilige Schrift wordt geleerd. Zijn waarheidsbegrip vulde hij vanuit de Schriftopenbaring: de waarheid daarvan valt samen met de betrouwbaarheid van God. Daarmee sloot hij zich volgens Hofmeyr bij Tertullianus aan.⁵³

⁴⁷ Hoornbeek, *Summa*, 72.

⁴⁸ Hoornbeek, *Summa*, 74v.

⁴⁹ Oomius, *Muhammedisdom*, 160-182, met voortdurende verwijzing naar Hoornbeeks *Summa*.

⁵⁰ Ypma, *Missionstheoretiker*, 84, wijst op een litanie aan scheldwoorden bij Hoornbeek.

⁵¹ Oomius, *Muhammedisdom*, 261-263 en 304-308.

⁵² Hoornbeek, *Summa*, 125-128; vgl. Ypma, *Missionstheoretiker*, 84v.

⁵³ Hofmeyr, *Hoornbeek*, 64.

Als fundamenteel geloofsverschil zette Hoornbeeck aan het begin en letterlijk op het eind van zijn verhaal de stelling neer: Christus is de ware God.⁵⁴ Voetius benaderde, zoals gezegd, de volledige afval van de ware religie in de islam ook vanuit Christus, vanuit het verbond van het evangelie, dus het verlossingswerk van God in Christus.⁵⁵ Dat evangelie had de kerk te bewaren. Indien zij in Christus het verbond van het evangelie als haar christelijke geloof onderhield, dan bleef zij de *vera ecclesia*.

Anders gezegd, het geloof werd èn christocentrisch èn ecclesiocentrisch opgevat. Men dacht behalve vanuit de Schrift ook vanuit Christus' kerk. Daarom werden moslims ingedeeld bij de ongelovigen.

Hoornbeeck maakte zich sterk in zijn opvatting dat het in een debat met moslims over fundamentele verschillen moest gaan, juist omdat de Schriftopenbaring criterium was voor de ware religie en voor het bestaan van de kerk. Wie haar *vera religio* aantastte, werd van afval of dwaling beticht en werd als tegenstander, zelfs als vijand van de kerk aangemerkt. Kettars vielen buiten de grens van ware religie en kerk, zolang zij zich niet bekeerden. Ze dwaalden in fundamentele zaken van Godsopenbaring. De derde groep van scheurmakers als de lutheranen, hoorden nog wel bij de *ecclesiam Christianam*, ook al hadden ze zich ervan losgemaakt.⁵⁶ Hun positie mat Hoornbeeck dus aan hun houding jegens de inhoud van wat de christelijke kerk geloofde en naar de maat van bewust verzet tegen haar *vera religio*.

Hoornbeeck legde een sterker accent dan Voetius op dit proces van erkenning en verstaan van of verzet tegen de Godsopenbaring bij volken en theologen die naar waarheid

DNR 2010 jrg 34, nr 2, LJJ

zochten. Het zoeken naar waarheid bij volken en theologen stond volgens Hofmeyr bij Hoornbeeck centraal in zijn denken.⁵⁷

Hoornbeeck had ondanks scherpe veroordelingen anderzijds enige inhoudelijke waardering voor Mohammed als profeet, daar deze gegevens uit de Godsopenbaring aanvaardde, zoals de schepping van Adam, het paradijs en het bestaan van hemel en hel. Bovendien erkende hij Jezus, niet alleen als zoon van Maria, maar als profeet.⁵⁸ Oomius sprak met waardering over het moslimgeloof in Gods oordeel en hun geloofsactiviteit al zag hij tegelijk een gevaar van werkheiligheid. Mohammeds vele stichtelijke opmerkingen waren volgens hem evenzoveel voorbeelden voor christenen om met het naamchristendom te breken en in gelovig en fatsoenlijk gedrag zich door moslims niet naar de kroon te laten steken.

Ook Hoornbeeck ging uitvoerig op de religie van moslims, hun tradities en gebruiken, in, dus wat op bevel van Mohammed moest worden gedaan.⁵⁹ Veel voorschriften zag hij als legitimatie, of erger als een codificatie van Mohammeds slechte morele gedrag, zo bijv. zijn huwelijkswetgeving. Andere voorschriften als besnijdenis, eed, gebedsformules en vasten beschreef hij niet polemisch, maar informatief en enigszins positief, zo wetsgehoorzaamheid en beeldenverbod.⁶⁰ Juist ten aanzien van hun religie zag hij zulke niet-fundamentele verschillen in cultuur. En een debat met moslims zou zeker niet daarover moeten gaan maar zich op de fundamentele leverschillen moeten toelagen.

Bestrijding en bekering

⁵⁴ Hoornbeeck, *Summa*, 191: "Christus verus Deus".

⁵⁵ Voetius, *De Muhammedismo* (Van Amersfoort/Van Asselt, *Liever Turks*), 59 en 65.

⁵⁶ Hoornbeeck, *Summa*, 9-11; vgl. Ypma, *Missionstheoretiker*, 87, en W. van 't Spijker, 'De kerk', in: T. Brien e.a., *Theologische aspecten van de Nadere Reformatie*, Zoetermeer 1993, 220v.

⁵⁷ Hofmeyr, *Hoornbeeck*, 62v.

⁵⁸ Hoornbeeck, *Summa*, 93v.

⁵⁹ Hoornbeeck, *Summa*, 135-166.

⁶⁰ Vgl. Hofmeyr, *Hoornbeeck*, 89v.

Debatteren was voor Hoornbeeck, Voetius en Oomius geen doel op zich. Maar ging het hen puur om polemiëk om eigen positie te verhelderen en te rechtvaardigen? En voorts, hoe effectief achtten zij een debat met moslims? Hier ligt bovendien de vraag: welke volken waren naar de toenmalige opinie nog tot bekering te brengen?

Onze theologen kwamen niet tot hun categorisering van volken op grond van politieke gegevens zoals het bestaan van een christelijke wereld, een *corpus christianum*.⁶¹ Alsof zij een wereldbeeld hanteerden waarbij elke religie in een werelddeel werd opgesloten: de christelijke voor Europa, de islam voor het Midden-Oosten. Schrift- en kerkopvatting reikten de sleutels om in alle culturen te bepalen welke groepen mensen of volken tot bekering moesten worden geroepen. In deze dynamische kijk op moslims lijkt hun islamvisie niet achterhaald.

Evenzeer valt van hen te leren dat bestrijding, polemiëk of beoefening van een controversetheologie ten doel kan hebben dat (ook) moslims tot bekering komen. Dit doel motiveerden ze niet vanuit Gods uitverkiezing, alsof de zendingsoopdracht werd ontleend aan, dan wel belemmerd door het besef dat volken verloren kunnen gaan.⁶² Zij ontleenden het aan de noodzaak tot erkenning van Christus en van 'het verbond van het evangelie'. Onder het object van zending, het brengen tot bekering en tot de *vera ecclesia*, vielen volken en groepen mensen binnen en buiten Europa. Zo stond Voetius uitgebreid stil bij heimelijke kerkplanting in de Spaanse Nederlanden, in Spanje en Italië. Hij schreef zeer verheugd te zijn te vernemen

DNR 2010, jrg 34, nr 2 LJJ

hoe de ware kerk bleek te zijn geplant in aartsbisschoppelijke gebieden van Duitsland, Engeland, vorstendommen in Frankrijk, in de vrije Nederlanden, Engeland en Zwitserland.⁶³

Voorts, voor onze theologen stond vast dat verbale bestrijding verantwoord instrument was van bekering. Zo kon de historische kloof overbrugd die de antithese had geslagen tussen Adam en satan en kon worden gepoogd afval en dwaling op te heffen. Hun rechtvaardiging van polemiëk lag dus in het ongeloof van anderen.

Bestrijding was praktisch van aard: het moest godzaligheid bevorderen, de *fides explicita* aan het licht brengen. Tegelijk was dit middel beperkt. Het ging slechts om verbale bestrijding. Hoornbeeck en Voetius keurden gebruik van fysiek geweld, pauselijke oorlogen tegen de Turken, geheel af, evenals verdragen met Turken, althans waar deze gesloten werden met onrechtvaardig oogmerk en oneerlijke middelen. Bestrijding door debat werd gezien als eerlijke methode om moslims te overtuigen van hun ongeloof.

De juiste manier was logische weerlegging. Debat moest openleggen hoe onlogisch het was de koran als ware Godsopenbaring te erkennen en hoezeer er onverstand heerste wanneer men de islam bleef aanhangen. Er was volgens Voetius genezing (*cura*) nodig van het kwaad van ongeloof. Hij zag daarvoor een drie-stappen-plan: het opruimen van belemmeringen; vermijden van verkeerde of nutteloze middelen en het aanwenden van echte middelen.⁶⁴

⁶¹ Van Amersfoort/Van Asselt, *Liever Turks*, 22, en Jongeneel, 'Voetius' zendingleer', 129, lijken dit misverstand nog te hanteren. Uit M.A.W. Gerding e.a., *In Alle Onwetenschap, Bijsterije unde Wildicheyt'. De Reformatie in Drenthe in de zestiende en zeventiende eeuw*, Delft 1998, blijkt dat de situatie o.a. in het gewest Drenthe niet als collectief christelijk gold, afgedacht van het feit dat joden en moslims zich in het 'christelijke' Europa bevonden, zoals in Albanië, Hongarije en Spanje.

⁶² Zo Ypma, *Missionstheoretiker*, 64v., terwijl hij terecht vermeldt dat Hoornbeeck, *Summa*, 602, zeer voorzichtig sprak over Gods uitverkiezing en volstond met: 'we weten het niet'. Dat treffen we evenzo bij Udemans, zie Joosse, *Nieuwe Wereld*, 527.

⁶³ Voetius, *De Plantatione*, 331-333; vgl. D. Pol, *Gisbertus Voetius' Tractaat over de Planting en de Planters van Kerken*, Groningen, 51-54.

⁶⁴ Voetius, *De Muhammedismo* (Van Amersfoort/Van Amstel, *Liever Turks*), 82v.

Hoornbeeck benadrukte dat discussie de fundamentele geschillen moest blootleggen. Dat begon bij de Heilige Schrift tegenover de koran. Voorts betrof het Gods drie-eenheid, dan wel de eenheid van God, Christus tegenover Mohammed, de positie van engelen en de toekomstige dingen, zoals het laatste oordeel tegenover allerlei fabels die daarover door Mohammed waren neergezet. Maar discussies mochten niet gefrustreerd door niet-fundamentele geschillen in theologie en religie. Voetius verwees zijn studenten naar Hoornbeecks publicatie daar deze de wezenlijke punten prima had geordend.

Beide Utrechtse theologen spraken zich voorts uit over condities voor en inrichting van het debat om enige kans van slagen te hebben. Daarbij deed zich een verschil in aanpak voor. Hoornbeeck lette meer op vooroordelen die moslims hadden tegen het christelijke geloof en verplaatste zich meer in zijn tegenstanders. Vooroordelen moesten eerst worden weggenomen om hen vatbaar voor discussie te maken met gebruik van eigen wapens. Zo hield Hoornbeeck zich bezig met het verwijt alsof alleen het christendom grote verdeeldheid kende. Hij wees op 72 'secten' onder moslims en op 'haatgevoelens' die heersten tussen 'Perzen' en 'Turken'. Ook hun bezwaar tegen beeldenverering meende hij licht te kunnen ontzenuwen. Voetius keek naar de hindernissen die hijzelf voor moslims waarnam. Zo de verkeerde en nutteloze middelen die hij christenen zag gebruiken. Gunstige condities voor een kansrijk debat lagen in verbetering van moreel gedrag van christenen. Sommigen leefden Turkser dan de 'Turken', pleegden grof onrecht en voerden strijd met moslims. Hij hekelde de ondergangsprofetieën over moslims die onder christenen in omloop waren.

Tot de verantwoorde middelen behoorden grondige kennis van de Arabische taal en de koranliteratuur. Hoe kon men anderen overtuigen zonder diepgaande kennis van de Arabische taal, van de koran en de commentaren van islamitische auteurs? Voor verantwoorde discussie was behalve taalkennis, bekwaamheid in de filosofie en logica nodig en een goed voorziene universiteitsbibliotheek. Hoornbeeck wenste bovendien brede uitwisseling van bekwame docenten aan Europese universiteiten. Voetius zette daarvoor in op instituten voor islamstudie aan enkele academies. Maar hij legde bij voorbaat het hoofd in de schoot, omdat hij vreesde dat daarvoor weinig geld beschikbaar zou worden gesteld. Haalbaar en allereerst noodzakelijk

DNR 2010, 34,2 LJJ

achtte hij christelijke literatuur over de islam. Met name Voetius gaf een uitputtend betoog over de destijds bekende werken.

Niet minder hielden Hoornbeeck en Voetius zich bezig met de manier waarop er zou worden gedebatteerd. Men moest aanknopen bij de gemeenschappelijke Godskennis op grond van het natuurlijk licht. Voetius gaf expliciet aan het debat met moslims op dezelfde wijze te willen voeren als met joden en ketters.⁶⁵ Allen hadden de logica en filosofie gemeen en ook enig geloof gemeenschappelijk. Op basis daarvan moesten moslims uit eigen geschriften en tradities verslagen worden en de innerlijke tegenstrijdigheden blootgelegd die zij koesterden, terwijl deze met behulp van het licht van de natuur en gegevens uit de Schriftopenbaring als onterecht konden worden doorzien.⁶⁶ Zeker de filosofie, het juist gebruik van de ratio, van argumentatie, was gegeven om elkaar te verstaan. Vanuit een gemeenschappelijke basis kon

⁶⁵ Jongeneel, 'Voetius' zendingstheologie', 134, ziet hierin aansluiting bij de bekeringsmethode die in de vroege kerk werd gevolgd. Zie Voetius, *De Muhammedismo* (Van Amersfoort/Van Asselt, *Liever Turks*), 91.

⁶⁶ Van Andel, *Voetius' zendingsleer*, 171-174, meent dat Voetius met moslims anders dan voor joden geen gemeenschappelijke grond voor discussie zag, hierin gevolgd door Jongeneel, 'Voetius' zendingsleer', 132, en P.J. Visser, *Bemoeienis en getuigenis. Het leven en de missionaire theologie van Johan. H. Bavinck*, Zoetermeer 1997, 232, alsof Voetius zijn uitgangspunt nam in de rede, "omdat de Schriften niet als openbaring Gods erkend worden" door moslims. Echter, Voetius, *De Muhammedismo* (Van Amersfoort/Van Asselt, *Liever Turks*), 83, 91 en 93, stelt: 'eerst zoeken naar en communiceren vanuit geloofsovereenstemming met Mohammed'.

men door debat aan de hand van de Schriftopenbaring Christus leren kennen.⁶⁷ Zo stond het gebruik van de logica niet op zich. Bovendien moest de discussie worden overkoepeld door gebed.

Opvallend is dat Hoornbeeck aan de weerlegging van dwalingen de waarschuwing koppelde dat de lastering van de Geest kon worden begaan. Namelijk wanneer bij volhardend verzet en na grondige kennisneming de *vera religio* toch werd verworpen.⁶⁸ Oomius waardeerde deze link met de ontheiliging van Gods naam zeer en wekte magistraten op haar plakkatens “tegen Gods lasteraars en vloekers rigereuselick uit te voeren”.⁶⁹

In hun verwachting over bekering van moslims dachten beiden gelijk. Zending schatte Hoornbeeck in als zwaarder werk dan Arabische taal- en islamstudie. Voetius was al even somber gestemd en diep overtuigd van de moeilijkheidsfactor van zendingswerk. Hij vernam de geringe resultaten daarvan in Oost-Indië. Dat zette geen rem op de roeping tot islamstudie inclusief de opdracht tot islamvertalingen en tot zending. Vandaar dat Voetius allerlei praktische problemen de revue liet passeren aan het slot van zijn disputatie. Politieke en kerkelijke middelen dienden uitgebuit om binnen en buiten Europa overgangen naar de islam te voorkomen en bekering tot het christelijke geloof te bevorderen.

Beoordeling

Tot slot, hoe valt te oordelen over de islamvisie en benadering van moslims door Hoornbeeck, Oomius en Voetius? Waren zij overwegend negatief gestemd? En is hun standpunt achterhaald?

Sinds de islamstudie van Bijlefeld wordt een tweeledige ordening gehanteerd als samenvatting van de manier waarop de islam werd beoordeeld: een radicale verwerping in de zeventiende eeuw, naderhand een positievere waardering.⁷⁰

De rooms-katholieke Ypma zegt het eerste nog sterker. Hij meent dat Hoornbeeck het goede in Mohammed niet wilde zien en welbewust heen las over de vele aanknopingspunten in de koran voor het Bijbelgeloof. Daarom zou Hoornbeeck aan het feit zijn voorbijgegaan dat DNR, 2010 LJJ

de Allah-verering dezelfde centrale plaats had die het ‘gloria Dei’ kreeg voor calvinisten.⁷¹ Hoornbeeck liet eigenlijk niets heel van Mohammed, dus niet van de islam, daar hij deze met Mohammed vereenzelvigde. Wel erkent Ypma dat het bekeringsoogmerk met zich meebracht dat Hoornbeeck de verschillen met de christelijke religie sterk werden aangezet. Bij deze overwegend negatieve beoordeling sluit Hofmeyr zich aan. Hoornbeeck hielp de controversetheologie een belangrijke stap vooruit. Zijn adequate historische beschrijving van de islam verhelderde deze theologisch voor studenten, predikanten en theologen met het oog op zendingswerk.⁷² Volgens Van Asselt was Voetius aan eigen positie verplicht het verschil in de kernboodschap van het christelijk geloof en de islam te belichten. Zo verklaart hij de boosheid van Voetius over auteurs die gunstig schreven over de islam en Mohammed. Tot op heden heerst dus een overwegend negatieve beoordeling over de islamvisie van onze theologen.

⁶⁷ W. Smit, *De islam binnen de horizon* (Zoetermeer 1995), 223, noemt dit de pedagogische methode die hij bij Voetius mist.

⁶⁸ Hoornbeeck, *Summa*, 20; vgl. Hofmeyr, *Hoornbeeck*, 66.

⁶⁹ Oomius, *Muhammedisdom*, 284.

⁷⁰ Bijlefeld, *De Islam*, 56-109; Van Asselt, ‘Beoordeling Voetius’, 228v. en 249v.

⁷¹ Ypma, *Missionstheoretiker*, 86: “Das Gute will er einfach nicht sehen: es scheint wohl, als ob er einfach darüber hinweg liest, da sich wieder viel Schönes im Koran gibt, und gewisse Berührungspunkte mit der christlichen Religion, z.B. der alles beherrschende Platz, den Allah im Leben des Mohammedaners einnimmt”.

⁷² Hofmeyr, *Hoornbeeck*, 93.

Toe te stemmen valt dat de heilsdimensie hen in hun geschriften ertoe bracht de tegenstelling tussen islam en christelijk geloof te profileren. Het is de vraag of dat vandaag anders ligt in een adequaat christelijke oriëntatie op de islam.⁷³ Hoornbeeck en Voetius waren inderdaad overtuigde voorstanders van het gelijk van de *vera religio* die zij aanhingen, evenals van eigen hantering van de Heilige Schrift. In hun theologisch oordeel over de islam plaatsten zij de waarheidsvraag derhalve niet tussen haakjes.

Toch is te vragen of de sleutel die Bijlefeld hanteerde voor Voetius, toereikend is voor onze Nadere Reformatoren. Hoornbeeck en Voetius bestudeerden het waarheidsgehalte van de islam en dat is positief te duiden. Zeker Hoornbeeck ging nauwkeurig na of, en in hoeverre, er elementen van Godsopenbaring restten in de islam. Juist door hun uitgangspunt in de Godsopenbaring te nemen, namen zij in wezen een positieve houding aan jegens moslims als mensen en de islam als religie. Hun heilshistorische opvatting van religie bracht Hoornbeeck en Voetius er voorts toe zowel overeenkomsten als verschillen fair te benoemen. Daarom past hun benadering niet goed in het zwart-wit-schema van Bijlefeld. Zij hebben genuanceerd naar moslims en hun Godskennis gekeken. Dat verdient navolging. In de islam werd enige verwantschap geconstateerd en zelfs een gemeenschappelijke basis herkend. Overigens, juist op het punt van de Godsopenbaring lieten zij bijvoorbeeld de vraag liggen in hoeverre profeten als mensen van vlees en bloed konden komen tot en blijven bij een letterlijk overbrengen van de goddelijke boodschap en volstaan met het reciteren daarvan, zoals Mohammed uitdrukkelijk leerde en praktiseerde.

Onze theologen waren er in ieder geval diep van overtuigd dat er een theologische noodzaak lag eigen publiek goed te informeren over wat God in Christus heeft geopenbaard en eigen christelijke geloofsovertuiging polemisch of strijdbaar te stellen tegenover islam en Mohammed. Maar zij gingen in hun tijd een grote stap verder door een adequaat religiedebat en faire communicatie met moslims na te streven met het oog op hun bekering. Zij wensten ook moslims vertrouwd te maken met Gods heilshandelen in Christus. Beiden lieten daarbij de mogelijkheid van bekering van moslims open en wensten hen niet overhaast weg te zetten en haastig te veroordelen. Hun intentie was voluit missionair. Daarom valt hun publicatie te typeren als een missiologische bijdrage, zoals elenctiek onderdeel kan zijn van missiologie.⁷⁴ Hoornbeeck ging het verst in het zich inleven in moeiten die moslims hadden met het christelijke geloof.

Oomius' bijdrage was bewijs van diens politieke betrokkenheid en religieuze passie als actief mens van zijn tijd.⁷⁵ In zijn bedoeling allerlei fabels te ontzenuwen en correcte informatie te geven aan zijn lezers, lijkt Oomius voor eigen publiek geslaagd. Hij ging echter niet verder dan geloofsgenoten een spiegel voor te houden in dubbele zin: waarschuwing aan zeelui en kooplieden om eigen geloof niet te verzwakken en ook geen moslim te worden. Hij had louter bestrijding en preventie op het oog. Zijn bijdrage kan een puur polemische worden genoemd.

Hoornbeeck en Voetius gingen dus verder ten behoeve van een missionaire ontmoeting vanuit eigen antithetische positie. Hun geschrift was bedoeld als educatieve toerusting voor missie onder moslims. Hun heilshistorische kijk op een gesprek hield de intentie in bij moslims progressie te bevorderen in ware Godsverering. Ook voor hen gold: er is maar één God. Dat was voor beide Utrechtse theologen een waarheid niet van Abrahamitische maar van Adamitische oorsprong; een waarheid die zij meenden te kennen in Christus Jezus.

⁷³ Vgl. Van Asselt, 'Beoordeling Voetius', 249v.

⁷⁴ J.H. Bavinck, *Inleiding in de Zendingswetenschap*, Kampen 1975, 222-272. C.J. Haak, *Gereformeerde Missiologie en Oecumenica. Beknopt overzicht aan het begin van de 21^e eeuw A.D.*, Zwolle 2005, 69-82; Verkuyll, *Met moslims in gesprek*, 143, distantieert zich van antithetische benaderingen.

⁷⁵ Van den Berg, *Oomius*, 2v. en 47.

Summary

The Utrecht theologians Hoornbeeck and Voetius occupied themselves with Islam like Oomius did as a pastor at Purmerland. Did they do so just in a polemical manner as has been understood so far?

They thoroughly acquainted themselves with the Koran and its Arabic literature. To some extent they considered Moslems and Christians to share some knowledge of God and of His revelation because they took their position in paradise since God's revelation began with Adam as a father of all nations. Yet, they considered the Moslem understanding of God as a fabrication of what was revealed in Jesus Christ through Scripture. Islam was viewed as a religion closer to Christians than that of the Jews because Moslems received Jesus as son of Mary and a prophet. At the same time the Koran was understood as a distortion of Scripture so that Islam had become a complete apostasy.

In their contributions these theologians focused on the conversion of Moslems within and outside Europe to the Christian faith. They categorized Moslems along with the Gentiles and Jews as Infideles. Their writings were meant as a tool to educate students and pastors for mission among Moslems. That is why their contribution was a missiological one. Oomius merely polemically disputed this religion to prevent his folks from conversion to Islam.

DNR 2010, jrg 34, nr 2: L.J.Joosse