
Boekbesprekingen

Bijbelwetenschappen

William Baird, *History of New Testament Research*, Volume Three, *From C.H. Dodd to Hans Dieter Betz* (Minneapolis: Fortress Press, 2013), xix + 775 p., \$ 70.00 (ISBN 9780800699185).

William Baird is een man om jaloers op te zijn. Nog voor zijn negentigste heeft de emeritus hoogleraar Nieuwe Testament aan Brite Divinity School van de Texas Christian University (verbonden aan de *mainline* protestantse Disciples of Christ) het derde en laatste deel van zijn geschiedenis van het onderzoek van het Nieuwe Testament kunnen afronden. Deel 1 verscheen in 1992 en behandelde het onderzoek vanaf de Verlichting in de achttiende eeuw tot en met de radicale school van Tübingen in de negentiende eeuw. Deel 2 uit 2002 begon met het Amerikaanse onderzoek van het Nieuwe Testament in voornamelijk de negentiende eeuw en eindigde met Bultmann en de *Formgeschichte*.

Deze *coda* begint met het bespreken van het toppunt in de twintigste eeuw van de verlichtingskritiek in de bestudering van het Nieuwe Testament. Er staat een mooi stuk in over C.H. Dodd. Daarna komt Barth ter sprake en weer Bultmann, nu vooral als theoloog. Baird is diep onder de indruk van Barth. Als *biblical scholar* was Barth de belangrijkste theoloog van de twintigste eeuw. Baird stelt dat de grote vraag van Barth aan de nieuwtestamentische wetenschap gaat over de verhouding van historisch-kritische exegese en theologische interpretatie. Deze vraag komt terug in het werk van Bultmann als thema met variaties, net zoals de improvisaties van

Mozart. De protestant Baird bespreekt in een separaat hoofdstuk belangrijke rooms-katholieke wetenschappers als Schnackenburg en Raymond Brown. Een volgend hoofdstuk geeft historische schetsen van wetenschappelijke verenigingen als de *Society of Biblical Literature*, de *Catholic Biblical Association*, de *Studiorum Novi Testamenti Societas*. De incorporatie van het *Jesus Seminar* doet vreemd aan – doet die aan wetenschap?

In een volgend deel komt F.F. Bruce op een faire, welwillende manier aan de orde. James Dunn wordt behandeld als de meest vruchtbare nieuwtestamenticus van deze tijd. Terecht en tegelijk een beetje tricky, de man leeft nog. Richard Bauckham, nog minder oud dan Dunn, ontbreekt helaas, maar begrijpelijk. Toch jammer, hij gaf de stoot tot het in *Frage stellen van de Formgeschichte*. Bauckhams *The Gospels for All Christians* vlak voor de millenniumwende heeft nog niet geleid tot een zich in groten getale afwenden van de *Formgeschichte*. Tot mijn verrassing wijdt Baird wel een stuk aan Birger Gerhardsson uit Zweden. Dit is de man die aandacht vroeg voor de betrouwbare oorsprong en transmissie van *gospel traditions*.

Baird geeft uitvoerige citaten van de wetenschappers die hij leest – dat is positief – je kunt de lijn van een betoog volgen. Duitsers en Fransen citeert hij in het Amerikaans – dat is minder positief – vanwaar die Angelsaksische blinde vlek voor andere moderne talen? Zit er veel Mozart-theologie (van Barth en Bultmann) in dit boek? Niet zozeer. Gelukkig maar, dat zou op den duur saai zijn. Het lijkt meer op Brahms of Mahler. Baird geeft aan dat hij een langzame werker is die zwaar tilt aan het checken van de bronnen.

Dat maakt dit boek zo waardevol voor hen die veel minder tijd hebben. Je komt op ideeën door dit boek. Droom bijvoorbeeld heerlijk laatromantisch weg bij Dodd, maar heb tegelijk in de gaten dat hij minder *odd* is dan sommigen (ook hedendaagse evangelicalen) voor waar willen hebben. Zou iemand zin krijgen de meer dan zeventig uitvoerige exegetische studies van Barth in de *KD* te gaan lezen? Kom je dan tot waardevol inzicht? En krijgt een student die onderlegd is in wiskunde en statistiek zin om zich te verdiepen in tekstkritiek? Dit onderdeel van het vak Nieuwe Testament heeft een veel solider basis nodig. Baird noemt dit desideraat niet.

Elk hoofdstuk eindigt met een uitgebreid notenapparaat. Na de epiloog volgen een *Select Bibliography* en drie indices met onderwerpen, namen en schriftplaatsen. Het boek is keurig uitgegeven, de ingebonden uitgave blijft openliggen bij de gewenste bladzijde. De omvang van het werk maakt het lezen als e-book minder eenvoudig.

Lekkerkerk

G.E. van der Hout

Peter Enns, *The Evolution of Adam. What the Bible Does and Doesn't Say about Human Origins* (Grand Rapids: Baker, 2012), xx + 172 p., \$ 17.99 (ISBN 9781587433153).

Dit boek is geschreven voor christenen die net als Peter Enns de evolutionistische theorie met betrekking tot het ontstaan van de mens als bewezen aanvaarden. Het belangrijkste knelpunt is voor hen wat de Bijbel zegt over Adam als de eerste mens. Paulus' betoog over het werk van Jezus Christus in Romeinen 5 lijkt hiermee te staan of te vallen. Kun je de historiciteit van Adam opgeven zonder het geloof in Christus kwijt te raken?

Enns meent dat dit inderdaad kan. Om dat duidelijk te maken, bespreekt hij in het eerste deel van zijn boek wat Genesis over Adam vertelt. Op basis van het historisch-kritisch onderzoek dateert Enns Genesis tijdens of na de Babylonische ballingschap. In Genesis formuleert Israël, in reactie op de mythen van andere volken en met gebruikmaking van dezelfde denkcategorieën, een antwoord op de vraag 'Wie zijn wij?' en 'Wie is onze God?' Deze genrebepaling van Genesis wijst uit, dat het geen antwoord wil geven op onze historische en wetenschappelijke vragen naar de oorsprong van de mens. Genesis 2-3 tekent Adam als de voorouder van Israël, reflecteert Israëls geschiedenis en verankert die in de oertijd.

Het tweede deel van het boek is gewijd aan Paulus' onderwijs over Adam. De dood en de opstanding van Jezus vormen het startpunt van Paulus' denken. Als deze Gods oplossing voor de nood van de wereld zijn, moet het op te lossen probleem wel dat van de algemeen verbreide zonde en dood zijn. Vanuit die overtuiging leest en herschrijft Paulus het Oude Testament, inclusief Genesis 2-3. Net als alle bijbelschrijvers is hij daarbij gebonden aan de denkvormen van zijn eigen cultuur en is zijn werk een product van zijn tijd. Volgens Enns doet dit niet af aan de waarde van de Bijbel als Woord van God. Precies zoals bij de incarnatie gaat God ook in de Bijbel voluit in in de menselijke geschiedenis.

Om die reden heeft wat Paulus schrijft over Adam niet meer historische waarde dan de vermelding van de namen Jannes en Jambres in 2 Timoteüs 3:8. De Bijbel biedt geen historische of wetenschappelijke informatie over het begin. Vasthouden aan de historiciteit van Adam is wetenschappelijk onmogelijk en bijbels gezien onnodig. Daarom kunnen aanvaarding van de evolutietheorie en

geloof in Jezus Christus samengaan.

Enns' bedoeling is sympathiek. Dat hij het wetenschappelijke onderzoek voluit serieus neemt, doet weldadig aan. Tegelijk ontbreken hierbij nuance en kritische reflectie. Enns stelt 'natuurwetenschappelijk bewezen' gelijk aan 'historisch waar'. Hij gaat volledig voorbij aan de vraag of dat wetenschapstheoretisch verantwoord is. Hij voert zinnige argumenten aan tegen de gedachte dat Mozes de Pentateuch in de overgeleverde vorm geschreven zou hebben. Ten aanzien van de meeste bijbelwetenschappelijke kwesties die hij aanroert, beroept hij zich echter op de consensus in het vakgebied, zonder in te gaan op alternatieve verklaringsmodellen. Dat is niet bevorderlijk voor de welwillende ontvangst van zijn visie bij een groot deel van het beoogde publiek.

Theologisch blijf ik met een aantal vragen zitten. Enns houdt vast aan de incarnatie-analogie, ondanks alle kritiek die daarop is uitgebracht. Maar hij wijdt geen enkel woord aan de vraag wat in de Bijbel analoog is aan de goddelijke natuur van Christus of de onbevleete ontvangenis. Je verneemt niet hoe de Bijbel, als deze niet meer biedt dan de menselijke en tijdbepaalde theologie van Israël of Paulus, de gezaghebbende openbaring van God kan zijn. Enns komt duidelijk op voor de historiciteit van de dood en opstanding van Christus. Hij gaat echter niet in op de vraag of Paulus ook in dit geval niet – 'given the commonality of resurrection stories in the ancient world' (125) – redeneert volgens denkcategorieën van zijn eigen tijd.

Enns' interpretatie van het Genesis-verhaal over Adam biedt een oplossing voor het bekende probleem van de herkomst van de vrouw van Kaïn. Met goed recht betoogt hij dat pogingen om Adam te zien als die ene mensachtige met wie God een verbond sloot, zich verwijderen van de tekst. Helaas voel ik

mij gedrongen om precies hetzelfde te zeggen over zijn voorstel om Adam op te vatten als niet meer dan de voorouder van Israël.

Kortom: Enns heeft een prikkelend, maar tegelijk onbevredigend boek geschreven. Het voornaamste nut ervan ligt volgens mij in de uitdaging die het presenteert aan mensen die menen dat het natuurwetenschappelijk onderzoek onthuld heeft wat er feitelijk gebeurd is aan het begin van de geschiedenis. Namelijk: als dit daarvan de consequenties zijn, wil ik die dan aanvaarden? Zo nee, wat is het alternatief?

Kampen

G. Kwakkel

Seán Freyne, *The Jesus Movement and Its Expansion: Meaning and Mission* (Grand Rapids: Eerdmans, 2014), 383 p., \$ 35.00 (ISBN 9780802867865).

In deze studie beschrijft Seán Freyne (1935-2013), die jarenlang als hoogleraar theologie aan Trinity College in Dublin was verbonden, de opkomst en uitbreiding van het christelijke geloof in de Grieks-Romeinse wereld. Hij eindigt in de vierde eeuw na Christus. Echter, de laatste eeuwen worden heel schetsmatig aan de orde gesteld. Veruit de meeste aandacht krijgen de eerste en het begin van de tweede eeuw. Dat Freyne spreekt over *Jesus Movement* laat zien dat hij bij zijn beschrijving geen confessioneel standpunt wil innemen. Zowel historische, archeologische, als literaire gegevens hebben een plaats in de beschrijving die Freyne biedt. Freyne begint met het geestelijke, politieke en culturele klimaat van Galilea rond het begin van de christelijke jaartelling. In aansluiting op de baanbrekende studie van Martin Hengel *Judentum und Hellenismus* laat hij zien hoezeer er in Galilea sprake was van een syn-

these van Joodse en hellenistische elementen. De Joodse bevolking was grotendeels uit Judea afkomstig en had zich vooral ten tijde van de Hasmoneeën in Galilea gevestigd.

Een deel van de bevolking – zeker in de steden – was niet-Joods. Dan nog blijft staan dat de Joden een substantieel deel van de bevolking vormden. We moeten aannemen dat menige Jood een woord Grieks sprak. Dat gold zeker als men in de handel zijn brood verdiende. Het zich al dan niet bekwamen in de Griekse taal kon ook mede door ideologische overwegingen worden bepaald. Het tweede hoofdstuk gaat over de invloed van het Romeinse rijk op de wereld van Jezus, terwijl het derde meer aan de Palestijnse samenleving en economie is gewijd.

De kern van het boek wordt gevormd door een beschrijving van het optreden van Jezus en de verspreiding van de beweging rondom Hem vanuit Jeruzalem naar de volkerenwereld. Dan komen niet alleen Markus, de bron Q en Mattheüs aan de orde, maar ook het evangelie van Thomas en de *Didachè*. De belangrijke plaats van de zogenaamde Hellenisten bij de ontwikkeling van de christelijke kerk, van een groepering in Judea en Galilea naar een beweging die de wereld van de volkeren binnengaat, wordt onderstreept. Aan de Hellenisten is Paulus verbonden en aan de Hebreërs Jacobus. Freyne laat zien hoe belangrijk Jacobus, de broer van Jezus, is geweest voor de eerste fase van de christelijke kerk.

Wanneer Freyne spreekt over Jezus doet hij dit vanuit het gezichtspunt welke indruk Hij naliet op zijn volgelingen. Zo spreekt hij ook over de opstanding. De opstanding zegt iets over de ervaring van de volgelingen van Jezus over diens blijvende nabijheid. Het is duidelijk dat Freyne de opstanding niet als historisch feit verdisconteert. Het onderwijs dat wij van Jezus hebben over zijn eigen per-

soon wordt niet integraal verbonden aan Jezus' aardse optreden. Was dat wel gedaan, dan was de beschrijving op een aantal punten anders uitgevallen.

Freyne brengt naar voren dat het verschil tussen Hellenisten en Hebreërs niet echt theologisch was. Wat mijzelf betreft, heb ik tot dusver geen werk, inclusief dit van Freyne, gelezen dat een geheel bevredigend antwoord geeft op de verhouding tussen deze twee groeperingen. Ik denk er bijvoorbeeld aan dat ook Paulus zich nadrukkelijk een Hebreëer kan noemen. Waren de Hellenisten al in een vroeg stadium toch meer missionair gericht dan de Hebreërs en werden zij daarom al vroeg voorwerp van vervolging? Ik doe maar een suggestie.

In de lijn van Walter Bauer wil Freyne niet weten van een proto-orthodoxie die de boeken van het Nieuwe Testament met elkaar verbindt. De laatste jaren zijn verschillende studies verschenen die daar nadrukkelijk wel voor pleiten, zoals: *The Indelible Image* van Ben Whiterington III en vooral *The Heresy of Orthodoxy: How Contemporary Culture's Fascination with Diversity Has Reshaped Our Understanding of Early Christianity* van Andreas J. Köstenberger en Michael J. Kruger. Freyne zelf geeft trouwens wel aan dat de gnostische geschriften, waaronder het evangelie van Thomas, een ander klimaat ademen op het punt van schepping en verlossing dan de geschriften die tot de canon van het Nieuwe Testament behoren.

Dat een studie die niet confessioneel wil zijn toch nooit vrij kan zijn van vooronderstellingen en uitgangspunten, laat dit boek van Freyne zien. Juist door zijn brede beschrijving van de wereld waarin de christelijke kerk ontstaat, en dan vooral het geestelijke, culturele en maatschappelijke klimaat van Galilea en Judea in de eerste eeuw na Christus, maakt dat ook wie niet alle uit-

gangspunten van Freyne deelt, toch het een en ander van deze studie kan leren.

Boven-Hardinxveld P. de Vries

Hendrik Koorevaar en Mart-Jan Paul (red.), *Theologie van het Oude Testament. De blijvende boodschap van de Hebreeuwse Bijbel* (Zoetermeer: Boekencentrum 2013), 438 p., € 39,50 (ISBN 9789023926580).

Een recente, Nederlandstalige theologie van het Oude Testament voorziet in een behoefte. In een tijd van toenemende specialisatie is het begrijpelijk dat een dergelijk overzicht het werk is van negen auteurs, de meesten verbonden aan de ETF in Leuven. Een verscheidenheid aan auteurs brengt onvermijdelijk enig verschil met zich mee, zowel in stijl als in de mate waarin expliciet in discussie wordt gegaan met vakliteratuur. Wat dat laatste betreft, springt de bijdrage van Eveline van Staaldoune-Sulman over de cultus er in positieve zin uit.

De opbouw van deze theologie is als volgt. Hoofdstuk 1 geeft een kort overzicht van de geschiedenis van de discipline. De twee volgende hoofdstukken gaan in op de methode voor een theologie van het Oude Testament en de voorgestelde benadering wordt vervolgens uitvoerig gedemonstreerd voor het 'boek' Exodus-Leviticus-Numeri in hoofdstuk 4. Daarna volgen zes hoofdstukken met grote theologische thema's uit het Oude Testament. In het slotdeel worden de lijnen doorgetrokken naar de intertestamentaire periode en het Nieuwe Testament (hoofdstuk 11-12).

Het boek kiest voor een literaire én thematische benadering. Zo wil men recht doen aan de veelheid én eenheid van de canon. Volgens de auteurs is Genesis zowel het beginboek als het basisboek van het Oude

Testament, dat alle belangrijke onderwerpen al in de kiem zou bevatten. Op basis hiervan zijn de volgende thema's gekozen: (1) de schepping, (2) de wegen/geboden van God, (3) de zonde, (4) de belofte van het vrouwenzaad en de roeping van Abraham, (5) de cultus, (6) het bezit van de aarde en het land Kanaän. Elk van deze thema's wordt beschreven vanuit het gehele Oude Testament. De wijsheid bijvoorbeeld komt dus niet apart aan bod, maar wordt in elk thema geïntegreerd. De these dat alle belangrijke thema's al in Genesis te vinden zijn, wordt niet breed uitgewerkt. Dat thema's als het koningschap en Sion reeds in Genesis te vinden zijn, of de verbinding van de eredienst met Genesis 9:24-27 zijn mijns inziens niet overtuigend.

Deze theologie besteedt expliciet aandacht aan de grotere verbanden binnen de canon en aan de boodschap van de canon als geheel. De studie deelt de bijbelboeken in in Priester canon (Gen.-Kon.), Profeten canon (Jer.-Mal.) en Wijsheids canon (Ruth-Kron.). Tussen deze canonblokken zouden structurele verbindingen zijn, zowel rond het begrip Tora als (ouder) rond de thema's ballingschap en terugkeer. Koorevaar ziet hierin een canonieke eindredactie van het Oude Testament. Het is te waarderen dat er aandacht wordt besteed aan de grote verbanden binnen het Oude Testament. Of dat op deze manier kan, is nog wel de vraag. Gaat Ruth over het thema ballingschap? Het komt nogal gewrongen over om Jozua, Jona en Hooglied als centrum van de canondelen met elkaar te verbinden (is het midden altijd de kern?). Inhoudelijk ligt het weinig voor de hand om Jona als centrum van het Oude Testament te zien; het beroep daarvoor op de omstreden logotechnische methode van Labuschagne helpt als argument niet echt.

Vanuit gereformeerd perspectief is aan deze theologie zeer te waarderen dat de

auteurs het Oude Testament zien als het Woord van God, verbonden met het Nieuwe Testament, en met een boodschap voor ons vandaag. Ook de insteek bij de canonieke tekst, niet bij veronderstelde voorvormen of een idee van de godsdienstgeschiedenis, is positief.

Een vraag is wel waarom er zo weinig aandacht is voor het historische aspect, voor ontwikkelingen binnen het Oude Testament, of voor de heilsgeschiedenis. Het historische beeld van het Oude Testament wordt als uitgangspunt genomen, maar de vraag of de historische wording en ontwikkeling ertoe doen komt niet echt uit de verf. Soms wordt plotseling wel een historische insteek gekozen in plaats van een literaire of canonieke. Zo wordt het feit dat verschillende geboden in Genesis niet genoemd, maar wel verondersteld worden, verklaard met de gedachte dat er blijkbaar meer geopenbaard was dan beschreven is.

Op sommige punten zou wat meer hermeneutische reflectie wenselijk zijn. De oproep om het Oude Testament te lezen zoals het zelf gelezen wil worden is moeilijk te bestrijden – maar hoe gaat dat dan? Het Nieuwe Testament lijkt zich sterk te richten op de hele aarde; de specifieke betekenis van het land Israël wordt weinig genoemd. Wordt die betekenis daarmee echter ‘vanzelfsprekend verondersteld’? Omdat Kanaän in het Oude Testament vaak Gods heilsgave bij uitstek is, moet toch de vraag gesteld worden of het land na de komst van Jezus Christus mogelijk een andere plaats gekregen heeft.

Het is onvermijdelijk dat een overzicht van de theologie van het Oude Testament discussie oproept over aspecten ervan. Het schrijven van zo’n theologie is echter zonder meer een prestatie en een felicitatie waard.

R.W.L. Moberly, *Old Testament Theology: Reading the Hebrew Bible as Christian Scripture* (Grand Rapids: Baker Academic, 2013), 333 p., \$ 34.99 (ISBN 9780801048852).

In deze studie gaat de auteur die als hoogleraar theologie en bijbeluitleg aan Durham University is verbonden, grondig in op een aantal passages uit het Oude Testament. Deze passages worden niet allereerst vanuit hun historische achtergrond belicht – al blijft dat niet geheel achterwege – maar er wordt in het licht van het verstaan ervan door de christelijke kerk naar de theologische relevantie gevraagd. Vandaar de titel *Old Testament Theology*. Joodse uitleg wordt daarbij meer dan eens tegenover christelijke uitleg geplaatst. Wie meent dat het gaat om een meer klassieke oudtestamentische theologie waarbij de oorspronkelijke historische context primair is, kan uit de ondertitel begrijpen dat dit niet het geval is.

De studie van Moberly is echt postmodern. De gedachte dat er één vaste betekenis van de tekst is die wij door nauwkeurig onderzoek moeten vinden, komt bij zijn benadering onder flinke druk te staan. Moberly voert wel telkens een keur van argumenten aan voor de door hem geboden christelijke interpretatie. Meer dan Moberly doet, moet naar mijn diepe overtuiging benadrukt worden dat een goede interpretatie die mede ingegeven wordt door een latere situatie dan die waarin de tekst ontstond, op de een of andere wijze in de oorspronkelijke betekenis verborgen ligt. Wel brengt hij terecht naar voren dat niemand de Bijbel neutraal leest. Elke benadering is op de een of andere wijze met een bepaalde levensbeschouwing verbonden.

Wie de geplaatste kanttekeningen in acht neemt, kan van de studie van Moberly wel

het een en ander leren. Zelf vond ik dat het meest van het eerste hoofdstuk dat gewijd is aan het *Shema*. Moberly stelt de vraag of het bedoelt duidelijk te maken dat alleen JHWH God is of dat alleen JHWH als God mag worden vereerd. Met een beroep op onder andere Hooglied 6:9 brengt hij naar voren dat JHWH *ech d* niet in de laatste plaats betekent dat Hij uniek, onvergelijkbaar is. Daarom verdient Hij de exclusieve liefde van Israël. Deze verklaring sluit niet uit dat het *Shema* ook als belijdenis van het monotheïsme kan worden gelezen, maar laat dan wel zien dat dit geen theoretische zaak is.

Het tweede hoofdstuk is gewijd aan de verkiezing van Israël zoals daarover wordt gesproken in Deuteronomium. Terecht stelt Moberly dat het niet toevallig is dat het hoofdstuk over het feit dat JHWH uniek en een is, gevolgd wordt door het hoofdstuk dat als *locus classicus* van de verkiezing van Israël kan worden getypeerd. Gods liefde tot Israël is de dragende grond van zijn bevel Hem alleen lief te hebben. Moberly bestrijdt de wijdverbreide zienswijze dat de verkiezing van Israël allereerst instrumenteel is, een verkiezing tot dienst van de volkeren. Hij argumenteert dat door erop te wijzen dat Israël vervolgens wordt verboden een verbond met de Kanaänitische volkeren te sluiten en hen genadig te zijn. Evenals dr. A. Versluis ten onzent heeft gedaan, constateert hij dat aan dit aspect van de oudtestamentische openbaring vaak volledig voorbij is gegaan. Moberly meent dat de tekst zelf aanleiding geeft het spreken over de ban metaforisch op te vatten. Daarin is Versluis die deze kant niet op wil, toch overtuigender. Wel meen ik dat Moberly terecht aangeeft dat het er vooral om gaat dat men zich niet door de afgodendienst van Kanaän laat besmetten. Dat werpt dan tegelijkertijd licht op het feit dat Jozua ons verhaalt dat de Kanaänitische Rachab, nota bene een

hoer, werd gespaard en dat met de Gibeonieten, al gebruikten die een list, een verbond werd gesloten. Zij beleden JHWH als God.

In het hoofdstuk over de vraag of God verandert, brengt Moberly naar voren dat de onveranderlijkheid van God allereerst moet worden betrokken op zijn verkiezing van Israël en het huis van David. Daarop komt JHWH niet terug. Dat sluit niet uit dat Hij het berouw van mensen ernstig neemt. Dat geeft Hem aanleiding het toegezegde oordeel niet te voltrekken. Wat mij betreft had Moberly hier aan de orde gesteld dat achter de onveranderlijkheid van de trouw van JHWH de onveranderlijkheid van zijn raad en wezen ligt. Als de grenzen van de bijbelse theologie in strikte zin worden overschreden, en dat is in de studie van Moberly het geval, is er alle reden dit aspect zo te verwoorden. Temeer omdat het puur bijbels-theologische spreken ook zijn beperkingen heeft.

Boven-Hardinxveld

P. de Vries

M.J. Paul, G. van den Brink en J.C. Bette (red.), *Studiebijbel Oude Testament, bijbelcommentaar Jeremia/Klaagliederen* [SBOT, 10] (Veenendaal: Centrum voor Bijbelonderzoek, 2013), 881 p., € 65,00 (ISBN 9789077651292).

Dit deel van de studiebijbel begint met een algemene inleiding. Kort wordt ingegaan op het Hebreeuws als tekst en de diverse vertalingen die er van het Oude Testament zijn gemaakt. Een uitleg van de nummering naar James Strong volgt, en zelfs het Hebreeuwse alfabet ontbreekt niet. Er is gekozen voor een interlineaire tekstweergave om de Hebreeuwse tekst en de vertaling zo dicht mogelijk bij elkaar te houden. Mijn gevoel voor deze keuze is dubbel. Enerzijds kan het niet duidelijke

lijk genoeg zijn dat we met Jeremia (evenals de andere geschriften van de Bijbel) te maken hebben met een oosters boek in een tijd en cultuur die nogal anders zijn dan die van nu. De keuze om de lezer steeds weer te bepalen bij het Hebreeuws, onderstreept dit. Daarbij verduidelijkt dit ook de woordvolgorde en keuze die bepaalde vertalingen hebben gemaakt. Anderzijds is dit voor velen een achterhaald concept. In de pastorie en de theologische studentenkamer is niet meer alleen een BHS aanwezig, maar vooral ook een goed computerprogramma, waarbij slechts de cursor over de Hebreeuwse tekst bewogen hoeft te worden voor de vertaling. Het nu nogal fors uitgevallen deel had, met het oog op de moderne gebruiker, wat dunner gekund. Zeker als de andere vertalingen wat half hakkend achter de Statenvertaling aan huppelen. Het zal de bedoeling zijn dat de lezer nu kan zien waar deze vertalingen een andere keuze hebben gemaakt. Maar het is dermate vermoeiend er weer lopende zinnen van te maken, dat je al gauw de lust verlaat nog iets met die vertalingen te doen.

Verwacht bij lezing geen meditatieve opmerkingen, de doelstelling is, zoals in de inleiding staat, het verklaren van de bijbeltekst. 'Niet de vraag "wat kan op grond van dit vers gezegd worden?" maar de vraag "wat zegt dit vers?" is het uitgangspunt geweest...' Zelf zou ik liever hebben gezien dat het ene gedaan en het andere niet nagelaten zou worden. Een poging de tekst te beluisteren tegen het licht van de huidige tijd had wat mij betreft een mooie aanvulling geweest op de vele commentaren die dezelfde doelstelling delen.

Na de algemene inleiding volgen enkele inleidende historische artikelen: een schets van de internationale machtsverhoudingen van die tijd (640-580) rondom Israël, daarna een bespreking van de koningen van Israël

uit deze periode die Jeremia in zijn openingswoord vermeldt. Een schema zet het alles nog eens verhelderend uiteen.

Het derde inleidingshoofdstuk is een bespreking van het bijbelboek Jeremia zelf. Helder en kort behandelt de auteur van de studiebijbel vragen rondom de persoon Jeremia en het boek.

Het boek sluit af met enkele excursen. In het excurs over het verbond lezen we hoe deze functioneert binnen Jeremia waarbij lijnen getrokken worden naar andere profeten, maar ook naar Qumran, andere joodse geschriften en het Nieuwe Testament. Mooi is dat de lijn van het verbond van God met Abraham wordt vastgehouden. Er is geen sprake van een nieuw, maar vernieuwd verbond. Daar staat de, voor sommigen gewaagde, zin: 'De gelovigen uit de heidenen zijn immers mede opgenomen in het vernieuwde verbond met het volk Israël.' Helaas echter wordt in de volgende alinea direct weer gas teruggenomen door te stellen dat het delen in het verbond voor de heidenen toch een beperkt delen is. Een degelijke onderbouwing van deze uitspraak heb ik gemist. Enige willekeur lijkt hier zichtbaar te worden.

Een commentaar bestaat echter niet alleen uit een voorwoord, weergave van een vertaling en excursen. Het is vooral 'commentaar' bij de tekst. Woorden van de profeet, van God, het volk en de valse profeten lopen op het eerste gezicht nogal eens door elkaar. Het commentaar maakt dit telkens inzichtelijk door aan te geven wie wat waar spreekt. Hierdoor wordt de tekst overzichtelijk voor ogen gesteld en komt de diepte van het boek nadrukkelijk naar voren. Daarmee, en dat is misschien nog wel het belangrijkste, ook een aspect van de Bijbel waar we op de kansel niet zo veel van horen: Gods oordeel over een volk dat zijn heil zoekt in eigen kracht en goden kiest die hun, naar zij

menen, meer voordeel brengen dan de God van hun vaderen. In die zin een boek dat zeker aan te raden is! Waarbij de lezer en mogelijk ook verkondiger wordt uitgedaagd de tekst te laten spreken in het huidige tijdsgewricht. De actualiteit ligt wat dat betreft voor het oprapen.

Bleskensgraaf

J.C. Klein

Stanley E. Porter en Gregory P. Fewster (ed.), *Paul and Pseudepigraphy* [Pauline Studies (PAST), 8] (Leiden: Brill, 2013), xv + 374 p., € 139,00 (ISBN: 9789004256682).

Veelschrijver Stanley Porter, hoogleraar Nieuwe Testament aan McMaster Divinity College in Hamilton, Ontario, redigeert – in zijn vrije tijd, zoals hij zegt – de vijftiendelige serie *Pauline Studies* die verschijnt bij Brill. Deel 8 gaat over pseudepigrafie bij Paulus. Dertien auteurs schreven mee aan de bundel Engelstalige artikelen: Canadezen, Amerikanen, een Nederlander in België, een Italiaan, een Noor en enkele Duitsers. Een aantal komt uit de wijde evangelicale beoefening van de studie van het Nieuwe Testament, enkelen duidelijk uit de historisch-kritische hoek. Na de introductie door de redacteurs zijn vijf artikelen gewijd aan *Critical Issues in Pauline Pseudepigraphy*. Het volgende vijftal vormt het deel *Pauline Pseudepigraphy within the Christian Canon*. De drie slotartikelen gaan over *Pauline Pseudepigraphy outside the Christian Canon*.

In hun introductie schrijven de redacteurs dat er een verlangen bestaat, merkbaar in recente publicaties, om op nieuwe manieren te denken over de steeds terugkerende vragen over pseudepigrafie. Deze bundel is toegespitst op de geschriften van Paulus. Zijn de brieven aan Kolosse en Efeze, de pastorale

brieven aan Timotheüs en Titus, de tweede brief aan Thessalonica en het geschrift Hebreëen nu van de hand van Paulus of niet?

Voor nieuwtestamentici lijkt het eerste deel het meest interessant. Ik bespreek drie artikelen. Armin Baum uit Giessen stelt de vraag naar het verband tussen auteurschap en pseudepigrafie in vroegchristelijke literatuur. Hij doet dat niet op een nieuwe, maar gelukkig op een beproefde manier, *ad fontes*. Hij geeft in vertaling een uitgebreide verzameling citaten. Daarin blijkt de (negatieve) visie van christenen en heidenen op pseudepigrafie. Deze bronnen zijn beslist niet saai. De alfabetische volgorde heeft als effect dat op de tweede bladzij Athanasius wordt geciteerd en daarna pagina's lang Augustinus. Aan het einde van het artikel geeft Baum een uitstekend geannoteerde bibliografie over pseudepigrafie. Wie zich wil ingraven in het onderwerp vindt hier besprekingen van de majeure werken en van de belangrijkste publicaties sinds de monografie van Baum uit 2001.

Kortheidshalve wijs ik op een artikel van Porter waarin hij probeert de pastorale brieven in te passen in de chronologie van Handelingen. Het (relatief) nieuwe is dat hij dit doet aan de hand van gegevens in de brieven zelf. De implicatie van dit puzzelwerk is dat deze brieven waarschijnlijk van Paulus zijn. 2 Timotheüs moet geschreven zijn in de gevangenis in Rome. 1 Timotheüs en Titus tijdens de derde zendingsreis of tijdens een tweede gevangenschap in Rome. Het inpassen kost Porter moeite. Nieuwe pogingen kunnen worden gewaagd.

De nieuwe denkwegen over pseudepigrafie bij Paulus zijn volop te vinden in het artikel van Andrew Pitts, ook een nieuwtestamenticus van McMaster. Het gaat over de stijl en de veronderstelde pseudonimiteit in het onderzoek van Paulus' werken. Pitts geeft

van die werken een *register based configuration*. Hij toont aan dat vroeger onderzoek naar een verschuiving in stijl in geschriften van Paulus onterecht heeft geleid tot de conclusie dat bovengenoemde geschriften (exclusief Hebreeën) pseudepigraphen zijn. Die conclusie is gebaseerd op een niet-begrijpen van de taal en op zwakke rekenkunde en statistiek. Pitts geeft een analyse van de brieven van Paulus aan de hand van nieuwe methoden uit de sociolinguïstiek. Kernbegrip is het register: contexten voor variaties in taal. Die contexten gaan van literaire genres tot sociale situaties. Pitts ontwikkelt strikt methodisch nieuwe categorieën aan de hand waarvan hij een driedimensionale indeling geeft van Paulus' geschriften. Hij toont aan dat de waargenomen variaties in stijl in de pastorale brieven vallen binnen de marges die in de sociolinguïstiek gelden voor het werk van één auteur. De pastorale brieven kunnen dus zeer wel van Paulus zijn. Hij plaatst de brieven aan het einde van Paulus' leven. Dat hoeft theoretisch niet. Het is ook mogelijk dat Paulus tijdens zijn leven heel gemakkelijk van taalregister wisselde. Daar was hij een groot man des Woords voor.

Dit experimentele artikel is mijns inziens baanbrekend. De theorie moet verder worden uitgewerkt, ik wil ook graag de wiskunde en statistiek erachter zien in een monografie.

Lekkerkerk

G.E. van der Hout

Markus Witte, *Jesus Christus im Alten Testament. Eine biblisch-theologische Skizze* [SEThV 4] (Wenen: LIT, 2013), 95 p., € 24,90 (ISBN 978364350535).

Anders dan de titel doet vermoeden, gaat dit boek strikt genomen niet over Jezus Christus in het Oude Testament, maar over Jezus

Christus in de spiegel van oudtestamentische voorstellingen van God en wereld, zoals ook blijkt uit de titels van de afzonderlijke hoofdstukken. Toch heeft de auteur, hoogleraar exegese en literatuurgeschiedenis van het Oude Testament aan de Humboldt-Universität te Berlijn, deze wat provocatief klinkende titel bewust gekozen: naar zijn overtuiging behoort de verhoudingsbepaling tussen het spreken over God in het Oude respectievelijk het Nieuwe Testament wel degelijk tot de theologie van het Oude Testament, zij het op de manier van een *religionsgeschichtlich* gefundeerde classificatie van de godservaringen die in het Oude Testament worden gearticuleerd. In de praktijk betekent dit dat de auteur oudtestamentische passages interpreteert als *Vorstellungshintergrund* voor bepaalde christologische specificities van het Nieuwe Testament.

In het woord vooraf stelt de auteur dat zijn benadering zich beweegt in de lijn van H. Gese en H.D. Preuß, al wil hij meer oog hebben voor de traditiehistorische complexiteit van het Oude Testament. Het is immers, naar een woord van G. Fohrer, niet als een kamer met slechts één deur: die naar het Nieuwe Testament. Maar Jezus Christus behoort dus volgens Witte wel degelijk tot de thematiek van de oudtestamentische wetenschap, al was het alleen maar omdat het Oude Testament als zodanig is ontstaan toen er een Nieuw Testament kwam. Bovendien, benadrukt de auteur, moet het potentieel van 'voorkritische' joodse en christelijke exegese worden benut.

In het tweede hoofdstuk schetst de auteur hoe het Nieuwe Testament een *relecture* biedt van het Oude, langs allegorische, typologische en eschatologische lijnen. Het derde hoofdstuk biedt een overzicht van Gods namen, betrokken op Jezus Christus. Jezus' titel *kurios* kan niet verstaan worden

zonder de naam JHWH, en reeds in de oude kerk wordt Jezus als de Almachtige gezien. Het vierde hoofdstuk gaat een stap verder, omdat het niet enkel gaat over het nieuwtestamentisch van toepassing verklaren van epitheta van JHWH op Jezus, maar om *Existenzverfahrungen* in de ontmoeting met God. De wijze waarop in Genesis Gods gerechtigheid gethematiseerd wordt, is dan een voorbereiding van de latere voorstelling van de plaatsbekledende zoendood van de ene rechtvaardige. In Exodus verschijnt Mozes als plaatsvervanger (deuteronomistische laag) en als charismatisch leider (niet-deuteronomistische lagen). Deze en andere motieven (woestijn, wonderen, vijanden) worden in de geschiedenis opnieuw opgenomen en zo in een breder kader geherinterpreteerd. Het Oude Testament biedt werkelijk een *Vor-Geschichte* van Jezus Christus.

Zoals in de serie Salzburger Exegetische Theologische Vorträge gebruikelijk, is dit boek van beperkte omvang, inleidend en essayistisch van opzet. De argumentatie is derhalve wat beknopt, maar Witte onderneemt een robuuste poging om te betogen dat Jezus Christus een thema is voor oudtestamentische wetenschap. Zijn punt is vooral dat in christelijke theologie het Oude Testament slechts verstaan kan worden wanneer het in samenhang wordt gelezen met het Nieuwe. Maar dan nog blijft de vraag hoe de samenhang tussen Oude en Nieuwe Testament nu is. Moet het Oude Testament christocentrisch of christotelisch (Christus als *telos*) gelezen worden? En is dat enkel een kwestie van ons lezen en van analoge *Existenzverfahrungen*, of is er een tendens inherent aan het Oude Testament waarop Christus het antwoord is? Naar die vragen steekt dit boek niet af.

Apeldoorn

A. Huijgen

Kerk- en theologiegiedenis

Jochen M. Arnold, Konrad Küster, Hans Otte (ed.), *Singen, Beten, Musizieren. Theologische Grundlagen der Kirchenmusik in Nord- und Mitteleuropa zwischen Reformation und Pietismus (1530-1750)* [Studien zur Kirchengeschichte Niedersachsens, 47] (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2014), 254 p., € 39,99 (ISBN 9783847101789).

In het Nederlandse gereformeerd protestantisme is de theologische bezinning op muziek in de eredienst altijd een ondergeschoven kindje geweest. Eeuwenlang werd de voorrede van Calvijn in het Geneefse Psalter – door Datheen vertaald opgenomen in zijn psalmbundel – zo'n beetje als de enige richtlijn gezien voor wat in een gereformeerde eredienst als waardige (dat wat *poids et majesté* is) kerkmuziek mag gelden. Over een kwestie als de begeleiding van de gemeentezang door een orgel heeft al helemaal geen visievorming plaatsgehad: om pragmatische redenen werd in de 17^e eeuw het instrument dat toch al in de kerk hing ingeschakeld bij het zingen. Ook nu nog is de trend waarneembaar dat theologen de bezinning op het muzikale deel van de eredienst graag overlaten aan musicologen en (kerk)musici.

Hoe anders is dat bij onze oosterburen. In de lutherse traditie is de bezinning op de zang en de muziek in de eredienst vanouds een zaak van de theologie. Luther heeft daarin de trend gezet en dat is na hem helemaal uitgebouwd. Zó zelfs, dat gesproken kan worden van een 'theologie van de muziek'. In de bundel *Singen, Beten, Musizieren* wordt voor de periode tussen 1530 (Luther) en 1750 (Bach) ingezoomd op die theologische onderbouwing van de muziek in de kerk. De twaalf artikelen in dit boek zijn bewerkingen

van referaten die in 2009 tijdens een interdisciplinair congres in het Michaelisklooster in Hildesheim zijn gehouden.

Uiteraard komt aan de orde hoe Luther vanuit schepping, evangelie en pneumatologie de waarde van de muziek beargumenteert. Het zingen van de gemeente is voor hem geen *adiaphoron*, maar een van de zeven *notae ecclesiae*. Iemand als componist Michael Praetorius – componisten en cantors waren vaak theologen! – heeft Luthers visie aan het begin van de 17^e eeuw uitgewerkt, laat Jochen Arnold in een mooie uiteenzetting zien. Preek (*concio*) en gezang (*cantio*) worden bij hem op één lijn gesteld: beide zijn werkingen van de Geest. Ook geeft Praetorius vanuit het Oude Testament (met name Kronieken) een bijbelse fundering van de instrumentale muziek in de eredienst. Dat is een andere lijn dan die Calvijn hanteert: de Geneefse reformator rekent de tempelmuziek tot de schaduwendienst en houdt daarom alleen de onbegeleide gemeentezang over. Calvinisten die wél een orgel accepteren maar tegen andere instrumenten in de eredienst zijn, zouden zich theologisch nog eens rekenschap moeten geven van dit verschil in uitgangspunt.

Een van de bronnen waarin de theologische visie op muziek in de kerk naar voren komt, vormen de zogenoemde orgelinwijdingspreken. Nozomi Sato laat voor de periode 1600-1750 zien hoe de ene predikant bij zulke gelegenheden orgel en muziek rechtvaardigt, terwijl een ander waarschuwt voor misbruik van muziek. Want angst voor dat laatste komt ook voor in de lutherse traditie. Er is zelfs rond 1660 een heuse orgelstrijd gevoerd. Het orgel mocht dan wel spelen tijdens de eredienst, dat is nog wat anders dan dat het ook de gemeentezang moet begeleiden... Trouwens, als het gaat om die orgelinwijdingspreken: ook in onze eigen gerefor-

meerde traditie liggen er her en der nog preken te wachten op inventarisatie en analyse. Daar moet iemand maar eens een promotieonderzoek aan wijden.

Christian Bunnens laat zien hoe vanuit het piëtisme rond 1700 de nadruk wordt gelegd op het innerlijk en op de waarde van het zingen voor de individuele gelovige. Dat brengt soms verzet tegen al te concertante muziek (theatrale cantates bijvoorbeeld) en al te ‘kunstige’ liederen in de eredienst met zich mee. Kerkmuziek moet gemeentemuziek zijn, in het teken van het priesterschap aller gelovigen, en niet worden uitbesteed aan de ambten of aan de kunstenaars. De aandacht binnen het piëtisme voor sociaal-diaconale problemen brengt overigens ook een nog altijd actueel dilemma naar voren: is het wel verantwoord grote sommen geld te besteden voor de aanschaf van een orgel?

Deze mooie bundel laat zien dat binnen de lutherse traditie in de periode tot 1750 een groot aantal zaken rond muziek en eredienst van een theologisch fundament is voorzien. Opvallend is overigens dat de strijdvraag waar het te onzent zo vaak over gaat – alleen psalmen of meer? – afwezig is. Maar in al die andere kwesties die onder ons spelen of kunnen gaan spelen, kunnen we – ook al delen we niet alle uitgangspunten van Luther en de luthersen – dankbaar gebruikmaken van wat onze oosterburen aan erfenis hebben opgebouwd.

Apeldoorn

J. van der Knijff

Karl Barth, *Vorträge und kleinere Arbeiten 1914-1921*. In Verbindung mit Friedrich-Wilhelm Marquardt (†) herausgegeben von Hans-Anton Drewes [Karl Barth-Gesamtausgabe, Band 48] (Theologischer Verlag Zürich: Zürich 2012), 764 p., € 125,00 (ISBN 9783290176303).

Dit 48^{ste} deel uit de editie van Barths werk heeft een lange ontstaansgeschiedenis. Al midden jaren negentig van de vorige eeuw waren de voorbereidingen voor deze uitgave een eindweegs op streek, maar tegelijk kwamen nieuwe taken op de bezorgers af die hen hinderden het werk af te ronden. Daar kwam bij dat in de gestaag groeiende *Karl Barth-Gesamtausgabe* de editorische principes bijgesteld, uitgebreid en verfijnd werden, met als consequentie dat de bezorgers er nog een keer doorheen zouden moeten. Zo bleek dat het nodig was echt de bronnen waaruit Barth zelf citeerde op het spoor te komen, omdat alleen op basis daarvan bepaalde woorden in de tekst ontcijferd konden worden.

De teksten beslaan de periode 1914-1921, vanaf vlak vóór het begin van de Eerste Wereldoorlog tot aan Barths vertrek uit Safenwil vanwege zijn benoeming als hoogleraar voor gereformeerde theologie in Göttingen. Het is een bont palet dat in de inhoudsopgave getoond wordt. Artikelen over de Aargauische synode (het kanton waartoe Safenwil behoorde), over socialisme, sociaal-democratie en geheelontheiding, over de kerstfeestviering bij *Arbeiterverein Rothrist*, over Thomas Manns monumentale roman *Buddenbrooks*, en veel over de oorlog. Naarmate de oorlog vordert, laat zich aan de titels van de artikelen enigszins aflezen dat Barths oriëntatie verandert. Gods Rijk in relatie tot de oorlog, Gods gerechtigheid en de wil van God en de oorlog zijn thema's uit 1915 en 1916. In 1917 schrijft Barth 'Die neue Welt in

der Bibel', één van de weinige teksten van hemzelf uit die jaren die later nog genade konden vinden in zijn ogen. Daar lezen we onder andere als scherpe kritiek op zijn kerk: '... wie sich der Geist der Bibel stumm abwendet von dem allgemeinen Toleranzsupplein, das besonders in unserer Landeskirche nachgerade als höchstes Gut ausgerufen wird!' (334). Niet de menselijke gedachten over God vormen de inhoud van de Bijbel, maar Gods gedachten over óns (335). Het is te merken dat hij aan een leesverslag over de brief aan de Romeinen werkt!

In 1919 – in 1918 heeft Barth geen artikelen gepubliceerd – houden de gebeurtenissen in Rusland de predikant van Safenwil zeer bezig, maar hij houdt ook zijn beroemde rede op een conferentie van de Duitse religieuze socialisten in Tambach, waar hij – zoals hij het in 1933 uitdrukt – hen 'gründlich das Konzept verdorben' heeft. Vanaf 1920 zijn het alleen nog maar theologische teksten die Barth het licht laat zien, zoals de beroemde artikelen 'Unerledigte Anfragen an die heutige Theologie' en 'Biblische Fragen, Einsichten und Ausblicke'. Uit 1921 is maar één tekst opgenomen, die er overigens wel mag zijn: 'Generalbericht über zwei Amtsperioden'. Barth heeft van de classis een aantal vragen voorgelegd gekregen waarover hij zeer onstemd is – hetgeen hij niet onder stoelen of banken steekt. Barth laat er in zijn uitvoerige antwoord op deze 'visitatievragen' geen twijfel over bestaan dat hij zijn taak niet ziet in een algemeen spreken over menselijke religiositeit, maar in hoe God over de mens denkt. Hij bestempelt zijn antwoorden op de visitatievragen zelf als doorgaans 'negatief', en voegt eraan toe dat dat komt omdat hij daarmee protesteert tegen de verkeerde vraagstelling. Zijn bezwaar – óók tegen hoe hijzelf vroeger werkte! – bestaat erin dat men zich vooral bezighoudt met hoe men de bood-

schap moet brengen en waar en wanneer, maar niet het ‘wat’, de inhoud vooropstelt.

Het is al met al fascinerende lectuur, waarbij je een collega op de vingers kijkt die de armoede van menselijke religiositeit geproefd heeft en zich nu door niets en niemand ervan laat weerhouden om naar de boodschap van de Bijbel te luisteren. De annotatie is even uitvoerig als voortreffelijk. Als er – hopelijk! – nog eens een uitgebreide Barth-biografie komt, dan kan de biograaf veel aan de inleidingen op de teksten in dit en andere delen van de *Gesamtausgabe* uit de laatste jaren hebben.

G.C. den Hertog

Erik de Boer, *The Genevan School of the Prophets: The Congrégations of the Company of Pastors and Their Influence in 16th Century Europe* [Travaux d’Humanisme et Renaissance, 512] (Genève: Droz, 2012), 330 p., € 61,10 (ISBN 9782600016117) en Jean Calvin, *Congrégations et disputations* [COR: Series VII, Varia Volumen 1] Erik Alexander de Boer (ed.) (Genève: Droz, 2014), XXII, 491 p., CHF 123.90 (ISBN 9782600017404).

Aan zijn prachtige studie naar het functioneren van de *congrégations* in Genève heeft Erik de Boer, universitair docent ecclesiologie in Kampen en bijzonder hoogleraar geschiedenis van de Reformatie aan de VU, de uitgave van de bronnen voor deze studie toegevoegd als nieuw deel in de *Calvini Opera Recognita*.

Om met de laatste uitgave te beginnen: voor het eerst zijn alle documenten die betrekking hebben op deze vrijdagse predikantenvergaderingen samengebracht en gepubliceerd in een kritische editie. Het leeuwendeel van de uitgave betreft de manuscripten van de verslagen van Calvijns bijdra-

gen vanaf 1550. Er is helaas maar een klein deel van het materiaal bewaard gebleven, volgens De Boer omdat deze aantekeningen bedoeld waren voor de uitgave van Calvijns commentaren en na publicatie daarvan verbodig werden. De predikantenvergaderingen vormden een platform waarop Calvijn zijn gedachten over de Schrift in het gesprek met zijn collega’s kon toetsen.

Aan de uitgaven van de *congrégations* gaat de tekst van de eerste versie van het commentaar op Judas (1542) vooraf. Volgens De Boer was het aanvankelijk Calvijns plan om alle commentaren in het Frans uit te geven, maar koos hij uiteindelijk voor het Latijn. De tekst van het Franse Judascommentaar zou qua omvang en inhoud heel goed aanvankelijk in de context van de *congrégations* tot stand gekomen kunnen zijn. Dat is wat speculatief, maar wel een heel goede suggestie.

Na de teksten van de ‘gewone’ *congrégations* volgen nog Calvijns uitleg van de Catechismus van Genève – althans van de laatste bede van het Onze Vader, want meer is er niet – en de tekst van een aantal *propositiones* van verschillende predikanten waarin de geloofsleer aan de orde komt en een disputatie over de verkiezing. Deze teksten geven een inkijkje in de ‘permanente educatie’ van de Geneefse predikanten.

Dit deel in de nieuwe *Opera* voegt echt iets toe aan onze kennis van Calvijns leven en werk, maar het is erg onduidelijk welke plaats het deel in de *COR* inneemt. *The Genevan School of the Prophets* kondigt dit deel nog aan als het laatste deel van de serie *opera exegetica* (*COR* II/21). Uitgeverij Droz is blijkbaar van gedachten veranderd en heeft gekozen voor het eerste deel in de serie *varia* (*COR* VII/1). Daar is niets mis mee, maar het is wel curieus dat de inleiding nog steeds vermeldt dat dit deel als laatste van de *opera exe-*

getica de schakel vormt tussen Calvijns commentaren en preken (XIII en 4). De bedoeling van de serie *varia* wordt nergens in het boek uiteengezet.

De Boers monografie – *sistervolume* – over de Geneefse profetenschool is gebaseerd op de intensieve bestudering van deze teksten. Het is eigenlijk wel jammer dat de voetnoten nog niet naar het nieuwe COR-deel konden verwijzen. De inleidingen op de teksten in *Congrégations et disputations* zijn samenvattingen van hoofdstukken uit dit boek, maar het voegt ook echt iets wezenlijks toe dat De Boer de teksten in hun historische verband plaatst.

Hij legt in het eerste hoofdstuk terecht een link met de *Prophezei* in Zurich en trekt in twee slothoofdstukken de lijn door naar latere vergelijkbare bijeenkomsten van gereformeerden in Frankrijk en bij de Nederlandse vreemdelingenkerken in Londen. Het eigene van Genève was dat het hier primair om de predikanten ging, al waren er ook wel andere gemeenteleden aanwezig, vooral de welgestelden die het zich onder werktijd konden veroorloven.

In de tussenliggende hoofdstukken staan de teksten zelf centraal. De bekendste is die over de verkiezing, de *congrégation sur l'élection éternelle de Dieu* (1551) of de 'Consensus van Genève'. In hoofdstuk 5 gaat De Boer in op de historische aanleiding: het verzet van de arts Bolsec tegen Calvijns predestinatieleer. De tekst en vooral de bijdragen van Calvijns collega's daaraan laten zien dat de theologen van Genève gebruikmaken van scholastieke onderscheidingen om aan te tonen dat verkiezing en verwerping niet impliceren dat God de auteur van de zonde is. De Boer wijst terecht de gedachte van Wilhelm Neuser af dat Calvijns twee verschillende verkiezingsleren – een pastorale en een dogmatische – zou hebben, maar onder-

streept wel dat hij de predestinatie in verschillende contexten op verschillende wijzen presenteert.

Heel interessant is ook De Boers bespreking van Calvijns verklaring van Exodus-Deuteronomium (hoofdstuk 7). In het bewaard gebleven manuscript van de eerste *congrégation* over deze stof legt Calvijns uit dat hij en zijn collega's voor een harmonie kiezen – een novum in de geschiedenis van de exegese – omdat in deze boeken de leer en de geschiedenis met elkaar verweven zijn. Volgens De Boer biedt Calvijns hiermee een pendant voor zijn evangeliëharmonie. De overeenkomsten met het uiteindelijke commentaar is een van de belangrijkste argumenten voor De Boers hoofdthese dat de wekelijkse predikantenvergaderingen een belangrijke bron vormden voor Calvijns bijbelcommentaren en dat aan die commentaren teamwerk ten grondslag lag.

De Boer onderstreept het belang van de *congrégations* met een citaat uit Calvijns brieven dat sommige vrome en geleerde mannen liever twee preken zouden missen dan een van de predikantenvergaderingen (19 en 61). Of het dan om zondagse erediensten gaat – zoals De Boer veronderstelt – is met de vele doordeweekse preken in Genève nog maar de vraag, maar na het lezen van De Boers twee prachtige boeken, vind ik het jammer dat ik eeuwen te laat geboren ben om zelf in de St. Pierre aanwezig te kunnen zijn.

H. van den Belt

John Bolt, *A Theological Analysis of Herman Bavinck's Two Essays on the Imitatio Christi* (New York, The Edwin Mellen Press, 2013), 464 p., \$ 159.95 (ISBN 9780773444843).

In 1982 promoveerde John Bolt op een studie met de titel 'The Imitation of Christ in the Cultural-ethical Ideal of Herman Bavinck'. De ruim dertig jaren daarna heeft Bolt zich verdiept in het Nederlandse neocalvinisme in het algemeen en de theologie van Herman Bavinck (1854-1921) in het bijzonder. Bekend zijn de grote vertaalprojecten zoals de vierdelige *Gereformeerde Dogmatiek* van Bavinck waar hij leiding aan gegeven heeft. Inmiddels heeft de 'professor of systematic theology of Calvin Theological Seminar' (Grand Rapids) ook diverse deelstudies uitgegeven die getuigen van zijn grote kennis van genoemde onderwerpen.

In juni 2013 verscheen een heruitgave van zijn dissertatie, uitgebreid met de resultaten van ruim dertig jaar onderzoek. Het is een extensieve studie over de twee artikelen-series geschreven door Herman Bavinck over de *Imitatio Christi*. Bavinck schreef in 1885/1886 een drietal artikelen getiteld 'De Navolging van Christus' in het blad *De Vrije Kerk*. In het jaar 1918 publiceerde hij opnieuw over dit onderwerp in *Schild en Pijl* onder de titel 'De Navolging van Christus en het Moderne Leven'. Bolt presenteert deze studie als een systematisch-theologische studie met aandacht voor de historische context.

In het eerste hoofdstuk bespreekt Bolt de vraagstelling van deze studie: zijn er ontwikkelingen op te merken in het denken van Bavinck wanneer deze artikelen vergeleken worden? Hij wil daarbij vooral focussen op 'the cultural-ethical ideals of Bavinck'. Daarbij is de vergelijking met het gedachtegoed van Abraham Kuyper van belang. Bolt geeft uitgebreid aandacht aan de biografie van

Bavinck en de ontwikkelingen van het neocalvinisme in de 19^e eeuw. Als het gaat om de navolging van Christus, het leven van de christen in deze wereld, wil Bolt aantonen dat Bavinck een uitgebalanceerde weg wil gaan tussen wereldmijding en wereldgelijkvormigheid.

Het tweede hoofdstuk gaat over de eerste artikelen-serie van Bavinck in de jaren 1885 en 1886. Bolt schrijft uitgebreid over Bavinck als een man tussen piëtisme en modernisme. Vervolgens analyseert hij de genoemde artikelen waarin Bavinck de navolging beschrijft aan de hand van het beeld van de martelaar, de monnik en de piëtist. In zijn theologische analyse stelt Bolt dat enerzijds Bavinck hier de eenheid van God en zijn werken wil benadrukken, anderzijds dat Bavinck oog heeft voor het feit dat hier alles nog ten dele is. Bolt spreekt concluderend over 'an attempt to hold to a duality without dualism.'

In het derde hoofdstuk analyseert Bolt de ontwikkelingen in het denken van Bavinck in de tussenliggende jaren. Het gaat hier vooral over de relatie van Bavinck tot Kuyper en zijn neocalvinistische visie op Gods soevereiniteit en de algemene genade.

In het vierde hoofdstuk beschrijft Bolt het 'Trinitarian Cultural-Ethical Ideal' van Bavinck. Volgens Bolt gaat het hier over een van de hoofdthema's van Bavincks theologie. Vooral het denken vanuit de eenheid van de Triniteit is fundamenteel. Aan de ene kant is Bavincks denken nauw gerelateerd aan dat van Kuyper: de nadruk op de schepping en de algemene genade en daarmee de opdracht om als christen cultureel actief te zijn in deze wereld. Anderzijds blijft er een spanning bestaan tussen wereldgelijkvormigheid en wereldmijding en het 'ten dele-karakter' van deze bedeling.

In hoofdstuk 5 analyseert Bolt de artikelen over de navolging uit 1918. Hij maakt

eerst een historische verkenning waarbij hij bijvoorbeeld toont hoezeer Bavinck en Kuyper in de loop van de tijd uiteen zijn gegaan in hun denken over christendom en cultuur. Bolt stelt verder dat in deze tweede serie er meer aandacht is voor de kritische houding van de christen ten aanzien van de wereld vanuit de Bergrede.

Het boek van Bolt getuigt van een grote kennis van Bavincks denken en het huidige onderzoek daarnaar. Het is jammer dat Bolt in zijn studie geen gebruik heeft gemaakt van het ongepubliceerde boek van Bavinck over de *Gereformeerde Ethiek*. Verder heeft Bolt ervoor gekozen om Bavinck vooral te behandelen als 'gereformeerd theoloog'. Hierdoor blijft onderbelicht dat Bavincks denken door de tijd heen zich verbreed heeft naar de psychologie en de pedagogiek. Echter, wie een boek zoekt om (up-to-date) diepgaand kennis te nemen van het neocalvinisme in het algemeen en van Bavincks denken (theologisch, cultureel en ethisch) in het bijzonder kan niet om deze hernieuwde studie van Bolt heen.

Uddel

A. Goedvree

E.A. Cochran, *Receptive Human Virtues: A New Reading of Jonathan Edwards's Ethics* (Pennsylvania: Pennsylvania State University Press 2011), 203 p., \$ 31.46 (ISBN 9780271048451).

Professor Cochran schreef een mooi boek over de deugdenleer van Jonathan Edwards. Het eerste hoofdstuk biedt het raamwerk voor de interpretatie van deze deugdenleer. Hier wordt duidelijk gemaakt dat het onderzoek naar Edwards' deugdenleer in het kader staat van de actuele bezinning op de mogelijkheid voor een deugdenethiek. Er worden

enkele hoofdlijnen geschetst van de deugdenleer bij Aristoteles en Thomas van Aquino. De reactie daarop van Hugo de Groot komt aan de orde. Hij wilde niet denken vanuit deugden, maar vanuit de wet. Petrus Ramus en de door hem beïnvloede (puriteinse) traditie distantieerde zich eveneens van Aristoteles' visie dat je deugden ontwikkelde door goed te doen. De contouren van de Cambridge Platonisten komen langs om Edwards in het vervolg ook tegen deze achtergrond te kunnen plaatsen. Hauerwas komt aan de orde. Ondanks de beperkingen van Aristoteles wil hij wel gebruikmaken van de Griekse filosoof. McIntyre daarentegen staat veel positiever tegenover een herleving van Aristoteles in de ethiek. Nadat dit voorwerk is gedaan, kan de blik op Edwards zelf worden gericht.

Naar mijn besef ontsluit zich na de moeilijk begaanbare berg van het eerste hoofdstuk een prachtig landschap waarin de verschillende dimensies van Edwards' deugdenleer op een harmonische wijze voor het voetlicht komen. Het tweede hoofdstuk maakt duidelijk dat de liefde voor Edwards centraal staat. Hier blijkt Edwards niet in de lijn van Aristoteles te gaan, maar in de lijn van de Cambridge Platonisten, omdat hij deugd als een gave benadrukt en niet als een te ontwikkelen *habitus*. Overigens gaat Edwards ook niet helemaal mee met deze Platonisten, aangezien hij God niet onder de moraal plaatst, maar God als moreel wezen typeert. Omdat God liefde is, heeft Hij gewillig en tegelijkertijd noodzakelijk lief. Zo is de deugd van Gods liefde geen arbitrair wilsbesluit enerzijds, en anderzijds wel geheel vrijwillig. Cochran laat het eigene van Edwards' positie ook oplichten tegen de achtergrond van de gereformeerde scholastiek, waarin doorgaans Gods rechtvaardigheid centraal stond. Edwards verbindt de liefde bovendien met de Heilige Geest. Op de wijze van de inwoning

van de Heilige Geest kan Edwards de deugd van de liefde in de gelovigen karakteriseren als een participatie in Gods liefde.

Het derde hoofdstuk over de liefdadigheid tast opnieuw de relatie met de Cambridge Platonisten af. Evenals deze stroming benadrukt Edwards dat het leven van de deugd de mens gelukkig maakt. Gelovigen participeren als het ware in het geluk van God. In onderscheid met deze school laat hij echter uitkomen dat de deugd geen natuurlijke gave is, maar genade van God. Edwards onderstreept dit in zijn leer van de erfzonde. Op dit punt heeft Cochran zich overigens geen rekenschap gegeven van de consequenties van de unieke structuur van Edwards' leer van de erfzonde.

In het vierde hoofdstuk diept Cochran de deugd van de nederigheid uit. Omdat de nederigheid zich niet expliciet in God voordoet, liggen hier bijzondere vragen. Edwards behandelt de nederigheid vanuit de incarnatie. Dit betekent dat Gods deugden op een menselijke wijze gestalte krijgen. Cochran ziet hier een overeenkomst met Augustinus en een verschil met Aristoteles en Aquino. Terwijl de laatstgenoemden de nederigheid funderen in de schepping, kiest Edwards voor een christologische fundering. Tegelijkertijd heeft de benadering van Thomas van Aquino een finzinnigheid die bij Edwards lijkt te ontbreken, namelijk de noties van grootmoedigheid en lafhartigheid. Nader onderzoek van Edwards blijkt op te leveren dat nederigheid bij hem een actieve gezindheid betekent, die ook samen kan gaan met moed. Zo meent Cochran dat het met een gebrek in Edwards toch nog meevalt. Overigens had zij de notie van zelfliefdie hierbij kunnen betrekken. Ook denk ik dat er een diepere problematisering had kunnen plaatsvinden van het feit dat God zichzelf verheerlijkt in zijn vernedering.

Evenals in het vierde hoofdstuk gaat het in het vijfde hoofdstuk om een deugd die niet direct op God valt toe te passen, namelijk berouw en bekering. Edwards benadert deze deugd als de keerzijde van de geestelijke kennis van Gods morele schoonheid. Het zesde hoofdstuk stelt het punt aan de orde dat er ook bij ongelovigen deugden van rechtvaardigheid en liefde zijn. Hier wordt de zelfliefdie besproken als een structuur die in de schepping aanwezig is, hoewel er ook een verdorven zelfliefdie is.

In de nabeschuiving geeft de auteur aan dat ze zelf niet tot de gereformeerde traditie behoort, maar dat ze wel onder de indruk is van Edwards' concept van deugden, omdat zo moraal mogelijk is in een gebroken wereld, ondanks de beperkingen van mensen.

W. van Vlastuin

Geert van Dijk, *Het concrete is het wezenlijke: Het denken van A. Janse van Biggekerke (1890-1960) over Gods verbond met mensen* (Zoetermeer: Boekencentrum Academic, 2014), 293 p., € 27,50 (ISBN 9789023927914).

In de jaren dertig van de vorige eeuw probeerde de gereformeerde schoolmeester Antonius Janse uit Biggekerke 'het geloof te bevrijden van wat vaak bevinding wordt genoemd'. Dat stimuleerde de auteur van dit boek om een promotiestudie te wijden aan deze jarenlang spraakmakende onderwijzman. De vader van de schrijver groeide op in de gereformeerde gemeente van Leerdam maar brak met dit kerkverband na zijn studie aan De Driestar (toen nog in Krabbendijke), waar hij door contact met andersdenkenden leerde 'dat een mens de belofte van God in de Bijbel wel degelijk mag aannemen, en dat hij

zich niet hoeft af te vragen of hij wel uitverkoren is.' Hij maakte de overstap naar de Gereformeerde Kerken vrijgemaakt en later naar de buitenverbanders. De zoon ging in Apeldoorn studeren maar ontdekte bij de christelijke gereformeerden en de hervormden toch een andere omgang met het verbond, namelijk 'met meer aandacht voor geloofservaring'. Hij is nu Nederlands Gereformeerd predikant in Sliedrecht.

Zo werd 'Janse van Biggekerke' object voor de promotiestudie van Van Dijk bij prof.dr. J.W. Maris in Apeldoorn. Het gaat uiteraard om het totale werk van Janse. Deze was actief betrokken bij de oprichting van de Vereniging voor Calvinistische Wijsbegeerte (1935). Hij wees het spreken over 'ziel en lichaam' van de mens af; hij zag de mens namelijk louter als 'levende ziel'. Hij nam de pen op tegen 'verkeerde filosofische begrippen en vooronderstellingen' bij Karl Barth, waardoor het evangelie wordt verdraaid. Centraal kwam bij hem de betrouwbaarheid van Gods verbondsbelofte, waarbij hij het mysticisme afgoderij en bevindelijke dominees 'dienaars van Israëls offerhoogten' noemde. 'Zelfonderzoek' en 'de onsterfelijkheid van de ziel' werden derhalve items op de gereformeerde synode van 1936 en 1939-1943. De opvattingen van Janse speelden een rol in de aanloop naar de Vrijmaking in 1944. Maar hij beschouwde Hitler als een werktuig in Gods hand, waarmee Hij 'vanwege zijn trouw aan zijn verbond' de mensen in 'het ongehoorzame West Europa' strafte voor hun zonden. Vanwege zijn polemische toon, zijn vurigheid en zijn optimisme waren 'bewondering en verguizing' zijn deel, zegt Van Dijk. Janse kreeg een ridderorde en hem werd het kiesrecht ontnomen.

Minutieus heeft de auteur leven en werk van Janse met betrekking tot al deze items nagespeurd, waarbij de (ontwikkeling in)

Janse's verbondsvisie centraal staat. Hij komt tot de conclusie dat Janse 'het gehele, concrete, menselijke leven' door de bril van het verbond zag. Daarom de titel van dit proefschrift: *Het concrete is het wezenlijke*.

In beide kerken van de Vrijmaking zijn 'mystiek' en 'bevinding', evenals bij Janse, jarenlang beladen woorden geweest. Maar Janse zelf is nooit losgekomen van zijn 'bevindelijke wortels', zegt de auteur. Nochtans komt hij tot de conclusie dat Janse weinig oog had 'voor het concrete innerlijk'. Ook 'de inwendige mens' is, hoewel niet zichtbaar, wel degelijk concreet. De laatste zin van het proefschrift luidt echter: 'Zijns ondanks kan de benadering van Janse helpen om de eenheid te bewaren van wat wezenlijk bijeen hoort.'

Wie gedurende de loop van de jaren de ontwikkelingen in de Gereformeerde Kerken vrijgemaakt en de Nederlands Gereformeerde Kerken van nabij heeft gevolgd, herkent de problematiek in deze studie. Hoe leerstellig gereformeerd men ook was, alles wat riekte naar mystiek of bevinding kwam onder kritiek. Anders nog: bevinding werd vaak als 'valse mystiek' aangemerkt. De auteur stelt dat er rond de eeuwwisseling meer aandacht is gekomen in deze kerken voor het werk van de Heilige Geest. Het werk van C. Trimp, *Klank en weerklank: Door prediking tot geloofservaring*, komt derhalve ook langs. Maar daarmee zijn de verschillen tussen de vandoord kuypriaanse en de meer in de Nadere Reformatie gewortelde 'bevindelijk gereformeerde' *stream* in het gereformeerd protestantisme nog niet overbrugd.

In de nadruk op de onvoorwaardelijke betrouwbaarheid van Gods beloften is deze studie appellerend op kringen waar geloofszekerheid mank gaat. Inzake de inwerking van de Geest, met vragen rondom de 'toe-eigening' van het heil ligt het complexer. De

auteur haalt intussen een waaier van theologen uit beide *streams* voor het voetlicht. Uit niet-kuyperiaanse kring: J. Blaauwendraad, C. Graafland, K. van der Zwaag, M. Golverdingen, C. Harinck, A. de Reuver, J. van Genderen. De meeste aandacht gaat uit naar K. Schilder, A. Kuyper, J. Calvijn, G.H. Kersten, H. Bavinck, B. Telder en D.H.Th. Vollenhoven. Een fraaie studie over een ingewikkeld thema!

Huizen

J. van der Graaf

John Exalto (red.), *Wees een gids! De Driestar tussen vreemdelingschap en participatie* (Heerenveen: Royal Jongbloed, 2014), 459 p., €22,50 (ISBN 9789088971037).

In 2012 verscheen *Wordt een heer*, waarin de geschiedenis van De Driestar werd beschreven vanaf het jaar van oprichting (1944) tot 1975. In dit vervolgdeel komen de ontwikkelingen sinds het laatste kwart van de twintigste eeuw in beeld, waarin de hogeschool zich ontplooidde tot wat heet 'een praktijkgericht kenniscentrum voor christelijk onderwijs'. Laat ik maar direct zeggen dat ik met groot respect van beide delen kennisnam, zowel vanwege het grondige speurwerk dat erachter zit als vanwege de adequate, gedetailleerde beschrijving van de ontwikkelingen.

De Driestar, 'een knooppunt in het reformatorisch netwerk', zegt John Exalto in het eerste hoofdstuk. De jaren 1944 werden gekenmerkt door 'onstuimige groei'. Maar in de jaren 1974-1984 kwamen de onderwijsopleidingen van confessionele signatuur 'in de branding', hetgeen ook zijn weerslag had op de bezinning inzake de eigen identiteit van De Driestar. 'Het bracht een identiteitsmachine op gang die tot op heden niet meer is gestopt.' Het verbaast dan ook niet

dat de kwestie van de identiteit als een rode draad door het boek loopt, met brede aandacht ook voor de leidinggevendenden daarin (De Heer, Houtman, Rottier, Kole).

De bakermat van De Driestar ligt in de Gereformeerde Gemeenten. In het eerste deel wordt duidelijk gemaakt dat de kerkelijke palen al spoedig moesten worden verzet, alleen al vanwege aan te trekken personeel. Exalto komt dan echter wel tot de veelzeggende conclusie dat De Driestar aan het eind van de twintigste eeuw steeds minder de functie van 'hoeksteen van de reformatorische zuil' vervulde.

Historicus Ton van der Schans (GG) gaat expliciet in op de relatie van De Driestar tot de Gereformeerde Gemeenten. Die stond de jaren door in toenemende mate onder een zekere spanning. Van der Schans attendeert hier op de rede die Driestar-voorzitter ds. H. Rijksen (GG) in 1979 hield op zijn 'eigen school'; een rede die hij typeert als 'een andere verbondsbeschouwing', waarbij Calvijn als uitgangspunt was genomen. Dat heeft invloed gehad op de onderwijspraktijk. Wat betreft de positie van de hervormd-gereformeerden ten opzichte van een instituut als De Driestar wordt de oud-voorzitter van de Gereformeerde Bond ds. L.J. Geluk geciteerd: 'Wij gaan onze eigen weg, daarbij gebruik makend van NCRV én EO, van Trouw én het RD, van het christelijk onderwijs én reformatorische scholen, CDA én SGP en RPF.'

Van der Schans beschrijft hoe het (tijdens het voorzitterschap van 'een verontwaardigde' Rijksen) kwam tot een botsing met de Gereformeerde Gemeenten op synodaal niveau. Maar er was meer aan de hand dan een veranderde verbondsvisie. In de gereformeerde gemeente van Gouda was er een stroming die zich keerde tegen de prediking van ds. M.J. van Gelder. Men wilde zich niet in 'het dwangbuis van een leersysteem' laten persen.

Driestardocenten speelden in het conflict een belangrijke rol. Na die controverse waren klachten bij De Driestar niet van de lucht. Daar kwam ook bij dat bezwaren rezen tegen leefstijl, onder andere tegen de (lange) haardracht van een docent. Uiteindelijk gingen heel wat docenten en studenten over naar de hervormde kerk. Specifiek wordt genoemd godsdienstdocent ds. P. Cammeraat, die overigens ten onrechte 'oprichter' van de Stichting Hulp Oost-Europa wordt genoemd. Hij was de oprichter van de Stichting Kom over en Help (KOEH). Van der Schans geeft motieven voor overgang als volgt weer: 'de grondige kennismaking met het werk van Calvijn, leidde tot andere inzichten over tal van theologische onderwerpen zoals de heilsorde, de verhouding tussen geloof en wedergeboorte, belofte en verbond.' De 'specialiteit van de bevindelijk gereformeerden' kwam men bij Calvijn niet tegen.

Het werd op den duur duidelijk dat het bij De Driestar ging schuren met de (sociologische) positionering van de bevindelijk gereformeerden door dr. C.S.L. Janse in zijn proefschrift *Bewaar het pand*. Was de ondertitel van zijn proefschrift *De spanning tussen assimilatie en persistentie bij de emancipatie van de bevindelijk gereformeerden*, voor De Driestar geldt 'tussen vreemdelingschap en participatie'. De titel 'Wees een gids' was ook de titel van de lectorale rede van dr. Bram de Munynck, wiens aanstelling als lector op zich al een bewijs is van professionele participatie op het brede onderwijsveld. Graag wijs ik in dit verband ook op de waardevolle bijdrage van Tom Hage over 'culturele vorming op De Driestar'. Vader Hage – ooit spraakmakend docent – komt hier prominent in beeld. Zowel de botsing met de cultuur als het verstaan van de tijdgeest krijgt de aandacht.

Ik deed maar een greep. Een fraaie *petite histoire*. Een tijdsbeeld van de smalle gerefor-

meerde gezindte, met een gidsfunctie van De Driestar.

Huizen

J. van der Graaf

P.C. Hoek, *Melchior Leydecker (1642-1721): Een onderzoek naar de structuur van de theologie van een gereformeerd scholasticus*, VU University Press, Amsterdam 2013, 335 p., €39,95 (ISBN 9789086596560).

De Zeeuw Melchior Leydecker werd ruim een jaar na het overlijden van Voetius in Utrecht aangesteld als hoogleraar. Peter Hoek, docent aan het Hersteld Hervormd Seminarie in Amsterdam, vult een lacune door over hem een monografie te schrijven. Het boek bevat na een inleiding een biografische schets, gevolgd door een zorgvuldige analyse van Leydeckers godsleer. Hoeks doel is ten eerste theologie-historisch: hij wil aantonen in welke traditie deze gereformeerde scholasticus opereerde. Het lukt hem duidelijk te maken dat essentiële begrippen bij Duns Scotus en Thomas Bradwardine vandaan komen. Het is fascinerend dat deze traditie zich blijkbaar in Nederland heeft voortgezet en zich ook nu weer voortzet. In de eerste bladzijden van Hoeks betoog wordt duidelijk dat hijzelf een 'Amsterdamse' representant is van de 'Utrechtse' richting die de studie van Duns en van de gereformeerde scholastiek hoog in het vaandel heeft. Hoek gaat ook in de voetsporen van deze richting in zijn tweede doelstelling: hij wil ook systematisch de vruchten van Leydeckers denken plukken. Maar hier heeft hij me minder overtuigd.

1. Als oud-Utrechter ben ik a priori op Hoeks hand: kennis van de scholastiek kan de systematische theologie zeker verder helpen. Het zou dan ook fantastisch zijn wanneer dit proefschrift erin slaagt dat op een prikkelen-

de manier aan een nieuw publiek duidelijk te maken. Helaas staat Hoeks formele en wat omslachtige stijl dat in de weg. De tekst wordt soms zo dicht dat de scholastiek haar doel voorbijschiet en niet anders dan een hobby van de happy few kan blijven: een gesloten groep. Zoals wel te verwachten binnen een dergelijk 'Utrechts' onderzoek speelt een analyse van de begrippen 'kennis' en 'wil' een cruciale rol. Hoek volgt hier het spoor van de genoemde 'Utrechtse' richting, met de nuance dat, voor Leydecker, Bradwardine soms nog belangrijker was dan Duns Scotus. Ikzelf ben de 'Utrechters' rondom Antoon Vos immens dankbaar voor het inzicht dat zij gegeven hebben in de mogelijkheid om groot te denken van Gods kennis en tegelijkertijd de ideeën van vrijheid en contingentie staande te houden. Maar Hoeks betoog roept zelfs bij mij allerlei wrevel op over 'scholastieke methoden'. Waarom willen we ook alweer zo graag groot denken van Gods kennis? Is dat omdat er allerlei 'noodzakelijke' 'eigenschappen' 'bestaan' die ons voorschrijven zo te denken (§§ 3.3-5)? Kan een logische analyse van onze beperkte begrippen zulke vergaande conclusies werkelijk dragen?

2. Voor elke ooit actuele stand van zaken p , zou ik zeggen, is het belangrijk dat propositie 'gKp' (God weet dat p) waar is, omdat wij ons dan *geborgen* mogen weten in Gods kennis: hoe gek p ook wordt, God overziet de toekomst en zal te allen tijde zijn beloften kunnen vervullen. Het begrip 'kennis' wordt dus ingekleurd doordat het om *Gods* 'kennis' gaat. Als ik vervolgens aan logica ga doen om 'gKp' te analyseren, gaat het voor alles om die existentiële laag. Dat klinkt me in dit boek te weinig door. Hoek haalt Van Ruler aan die zegt: 'men kan niet permanent ... in de waagschaal zijn. Daar wordt men duizelig van ... De theologie krijgt ... onvermijdelijk de verbreding tot scholastiek' (286). Ik zou denken

dat scholastiek juist moet uitdrukken dat wij bij het spreken over God *inderdaad* permanent in de waagschaal zijn. Anders raakt de ziel eruit. Dan maar duizelig! Het heeft me bij het lezen van dit boek ook weleens geduizeld, overigens.

3. Ik ben blij dat Hoek een niet-deterministische wereldvisie wil uitdragen, en dat hij daarvoor steun vindt bij Leydecker. Tegelijkertijd ben ik er door deze studie niet van overtuigd dat er rondom de ideeën van synchrone contingentie en een in Gods wil gebaseerde analyse van het kennisbegrip helemaal geen problemen meer bestaan. Het belang van bijvoorbeeld 'niet-gerealiseerde reële mogelijkheden' (als p op tijdstip 1 dan is niet- p op tijdstip 1 nog altijd een niet-gerealiseerde maar wel reële mogelijkheid, 24-27) ontgaat me vooralsnog. Zijn echt alle *diachrone*-contingentiedenkers uiteindelijk noodzakelijkheidsdenkers? Het is toch prachtig als zij zeggen: (God weet dat) hoezeer p ook geldt op tijdstip 1, niet- p was op datzelfde tijdstip een reële mogelijkheid *geweest*? Wanneer werken logische formules verluierend? Om hier mijn tanden in te zetten heb ik inmiddels weer gegrepen naar onder meer de boeken van Vos en Duns zelf. Hoewel ik er dus nog niet uit ben: daar ben ik Hoek dankbaar voor.

Zwolle

E. van 't Slot

W.J. Op 't Hof en F.W. Huisman (red.), *Nederlandse Liefde voor Christopher Love (1618-1651): Studies over het vertaalde werk van een presbyteriaanse puritein* (Amstelveen: EON Pers, 2013), 543 p., € 45,00 (ISBN: 9789077246627).

Op het eerste gezicht denkt men bij dit boek, met de overigens mooie titel, een bundel

receptiestudies in handen te hebben. Bij nader inzien blijkt het een verzamelbundel te zijn van biografische, theologische, bibliografische en vertaalwetenschappelijke bijdragen en ook twee receptiestudies en dat alles aan de hand van het werk van Christopher Love. Er wordt begonnen met een uitvoerige biografische schets van Love. Love was een presbyteriaans predikant in het zeventiende-eeuwse Londen. Love kon echter maar moeilijk wennen aan het protectoraat van Cromwell en raakte daardoor onbedoeld in het gezelschap van enkele revolutionaire geesten. Het een en ander leidde uiteindelijk tot de doodstraf wegens hoogverraad. Huisman toont echter aan dat deze veroordeling plaatsvond op onjuiste gronden.

A. Baars geeft een overzicht van Loves theologische inzichten in combinatie met diens homiletiek. Hij komt tot de conclusie dat Love een orthodox-gereformeerd theoloog was met zijn eigen accenten op het gebied van de verhouding Woord en Geest, de dienst der engelen en de leer van de verwerping. Homiletisch gezien staat Love volgens hem in de traditie van William Perkins.

Naast enkele bibliografische bijdragen bevat de bundel ook twee uitvoerige overzichten van de Nederlandse vertalers en uitgevers van Loves werk van de hand van W.J. op 't Hof. Wanneer men deze bijdragen leest, kan men alleen maar onder de indruk zijn van de grote kennis die de auteur heeft van de primaire literatuur. Wat echter wel opvalt is dat beide bijdragen geregeld overlap bevatten. Was het misschien beter geweest ze samen te voegen tot één overzicht? Bij de bespreking van vertaler Jakobus Koelman laat de auteur in zijn enthousiasme de band met Love los en gaat hij uitvoerig in op het hele oeuvre van deze vertaler. De lezer was misschien geholpen geweest wanneer deze beide bijdragen – die rijk zijn

aan details – een wat duidelijkere focus hadden gekregen en in een breder raamwerk waren geplaatst.

In zijn bijdrage over de receptie van Love in Nederland kiest Op 't Hof ervoor om alle hem bekende gegevens over Love in Nederland op een rijtje te zetten en daaruit enkele conclusies te trekken. Het resultaat mag er zijn. De auteur heeft allerlei referenties in kaart gebracht, die de receptie inzichtelijk maken. Methodisch kleven er echter wel enkele bezwaren aan deze manier van receptieonderzoek. Zelf geeft de auteur aan dat deze benadering alleen maar 'fragmentarisch' (380) kan zijn. De vraag kan echter ook gesteld worden of op deze manier het receptieonderzoek niet te gemakkelijk subjectief wordt. Interessant is het feit dat de coccejaan Franciscus Burmannus zeer positief stond tegenover het werk van Love. De auteur trekt hieruit terecht de conclusie dat de verschillen tussen Voetiaan en coccejaan niet uitvergroot mogen worden. Zegt dit oordeel van Burmannus echter ook niet iets over de betrekkelijkheid van de begripsbepaling van de 'Nadere Reformatie' die de Stichting Studie Nadere Reformatie hanteert? Het tiende kenmerk van 'Nadere Reformatie' is volgens deze begripsbepaling puriteinse invloed. Laat het geval Burmannus niet juist zien dat deze puriteinse invloed zich niet hield aan de grenzen van de 'Nadere Reformatie'? Hoewel de auteur in zijn receptieonderzoek aandacht besteedt aan de receptie in Utrecht, ontbreekt, verbazingwekkend genoeg, de naam van Voetius in dit verband.

J. van de Kamp kiest in zijn bijdrage over de internationale receptie van Loves geschriften voor een andere methode. Van de Kamp combineert kwantitatieve en kwalitatieve gegevens en komt zo tot bruikbare conclusies. Zo blijkt het dat Loves werken in Nederland zelfs nog populairder waren dan in

Engeland – als men tenminste uit mag gaan van het aantal drukken.

Aan het einde van de bundel zijn ten slotte in uitvoerige bijlagen allerlei vertaalde documenten opgenomen die nieuw licht werpen op de biografie van Love.

Veenendaal

J.N. Mouthaan

Jeroen Koch, *Koning Willem I 1772-1843*, Jeroen van Zanten, *Koning Willem II 1792-1849*, Dik van der Meulen, *Koning Willem III 1817-1890* (Amsterdam: Boom uitgevers, 2013), 704, 704, 735 p., € 99,90 (ISBN 9789089533050).

De set koningsbiografieën die in het kronings- en jubileumjaar 2013 verscheen, is alom bejubeld en met prijzen bekroond. Volstrekt terecht wat mij betreft. De boeken beantwoorden stuk voor stuk aan het gestelde doel: behalve doorwrochte historische studies voor en door vakhistorici zijn alle drie de boeken ook voor de geïnteresseerde leek heerlijk leesvoer. Zonder uitzondering zijn ze buitengewoon goed geschreven, ze staan vol informatie, maar houden oog voor de hoofdlijnen en weten de lezer te boeien. De schrijvers houden daarbij het verschil tussen beschrijving en beoordeling voorbeeldig in het oog. Welk oordeel er op grond van welke bron wel of niet te vellen valt, wordt steeds op heldere wijze beargumenteerd, met respect voor de bronnen, met respect voor de personen die in de biografieën voorkomen, en met respect voor de lezer die ook een eigen oordeel mag vellen.

Het wordt wel duidelijk dat Dik van der Meulen, die ook de biograaf is van Multatuli en vermoedelijk de meest kunstzinnige van het drietal, weinig opheeft met de predikers en vrome poëten die het pad des konings

geregeld kruisten, maar de voorbeelden die hij citeert maken dat meestal ook zeer begrijpelijk. Het noemen van deze karakters komt de levendigheid van de beschrijvingen wel ten goede. Zo wordt het al op de eerste bladzijde van deel 1 duidelijk: het 19^e-eeuwse Nederland gaat in deze boeken op een spannende manier tot leven komen. Het valt daarbij op dat de schrijvers goede afspraken hebben gemaakt over wie welke thema's uitgebreider behandelt, over hoe al te veel overlap te voorkomen, over hoe te schrijven over de verhoudingen tussen de verschillende Willems, en over hoe duidelijk te houden wie wie is.

In het behandelde tijdvak is er ook op kerkelijk vlak van alles gebeurd. Veel theologen denken dan onmiddellijk aan jaartallen als 1834 en 1886, en aan namen als Groen van Prinsterer, De Cock, Da Costa, Kuyper en Gunning – die de koning de toegang tot het heilig avondmaal eens ontzegd zou hebben. Ook De Cock en Kuyper hadden duidelijk niet heel veel met hun vorsten op, wat begrijpelijk is maar mij toch ook enigszins verraste. Maar uit de voetnoten blijkt dat deze voor theologen interessante gegevens al wel bekend waren en in verschillende publieke bronnen zijn terug te vinden. Koch is overigens ook de auteur van een van die bronnen, een grote Kuyperbiografie (2006), en hij heeft duidelijk het meeste oog voor de verhouding tussen de koning en de kerk – wat bij Willem I ook uiterst relevant is; een van de eerste daden van de veel liberalere Willem II was de teugels juist op dit gebied wat te laten vieren. Nieuwe 'kerkhistorische' gegevens zijn dus nauwelijks te vinden in deze biografieën; het blijft wat dat betreft bij details als een opmerking uit een brief van Kuyper en de opdrachten die Willem II schreef in de catecheseboeken van zijn zonen. Toch bieden deze biografieën een belangrijk perspectief op allerlei 19^e-eeuwse theologi-

sche kwesties: zij speelden in de koningslevens, en in de Haagse kringen, en in het Nederland van de 19^e eeuw een veel kleinere, meer marginale rol dan de dikke boeken over al die kwesties weleens doen vermoeden.

Zwolle

E. van 't Slot

Teus van de Lagemaat, *De stille evolutie. Individualisering in de Gereformeerde Bond* (Barneveld: BDUmedia, [2013]), 459 p., € 29,50 (ISBN 9789087882075)

Het proefschrift dat Teus van de Lagemaat (1956), docent godsdienstsociologie aan de Christelijke Hogeschool Ede (CHE), op 18 november aan de Vrije Universiteit verdedigde, laat zich goed lezen, zet aan tot reflectie en wordt gekenmerkt door een zorgvuldige toon. Van de Lagemaat bedrijft godsdienstsociologie met respect voor de mensen van wie hij het gedrag beschouwt en houdt oog voor het eigene van de kerk en theologie. Dit is dienstbare sociologie.

De vraag die centraal staat in het onderzoek is in hoeverre processen van individualisering zichtbaar worden in de stroming van de Gereformeerde Bond in de periode van 2000-2012 en hoe leidinggevend hiermee omgaan. Van de Lagemaat brengt op landelijk niveau nauwgezet het beleid van het bestuur van de Gereformeerde Bond en de perikelen daaromheen in kaart, maakt op mesoniveau studie van het functioneren van twee wijkgemeenten in Ede en doet op microniveau onderzoek onder individuele gemeenteleden van die onderzochte wijkgemeenten. Vanzelfsprekend is hierbij gekozen voor kwalitatief onderzoek. Het gaat erom in kaart te brengen hoe individualisering zichtbaar wordt. Voor dit onderzoek zijn open of half gestructureerde interviews gehouden,

zijn schriftelijke bronnen geraadpleegd (notulen van vergaderingen, periodieken enz.) en wordt zo nu en dan gebruikgemaakt van persoonlijke observaties.

Om individualisering zichtbaar te maken moet dat begrip gedefinieerd en geoperationaliseerd worden. Lastig, want individualisering is in de sociologie weliswaar een veelgebruikt begrip, maar over de betekenis en relevantie wordt een levendig debat gevoerd. Van de Lagemaat schurkt met zijn definitie dicht tegen de invloedrijke socioloog A. Giddens aan en benadrukt het proces waarbij individuen in toenemende mate zelf vormgeven aan hun eigen levensomstandigheden zonder de vanzelfsprekende overname van opvattingen en gewoonten die gangbaar zijn in de levensverbanden waar zij deel van uitmaken (hier de Gereformeerde Bond). Hij operationaliseert dit door op de genoemde drie niveaus te kijken naar 1. Ambt en mondigheid; 2. Liturgische veranderingen; 3. Binding aan de eigen gemeente; 4. Steun voor traditionele geloofsopvattingen en geloofspraktijken; 5. Rol en positie van vrouwen in gezin en kerk.

De conclusie van de onderzoeker is dat er op macroniveau, in het beleid van de Gereformeerde Bond, geen sprake is van doorwerking van individualisering en dat de doorwerking op het niveau van de wijkgemeenten zeer beperkt is. Maar in het onderzoek onder gemeenteleden trof hij nadrukkelijk vormen van individualisering aan. Zo bleek het gezag van ambtsdragers beperkt te zijn, was de binding aan de gemeente minder sterk (perforaties) en is de invloed van alle rapporten over de vrouw in gezin en kerk niet groot. Van de Lagemaat stelt dan ook dat er sprake is van een *stille evolutie*: 'een geleidelijk proces van kleine veranderingen, waarbij in een nieuwe situatie de oorspronkelijke identiteit goed herkenbaar blijft' (9).

Sociologisch geeft het proefschrift, zoals gezegd, te denken. In de gehanteerde definitie van individualisering staat het zelf vormgeven aan denken en handelen, los van de levensverbanden waar je deel van uitmaakt, centraal. Het 'zelf willen doen' wordt met deze definitie alleen zichtbaar als je niet 'hetzelfde' doet. Het 'anders doen' is in deze benadering automatisch een conflict met de traditie. Geïndividualiseerd zijn betekent dus niet alleen autonoom zijn, maar ook modern, in de zin van niet-traditioneel zijn. Dat is ook wat de socioloog Giddens voortdurend benadrukt. De laatmoderne mens is een atraditionele mens. De traditionele mens wordt bepaald door de gewoonten en voorschriften van de gemeenschap waartoe hij behoort.

Met zo'n benadering van de traditie wordt een monolithisch beeld van het verleden van de GB getekend. Dat werkt ook door in de operationalisatie van het individualiseringsbegrip van Van de Lagemaat. Je bent geïndividualiseerd als je nieuwe inzichten hebt of toepast op het gebied van liturgie, ambt, positie van vrouwen enzovoort. Op deze manier sluit niet alleen het hoofdbestuur van de GB zich op in de eigen traditie, maar doet Van de Lagemaat dat ook.

Bovendien, en dat is wetenschappelijk gezien belangrijker, is het de vraag of dit nu individualisering is. Wanneer je de studie van Van de Lagemaat doorleest, valt je op dat je nauwelijks een individu tegenkomt. Het aantal persoonlijkheden in de beschreven periode is op één hand te tellen. Op alle niveaus is de gemeenschapszin groot. Landelijk rond bijvoorbeeld een blad als *Kontekstueel* of instituties als HGJB, IZB, GZB en hoofdbestuur. Op gemeenteniveau valt op hoe kerkenraden individuele ambtsdragers in een houdgreep houden en er juist veel oog is voor elkaar. En uit de interviews met gemeenteleden blijkt dat het persoonlijk

geloof geïnspireerd wordt door derden. Het is mijn indruk dat Van de Lagemaat met zijn operationalisatie eerder pluriformiteit of deinstitutionalisering onderzoekt, ook al zijn beide verwant met individualisering. Dit gezegd hebbend wil ik benadrukken dat *De stille evolutie* een prachtig doorzicht geeft op het functioneren van de Gereformeerde Bond. Het boek is een must voor mensen die nauw betrokken zijn bij de vormgeving van het beleid van de Gereformeerde Bond. Zij mogen blij zijn met zo'n inzichtgevende, betrokken en kritische studie.

Ede

Wim H. Dekker

Sandra Langereis, *De woordenaar: Christoffel Plantijn, 's werelds grootste drukker en uitgever (1520-1589)* [Reeks Sleutelfiguren, 6] (Amsterdam: Balans, 2014), 399 p., € 14,99 (ISBN 9789460033452).

'O Jesu' was het laatste woord dat hij in aanwezigheid van een priester sprak in de nacht van zijn sterven op zaterdag 1 juli 1589, kort nadat hij zijn kinderen had toegevoegd: 'Mijn kinderen, bewaar altijd de onderlinge vrede, liefde en eendracht.' Christoffel Plantijn: de man die, waar andere drukkers met één of hooguit enkele drukpersen werkten, in Antwerpen over liefst 22 persen beschikte. Hij werkte in opdracht van de stad Antwerpen, de Staten-Generaal, de koning en de Leidse Universiteit. Zijn leven en werk zijn boeiend beschreven door de historica Langereis, die hem 'de aartsvader van een wereldberoemd drukkersgeslacht' noemt.

Ik licht drie momenten uit dit oeuvre. Allereerst zijn uitgave van de klassieken. Op het literaire erfgoed van de Oudheid was 'het stof der eeuwen neergedaald'. Het lag te 'verkommeren' in kerk- en kloosterbibliotheken.

En werken die nog wel werden gelezen, waren bezoedeld door tal van glossen ('kaglossen'), toevoegingen, weglatingen, vervalsingen en vergissingen. Humanistische pedagogen haalden de klassieken echter weer in hun pure vorm tevoorschijn. In Plantijns tijd gingen artsen, apothekers, anatomen, astronomen en andere wetenschappers gebruikmaken van zijn drukpersen om 'de nieuwe kennis' te verbreiden. Zijn Griekse en Latijnse klassiekers werden ook op de universiteiten 'stukgelezen'.

Op zijn drukpersen in De Gulden Passer werden vervolgens ook Hebreeuwse bijbels gedrukt. Hij drukte al almanakken, volkstalige bijbels in het Frans en het Nederlands. Toen hij echter de Franstalige psalmenberijming van Marot en Bèze in een uitzonderlijk grote oplage (3000) op de markt bracht, werd deze in beslag genomen en vernietigd. Aan dit soort lectuur wilde hij later niet meer zijn vingers branden. Maar samen met 'de steenrijke' Cornelis Brombergen ging hij wel Hebreeuwse bijbels uitgeven. In 1553 werd in Rome de Hebreeuwse bijbel bij pauselijk decreet 'blasfemisch verklaard'. Maar boven de Alpen waren er voor de vorsten belangrijker zaken dan een Hebreeuwse bijbel. In de jaren 1563 tot 1566 drukte Plantijn liefst 19.700 exemplaren van die bijbel, verdeeld over drie formaten. Deze werden verkocht 'van de Frankfurter Buchmesse tot Marokko' ten faveure van de Joodse gemeenschappen.

In de derde plaats noem ik de uitgave van de zogeheten polyglotbijbel, een meertaligenbijbel waarover uitvoerig wordt gehandeld in het hoofdstuk 'Gods woord'. Plantijns vijftalige uitgave (de Latijnse Vulgaat en de teksten in de grondtalen Hebreeuws, Aramees, Grieks en Syrisch) telde bijna 7000 pagina's op folioformaat; in totaal acht delen, met meer benodigde plankruimte dan 'driemaal de Dikke van Dale'. Een halve eeuw eerder

was in het Spaanse Alcalá al een viertalige polyglotbijbel uitgegeven. Daarin ontbrak het Syrisch.

Toen het werk in 1572 gereedkwam prees Plantijn zich gelukkig omdat hij 'een goddelijk werktuig' had mogen zijn in deze 'heilige onderneming', hoewel deze hem zakelijk aan de rand van de afgrond had gebracht.

Een inhoudelijk probleem was dat de redacteuren van de Alcalá-polyglot 'enkele heikele passages' in het Nieuwe Testament, die pas in de Middeleeuwen waren toegevoegd aan de Latijnse Vulgaat, hadden gehandhaafd. De 'allerberuchtste' was de tekst over de drie-eenheid uit 1 Johannes 5:7 *pater, verbum, et spiritus sanctus: et hi tres unum sunt*. Erasmus liet in zijn Griekse Nieuwe Testament die tekst aanvankelijk weg maar in een volgende editie nam hij deze alsnog op, hoewel voorzien van 'een eigenwijze noot'. Die kritisch noot verhinderde de latere Statenvertalers niet, aldus de schrijfster, die het alles puur historisch weergeeft, om deze tekst ook op te nemen in hun editie, waarvoor ze Erasmus' gecorrigeerde editie gebruikten. Luther liet de hele passage weg. Plantijn nam de tekst op in zijn polygloteditie, maar voorzien van mitsen en maren. Plantijn en zijn hoofdredacteur (Montanus) waren er niet op uit het leerstuk van de heilige drie-eenheid in twijfel te trekken maar waren bereid toe te geven dat dit leerstuk geen bevestiging vond 'in de oertekst van de bijbel'. Het bleef een kwestie van 'bijbelwetenschappelijke twijfel', aldus de historica, in de eeuwen erna. Plantijn conformeerde zich overigens wel 'aan het verharde discours van de contra-reformatie', terwijl in Rome stevig werd gediscussieerd 'over de goed katholieke intentie van de polyglot', waarvan overigens koning Philips II de mecenas, de begunstiger was, waarom de uitgave de naam Koningsbijbel verwierf.

Deze drie hoofdmomenten uit *De woorden* mogen duidelijk maken dat dit goedgeschreven en gedocumenteerde werk wat mij betreft de moeite van bestudering meer dan waard is.

Huizen

J. van der Graaf

Henk Michielse, Jan Out en Gerrit Schutte (red.), *Geuzen en papen: Katholiek en protestant tussen Vecht en Eem 1550-1800* (Hilversum: Verloren, 2013), 403 p., € 29,00 (ISBN 9789087043902).

‘Hoe Huizen van katholiek protestant werd.’ ‘Van Sint-Nicolaaskerk tot Pauluskerk. De Reformatie in en rond Baarn en haar gevolgen.’ Geen wonder dat de inhoudsopgave mijn aandacht als vroegere inwoner van Huizen en Baarn trok. En dan ook nog Soest, Lage Vuursche, Eemnes (-Buiten en -Binnen), Naarden, Weesp, Hilversum, Loenen...

Het gebied tussen Vecht en Eem kent een opmerkelijke religieuze verdeling. De dorpen Blaricum, Bussum en Laren bleven na de Reformatie bijna geheel rooms-katholiek; Soest, Baarn, Eemnes en Ankeveen grotendeels. Maar Huizen en Loosdrecht werden geheel protestants, terwijl Naarden na de uitmoording in 1572 voor tweedeede protestants werd. Tot het Rampjaar 1672 bleef Weesp in meerderheid rooms-katholiek; de andere plaatsen in de Vechtstreek kregen een protestantse meerderheid.

De Stichting Tussen Vecht en Eem (TVE) als koepelorganisatie voor lokale geschiedenis nam de aanbevelingen van de Werkgroep Regionale Geschiedenis over, wat uitmondde in een geslaagd gezamenlijk onderzoeksproject. Waardering is op haar plaats voor de wijze waarop een groep regionale historici per plaats het verloop van de Reformatie

heeft beschreven. Vooral ook de manier waarop katholieken en protestanten met elkaar omgingen, waarbij door de schrijvers zelf wordt aangegeven dat er ook vermoedens blijven. Daarbij rekenen zij echter af met enkele hardnekkige ‘mythes’ zoals verhalen dat de pastoors van Huizen en Loosdrecht van de ene dag op de andere protestants zouden zijn geworden en hun gemeentes met hen.

De tegenstelling tussen katholiek en protestants vond plaats in een bewogen tijd van opstand, (burger)oorlog en vrijheidsstrijd. Afwijkende opvattingen en misbruiken waren de kerk binnengeslopen. Luther en Calvijn en hun navolgers brachten grote veranderingen teweeg. Voor de geïnteresseerde lezer heeft het boek veel te bieden. Bijzonder voor hen die bij genoemde plaatsen zijn betrokken.

Vanuit 2014 terugblikkend gaan een aantal gedachten door me heen. Verdriet dat het zo moest gaan. Nog zijn er verschillen die eenwording in de weg staan. Ik noem de pauselijke onfeilbaarheid, uitspraken van het concilie van Trente, ecclesiologie, mariologie en niet te veronachtzamen de eucharistie, al is het verblijdend dat de Raad van Kerken het gesprek over avondmaal en eucharistie voert. Deze vraag kwam bij me boven: Zou het Lam Gods ons niet meer dan ooit met elkaar kunnen/moeten verbinden?

Priester Antoine Bodar merkte onlangs op: ‘Laten we van de Reformatie leren hoe je met het Woord omgaat’. Ik kijk naar de afbeelding voor op het lijvige zo mooi verzorgde boek, afbeelding van een schilderij van 1600 dat het interieur van een kerk toont met een altaar op de achtergrond. In het midden is een weegschaal te zien. Op de schaal aan de linkerkant liggen rooms-katholieke attributen, onder meer een rozenkrans, een kelk, kruisen en een misboek (missaal). De schaal rechts draagt slechts één boek, met

het opschrift BIBLIA. De schaal slaat overtuigend naar die kant door. Voor nu en morgen geldt de oproep aan alle christenen wereldwijd om in dat heilspoor te gaan.

Nunspeet

C. van Sliedregt

Joke Roelevink en Jan Dirk Wassenaar (red.), *Belijdend onderweg: Confessionele Vereniging 1864-2014* (Zoetermeer: Boekencentrum, 2014), 224 p., € 19,90 (ISBN 9789023927709).

Het hoofdbestuur van de Confessionele Vereniging heeft in haar 150-jarig bestaan aanleiding gezien tot het uitgeven van een jubileumbundel. Hiermee heeft zij ook historici een goede dienst bewezen. Over de geschiedenis van de Confessionele Vereniging en de brede hervormd-gereformeerde beweging binnen de Nederlandse Hervormde Kerk, waartoe ook de Gereformeerde Bond gerekend kan worden, is namelijk relatief weinig bekend. De bundel bestaat uit twee delen. In het eerste deel wordt de geschiedenis van de Confessionele Vereniging behandeld. Het tweede deel richt zich op de toekomst. Voor een wetenschappelijke bespreking is het eerste deel het meest relevant.

Dat de bundel eigenlijk geen wetenschappelijke pretentie heeft, blijkt uit het ontbreken van een notenapparaat. Tegelijkertijd worden er in de zes bijdragen waaruit het historische deel bestaat voortdurend wetenschappelijke werken en historische bronnen aangehaald en geciteerd. Het karakter van deze teksten schreeuwt daarmee om een notenapparaat. Elk historisch artikel onderstreept opnieuw hoe groot het gemis daaraan in deze bundel is.

Het historische deel van de bundel begint met vier artikelen, die elk een specifieke peri-

ode uit de geschiedenis van de Confessionele Vereniging behandelen. Daarop volgt een thematisch artikel van dr. Joke Roelevink. Prof.dr. Fred van Lieburg sluit af met een artikel dat de geschiedenis van de Confessionele Vereniging in een breder kader plaatst. Tussen de verschillende artikelen bestaat vrij veel overlap. Ook zijn er duidelijke verschillen in stijl.

De auteur van het openingsartikel is dr. Johan Barnhoorn. Hij plaatst de oprichting van de Confessionele Vereniging tegen de achtergrond van het in de jaren dertig van de negentiende eeuw opkomende verzet tegen het Algemeen Reglement van 1816 en het pleidooi voor de handhaving van de Drie Formulieren van Enigheid. Groen van Prinsterer (1801-1876) speelt in zijn schets een prominente rol. In het tweede artikel stelt dr. Gijsbert Bos de relatie van de Confessionele Vereniging tot het kuyperianisme aan de orde. Hier speelt Philippus Jacobus Hoedemaker (1839-1910) de hoofdrol. Hoedemaker keerde zich niet alleen tegen de Doleantie, maar pleitte ook voor de handhaving van artikel 36 van de Nederlandse Geloofsbelijdenis. Het kerkelijke en het politieke terrein hingen in zijn ogen samen.

Mr.dr. Hélène Evers bespreekt in het derde artikel de rol van de Confessionele Vereniging bij de totstandkoming van de kerkorde van 1951. De Confessionele Vereniging droeg zowel procesmatig als inhoudelijk bij aan het ontwerp van een nieuwe kerkorde. Alhoewel er binnen de Confessionele Vereniging ook kritische geluiden klonken, werd het uiteindelijke resultaat dankbaar aanvaard. Dr. Jan Dirk Wassenaar gaat in zijn artikel over 'De Confessionele Vereniging na 1951' voornamelijk in op de 'positief-kritische' houding van de Confessionele Vereniging ten opzichte van het Samen op Weg-proces.

Roelevink beschrijft in haar bijdrage hoe

de Confessionele Vereniging zich door de tijd heen georganiseerd heeft. Zowel anekdotes uit de geschiedenis van de Confessionele Vereniging als algemene maatschappelijke ontwikkelingen hebben in haar kundige verslag een plaats gekregen. Daarnaast beschrijft Roelevink de wijze waarop de Vereniging met haar achterban gecommuniceerd heeft. Van Lieburg plaatst het ontstaan van de Confessionele Vereniging voornamelijk in de context van de zich ontwikkelende richtingen binnen de Nederlandse Hervormde Kerk, maar heeft ook oog voor de maatschappelijke positie van de kerk, sociale factoren en de Doleantie. De twintigste- en eenentwintigste-eeuwse geschiedenis van de Confessionele Vereniging brengt hij eveneens in verband met andere modaliteiten, om niet te spreken van 'mentaliteitsmilieus' en 'motivationale groepen', en de wetenschappelijke begrippen 'verbeeldingsgemeenschap' en 'discoursegemeenschap'.

De artikelen in *Belijdend onderweg* bevatten allerlei elementen die ook in geschiedenissen van de Gereformeerde Bond voorkomen. Daarmee openen zij een venster op de historische en inhoudelijke verwantschap tussen de Confessionele Vereniging en de Gereformeerde Bond. Zo begint het historische gedeelte van *Belijdend onderweg* met de opmerking dat de Confessionele Vereniging uit de nood van de kerk geboren is. De jonge organisatie had bovendien te maken met de vrees dat zij een kerkje binnen de kerk zou vormen. De Confessionele Vereniging ervoer in haar eigen gelederen ook daadwerkelijk de spanning tussen liefde voor de (pluriforme) kerk en liefde voor de gereformeerde belijdenis. Samen met gezamenlijke historische helden als Groen van Prinsterer en gezamenlijke historische vijandbeelden als het Algemeen Reglement van 1816 vormen deze elementen herkenbare bestanddelen voor bonders en

hun geschiedenissen. Deze jubileumbundel smaakt dan ook naar meer onderzoek, waarin de eigenheid van zowel de Gereformeerde Bond als de Confessionele Vereniging het zicht op overeenkomsten niet belemmert.

Groningen

M. Hofman

Heinz Schilling, *Martin Luther, Rebell in einer Zeit des Umbruchs: Eine Biographie* (München: C.H. Beck, 2013, eerste druk 2012), 714 p., € 29,95 (ISBN 9783406656279).

Heinz Schilling behoort tot de meest gerenommeerde historici van Duitsland. Hij was hoogleraar voor de geschiedenis van de vroege moderniteit aan de Humboldt-universiteit in Berlijn. Nu heeft hij een biografie van Luther geschreven, die op de cover aangeprezen wordt als 'briljant' en 'het beste niet-theologische boek over Maarten Luther van de laatste decennia'.

Schilling volgt het leven van Luther van jaar tot jaar, waarbij hij de reformator voortdurend op heldere en goed leesbare wijze situeert te midden van de complexe historische situatie. De vele citaten uit Luthers eigen werk helpen om hem van binnenuit te verstaan.

Nadat in het eerste deel de historische context rond 1483 en Luthers jeugd en intrede in het klooster getekend zijn, behandelt Schilling in het tweede deel het begin van de Reformatie: 1511-1525. Opvallend is hier vooral het belang dat Schilling hecht aan Luthers naamsverandering. Van de oorspronkelijke familienaam Luder wisselt hij in november 1517 in brieven naar de naam 'Eleutherios': de bevrijde. Niet zo lang daarna wordt deze naam ingekort tot Luther, wat het blijven zal. Schilling volgt in zijn biogra-

fie deze naamsverandering, door de Luther vóór november 1517 zelf ook 'Luder' te noemen. De geboorte van de nieuwe Luther komt zo heel dicht bij de aanslag van de 95 stellingen te liggen (die eerder door historici betwijfeld is, maar door Schilling voor waarschijnlijk gehouden wordt). In de tijd van de discussies over de aflaat ontwikkelt Luther reeds een idee van zijn levensopdracht. 'Die neu gewonnene Gottesbeziehung machte ihn zu einem neuen Menschen, der sich in einem emphatischen Sinn frei fühlte' (170). Deze nieuwe Luther heeft een ongewoon sterke wilskracht en lange adem. Zijn leven is één lange strijd: met de paus en met de Satan, maar ook met zichzelf en met God. Dit voortgaan van de 'rebel' (zo de titel) wekt afwisselend Schillings bewondering, verwondering en distantie. Hier komen ook keerzijden van Luthers persoonlijkheid naar boven, met name in de latere jaren van zijn leven, die in het derde deel beschreven worden: 'Zwischen Prophetengewissheit und zeitlichem Scheitern, 1525-1546'. Een voorbeeld: in het enige godsdienstgesprek dat Luther bijwoonde (1529) trad hij op als zelfbewust en enig profeet, die niet naar een compromis zocht, maar enkel van zijn gesprekspartners eiste dat zij zouden terugkeren van hun dwaalwegen. Luther komt naar voren als een zeer complexe persoonlijkheid, die enerzijds sterk van het leven genieten kon, maar die anderzijds leeft in het bewustzijn voortdurend heel persoonlijk betrokken te zijn in de eschatologische strijd tussen God en Satan. Van hieruit kan hij nu eens angstig, dan weer zeer agressief op situaties reageren.

In een epilooog schetst Schilling de verhouding van Luther en de moderniteit als een dialectiek van mislukking en succes. Luther heeft zelf net zomin als de paus of de keizer de eenheid van Europa willen opgeven. Toch heeft de Reformatie ongewild bij-

gedragen aan de in alle opzichten plurale cultuur, waarin ook geloof niet meer dan een optie is. Luther heeft de wereld wel veranderd, maar anders dan hij wilde.

Veel in deze biografie is niet nieuw, als men het bijvoorbeeld vergelijkt met de prachtige biografie van Oberman uit 1983. Het beeld dat Oberman schetste van Luther als 'mens tussen God en duivel' wordt erin bevestigd. Eenvoudige beelden van Luther, opgehangen aan enkele geïdealiseerde momenten van zijn leven, worden afgebroken. In zekere zin wordt Luther dus kleiner. Dat geldt ook van de mens Luther: in veel opzichten een onmogelijk mens. Het geldt zelfs theologisch: de nadruk van Luther op de eschatologische strijd tussen God en Satan is naar mijn indruk de christenen van vandaag vreemd, ook hun die graag in het spoor van de Reformatie gaan.

Deze biografie heeft ook één groot nadeel. De theologie van Luther komt er schromelijk in tekort. Dat het boek op de cover aangeprezen wordt als 'het beste niet-theologische boek over Luther' heeft ook een keerzijde. Vroeger is ongetwijfeld her en der sprake geweest van een theologische en kerkelijke blikvernaauwing als het gaat om Luther. Het is goed dat historici daar verandering in hebben gebracht. Wanneer in een Luther-biografie de Heidelberger disputatie en 'De vrijheid van een christen' inhoudelijk echter totaal niet ter sprake komen, dan kan men wel spreken van een 'niet-theologische blikvernaauwing'. Historici en theologen hebben elkaar nodig om Luther te verstaan.

Waddinxveen

W.M. Dekker

Brian Stanley, *The global diffusion of evangelicalism: The age of Billy Graham and John Stott* [A history of evangelicalism, 5] (Nottingham: Inter-Varsity Press, 2013), 283 p., £ 19.99 (ISBN 9781844746217).

Dit boek van Brian Stanley, hoogleraar wereldchristendom aan de universiteit van Edinburgh, vormt het sluitstuk van een serie over het evangelicalisme in de Engelstalige wereld. De serie begint met de achttiende-eeuwse opwekkingsbeweging waar Jonathan Edwards (1703-1758), George Whitefield (1714-1770) en John Wesley (1703-1791) hun bijdrage aan leverden. Stanley behandelt in het vijfde deel van de serie de tweede helft van de twintigste eeuw, waarin Billy Graham (geboren 1918) en John Stott (1921-2011) een iconische status verwierven. *The global diffusion of evangelicalism* is een boeiend boek, omdat de wereld die Stanley schetst zo herkenbaar is. Wie zich evenwel tot dit deel beperkt, mist het zicht op continuïteiten en discontinuïteiten in de geschiedenis van het evangelicalisme, die de serie juist voor het voetlicht wil brengen.

In het eerste deel, *The rise of evangelicalism* (2003) van de Amerikaanse historicus Mark Noll, wordt het evangelicalisme gedefinieerd. Een nadruk op bekering, activisme, biblicisme en een nadruk op het verzoenend lijden en sterven van Jezus Christus ('crucicentrism'), worden beschouwd als de vier essentiële kenmerken van het evangelicalisme. Deze inmiddels befaamde definitie is in 1989 gemunt door de Britse historicus David Bebbington, met wie Noll de redactie van de serie voert. Stanley biedt in het laatste deel een historisch overzicht dat goed geïnformeerd en gestructureerd, geleerd en tegelijkertijd toegankelijk is. Over het algemeen is hij terughoudend in het geven van theologische en persoonlijke oordelen.

Zijn boek zet in met de stelling dat het evangelicalisme in de tweede helft van de twintigste eeuw in geografisch, cultureel en theologisch opzicht diverser werd dan ooit (hoofdstuk 1). Tussen 1945 en 1975 onderscheidde Amerikaanse evangelicalen zichzelf steeds duidelijker van fundamentalisten, terwijl Britse evangelicalen zichzelf steeds duidelijker positioneerden ten opzichte van liberalere protestanten. Na 1975 werd de evangelicale identiteit diffuser (hoofdstuk 2). Steeds meer gebieden werden in de tweede helft van de twintigste eeuw opgenomen in het wereldwijde evangelicale netwerk. Daarbij verschoof het zwaartepunt van het evangelicalisme. In toenemende mate beïnvloedde het noordelijk halfrond niet slechts het zuidelijk halfrond, maar beïnvloedden evangelicalen uit de tweede en derde wereld ook het evangelicalisme in de eerste wereld (hoofdstuk 3). Tijdens het in juli 1974 in Lausanne gehouden International Congress on World Evangelization werd dit voor het eerst duidelijk. Van de 2473 deelnemers waren ruim 1000 deelnemers afkomstig uit de niet-westerse wereld. Onder invloed van Afrikaanse, Aziatische en Latijns-Amerikaanse stemmen keerde het thema sociale gerechtigheid voorzichtig terug op de agenda van het evangelicalisme (hoofdstuk 6).

Aparte aandacht besteedt Stanley aan de omgang met de Bijbel. De conservatieve bijbelwetenschap en de traditie van 'expository preaching' maakten in de tweede helft van de twintigste eeuw een opleving door (hoofdstuk 4). Daarnaast was er sprake van een groeiend hermeneutisch bewustzijn. Dit blijkt voornamelijk uit discussies omtrent de rol van vrouwen in de kerk en homoseksualiteit. Stanley toont dat de groeiende acceptatie van de vrouw in het ambt binnen het evangelicalisme niet geleid heeft tot een groeiende acceptatie van de homoseksuele praxis

(hoofdstuk 8). Ook de apologetiek wordt afzonderlijk benaderd. Stanley gaat uit van de veronderstelling dat het evangelicalisme in grote mate beïnvloed is door de Verlichting. Evangelicalen moesten leren zich te verhouden tot de postmoderniteit. Veel duidelijker dan in andere delen van het boek klinkt in de portrettering van evangelicale denkers het persoonlijke oordeel van de auteur door (hoofdstuk 5).

Kenmerkend voor de tweede helft van de twintigste eeuw is de 'Pentecostalization' van het wereldchristendom. Overal ter wereld, maar in het bijzonder in Latijns-Amerika, China en Afrika, groeide de pinksterbeweging spectaculair. Stanley stelt naar aanleiding van deze ontwikkeling de charismatische vernieuwing binnen gevestigde westerse kerken aan de orde (hoofdstuk 7). De vraag in hoeverre de pinksterbeweging evangelicaal genoemd kan worden, is voor hem cruciaal: 'if the global diffusion of evangelicalism proves eventually to have transmuted into the global disintegration of evangelicalism [...]. It will rather be because in the explosive popular Christianity of the southern hemisphere the balance will have been tipped away from a Bible-centred gospel that [...] still holds to the soteriological centrality and ethical normativity of the cross, towards a form of religious materialism that subordinates the cross to a crude theology of divine blessing reduced to the promise of unlimited health and wealth here and now' (247). De toekomstige richting van het evangelicalisme zal bepaald worden door ontwikkelingen in Afrika, Azië en Latijns-Amerika (hoofdstuk 9).

Groningen

M. Hofman

Missiologie en oecumenica

Daniel H. Bays, *A New History of Christianity in China* (Chichester/Oxford/Malden: Wiley-Blackwell, 2012), 241 p., € 31,99 (ISBN 9781405159555).

Wie zal zeggen of, en zo ja, wanneer China wereldleider zal worden? En al helemaal of China een overwegend christelijk land zal worden? Bepaald geen dromerige vragen van een missionaire fantast. Nee, ze leefden voortdurend in de harten en hoofden van de vele zendelingen die in China werkten. En, wie zich mee laat nemen door de boeiende en levendige verhalen van Bays, professor in geschiedenis aan het Calvin College in Grand Rapids, zal merken dat die vraag heel dichtbij komt.

Het boek beschrijft in drie delen de zendingen- en kerkgeschiedenis: 1) voor 1800, 2) moderne tijd (1800-1950, ook het leeuwen-deel) en 3) 1950-vandaag. In elke periode wordt nadrukkelijk de relatie gelegd tussen zending-kerk en overheid-religiositeit-cultuur. Hoe dachten zendelingen en gelovigen hierover?

Het christelijk geloof in China is door veel verdrukking en terreur heen gegaan. Er is sprake van meerdere 'golven' waarmee het christendom zijn entree deed. De eerste dateert van de 6^e eeuw, met de nestoriaanse Alopen. De laatste is van binnenuit over China gestroomd, eind twintigste eeuw. Opvallend is dat het christendom juist na een periode van vervolging respect ontving en weer ongedacht tot bloei kwam, zoals na de Boxer-opstand van 1900.

De relatie van de zending met de overheid is opvallend. In de vroegere perioden waren sommige zendelingen bij wijze van spreken kind aan huis bij de keizer. Vooral Matteo Rocci kreeg keizerlijke waardering

door zijn vergaande aanpassingsstrategie aan de Chinese taal, cultuur en godsdienst, maar ook door zijn brede wetenschappelijke kennis.

Het nadeel van zo'n nauwere relatie met overheden is dat met de val van de keizer ook het zendingswerk stopt. Het Chinese volk blijft christelijk geloof wantrouwen als 'buitenlands', anti-religieus en bedreigend voor de machthebbers.

Pas in de 19^e eeuw komen de protestantse zendelingen in het vizier. Met de macht van de westerse politiek ontvangen zij en de gelovigen privileges die kwaad bloed zetten bij de bevolking.

De grote bloeitijd voor de kerken is het eerste kwart van de 20^e eeuw. Na de verschrikkingen van de Boxer-opstand melden zich honderden zendelingen uit Europa en Amerika aan om de christenheid op de been te helpen. Daarna slaat de crisis van communistische onderdrukking toe. Veel christenen lijden en sterven in de strafkampen.

Bays toont aan hoe ten slotte deze communistische tijd óók meewerkte aan de zelfstandigwording van de Chinese kerk ten opzichte van de buitenlandse zending. Toen in 1950 alle zendelingen het land werden uitgezet stortte de kerk niet in elkaar maar werd juist des te meer zelfbewust. Er ontstaan nieuwe vormen van Chinees christendom, waaronder 'De Kleine Kudde' van Watchman Nee die in het strafkamp is overleden. Hierdoor komt er meer aansluiting bij het volksgeloof: voorouderverering, ervaringen met gebedsgenezing, visioenen en dromen, en milleniaristische toekomstverwachtingen, met name voor China.

Tegenover deze afscheidingen probeerden oecumenisch gezinden de vele 'zendingskerken' te verenigen in de Christelijke Kerk van China met de *Three Selves*-strategie. Daar wordt, onder druk van het Partijbu-

reau, rigoureuze de zendingsperiode als imperialistisch afgeschreven. Bays tilt een tipje van de sluier van deze collaboratie en nationalistische kerkpolitiek op.

Bays sluit zijn boek af met een krachtig pleidooi om de zelfstandigheid van de Chinese kerken en de ontwikkeling van Chinese theologieën alle ruimte te geven. China hoeft niet gechristianiseerd te worden naar Europees model, maar mag zijn eigen contextualisatievormen uitvinden. Hij heeft twee waarnemingen tot slot: 1) men kan Christus hebben ook zonder het christendom, en 2) er zijn een opmerkelijke flexibiliteit en creativiteit in de aanpassing van het christelijk geloof aan de Chinese context, weliswaar op het randje van syncretisme. Voor Bays wordt het Chinese christendom de hoofdrolspeler van de post-westerse christenheid.

Het boek is rijklijk voorzien van literatuurlijsten, appendices en een index. Echter, geografische kaartjes heb ik node gemist. Of ben ik de enige die zijn topografie van China niet op orde heeft?

Kampen

C.J. Haak

Mark T.B. Laing, *From Crisis to Creation: Lesslie Newbigin and the Reinvention of Christian Mission* (Eugene: Pickwick Publications, 2012), 289 p., € 31,99 (ISBN 9781610974240).

New Delhi 1961 was een kantelpunt in de zendingsgeschiedenis; de International Missionary Council (IMC) werd geïntegreerd met de Wereldraad van Kerken. Zij die zending onlosmakelijk verbonden aan de (geïstitutionaliseerde) kerk juichten in koor. Zij die de zending wilden behoeden voor een liberale koers waren bitter teleurgesteld. Zij

spraken later van een ‘verraad aan de twee miljard (ongelovigen)’, destijds tweederde van de mensheid.

Het werd een breekpunt in de zendingswereld. De *ecumenicals* continueerden via de Commission of World Mission and Evangelism (CWME) als afdeling binnen de Wereldraad het zendingswerk en loodsten dat in kerkelijke kaders. De *evangelicals* zetten op hun beurt hun zendingswerk voort via de particuliere organisaties. Zij sloten in 1974 te Lausanne een ‘Verbond’ waarin ze zich plechtig verplichtten tot bijbelgetrouwe zending in het nieuwe internationale kader van de Lausanne Beweging.

Het brein achter New Delhi 1961 was Lesslie Newbiggin (1909-1998). Laing levert een boeiend geschreven verslag van de inbreng van Newbiggin in de veranderingen die na de Tweede Wereldoorlog de zendingswereld op de kop zetten. Hij ontsluit daarmee een gedeelte van de vele ongepubliceerde brieven van Newbiggin over deze kwestie. Hij interviewde tal van zendingsmensen rondom Newbiggin en dook bovendien in het grote aantal concepten, herschreven concepten, documenten en verklaringen die Newbiggin in de loop van een kleine vijftien jaar heeft geproduceerd.

Als zendeling in India had Newbiggin ervaren hoezeer de kerk zelf nauw verbonden moest zijn aan zending, en bovendien dat kerkelijke verdeeldheid het grote obstakel voor zending is. Daarom heeft hij zich ook hard gemaakt voor de totstandkoming van de South India United Church.

Newbiggin had binnen de IMC deelgenomen aan de turbulente vergadering te Willingen in 1952. Daar brak het inzicht door dat de klassieke kerkcentrische zending van de West naar de rest achterhaald was. Er moesten nieuwe *structuren* worden bedacht om het bestaande werk in te kaderen, zodat zen-

ding, kerk en oecumene in goede orde met elkaar zouden optrekken.

Na diverse tussenstations en werkbesprekingen was het idee rijp om inderdaad de zending te integreren in de kerk, en wel met name de Wereldraad van Kerken. In Ghana 1957 werd besloten om een aanzoek daartoe te richten aan de Wereldraad op de 3^e Assemblée in 1961. Newbiggin werd aangewezen als secretaris van de IMC om deze gang naar New Delhi te begeleiden, te masseren en tot een succes te maken.

In zijn hoedanigheid van secretaris ontwikkelde Newbiggin niet alleen een theologische visie op de structurele eenheid van zending en kerk, maar kwam hij meer en meer tot de ontdekking dat er een totale herdefinering van zending nodig was. Was het eerst ‘Kerk en Zending’, en ‘Kerk en Eenheid’, nu werd het ‘de Kerk *heeft* geen Zending, maar de Kerk *is* Zending’.

De voorfase van die ontwikkeling ligt in de eenheid van, kort en onvolledig gezegd, zending en dienstbetoon. Steeds meer was Newbiggin gegrepen door het fenomeen van de secularisatie. De oude maatschappelijke patronen verdwenen, zodat een radicaal nieuwe aanpak van zending ontwikkeld moest worden.

Was Newbiggin eerst nog gegrepen door een positieve omarming van de secularisatie als Gods ingrijpen in de wereldgeschiedenis, later zou hij steeds meer de destructieve kant van secularisatie voor kerk en zending erkennen. Dat is de periode rondom Uppsala 1968 waarin Newbiggin zich steeds verder vreemd voelt van de Wereldraad die zich louter lijkt te richten op humanisering van de samenleving. Zending is dan een verwaarloosde commissie van de Wereldraad onder de vele andere commissies geworden.

Laing is enthousiast over de figuur van Newbiggin en roemt zijn bijdrage in a) een

missionaire ecclesiologie, b) zijn theologische methode om de structuren van de kerk ondergeschikt te maken aan haar missionaire roeping, c) het ultieme belang van de plaatselijke kerk voor zending, d) poging om *ecumenicals* en *evangelicals* met elkaar te verbinden, e) het overwinnen van de dichotomie van zending en dienstbetoon, en f) zijn omgaan met en invulling van het concept *Missio Dei*.

In zijn analyse laat Laing zien hoe uiteindelijk het resultaat waarop Newbiggin had gehoopt, namelijk een Wereldraad die zending hoog in het vaandel zou voeren, niet is behaald. Gelukkig heeft Newbiggin zijn teleurstelling in de Wereldraad in een latere fase overwonnen door zijn missionaire ideeën toe te passen op westerse bodem. Dat is de Newbiggin zoals wij die meestal herkennen. Juist nu in onze tijd Lausanne en Wereldraad tot elkaar lijken te naderen in het prioriteren van het koninkrijk boven de kerk onder de slogan van de *Missio Dei* is het goed de rol en bijdrage van Newbiggin kritisch ter harte te nemen.

Kampen

C.J. Haak

Dogmatiek

Sung-Jai Cho, *Trinitarische theologie bij Guilelmus Bucanus († 1603)*, (Apeldoorn: Theologische Universiteit Apeldoorn, 2013), 177 p., € 15,00 (ISBN 9789075847406).

Dit is een wat merkwaardig proefschrift. Enerzijds wil het de structuur van de gereformerd-scholastieke theologie van Bucanus in kaart brengen aan de hand van diens hoofdwerk, de *Institutiones Theologicae* (1605). Dat invloedrijke werk – het wordt onder meer regelmatig aangehaald door Heppe als één van de belangrijke bronnen van nareformatische gereformeerde theologiebeoefening

– was nog nooit systematisch onderzocht. Een uitstekend onderzoeksdoel dus om het werk van deze uit Normandië afkomstige maar in Lausanne werkzame Bucanus eens aan een grondige analyse te onderwerpen, en meer dan genoeg voor een waardig proefschrift. Anderzijds wil Cho echter ook Augustinus verdedigen tegen de kritiek die de afgelopen decennia van de kant van ‘neocappadociërs’ (John Zizioulas, Colin Gunton e.a.) is uitgeoefend op diens triniteitsleer. Dat is nogal iets anders! Cho legt de verbinding door te betogen dat a) Bucanus’ theologie in hoge mate bepaald wordt door haar ‘trinitarische grondslag’ (162), b) zijn triniteitsleer sterk gestempeld is door Augustinus, zodat c) Bucanus’ werk ons minstens iets laat zien over de receptie van Augustinus’ triniteitsleer, maar daarmee d) misschien ook wel iets over vandaag te weinig gehonoreerde – lees: door Gunton c.s. bestreden – kanten van Augustinus’ triniteitsleer als zodanig. En zo zijn we er...

Dit is natuurlijk een even ingenieuze als gekunstelde redenering. Voor b en c valt nog wel het nodige te zeggen, maar vooral a en d zijn zeer aanvechtbaar en worden in dit boek ook niet waargemaakt (het is veelmeer de éne God die bij Bucanus vooropstaat dan de Drie-eene, en dat is gezien vanuit Augustinus weinig verrassend). Ik zou denken dat men Cho gewoon voor de keuze had moeten plaatsen: u promoveert of op Bucanus, of op het triniteitsdebat rond Augustinus, maar niet op deze zo disparate onderwerpen tegelijk. Dit temeer omdat beide thema’s ingebed liggen in onderzoeksvelden waarop het momenteel bijzonder druk is, zodat men zich terdege moet inlezen om geïnformeerd aan de debatten te kunnen deelnemen. Dat laatste is de auteur dan ook niet maximaal gelukt, wat leidt tot merkwaardige uitspraken en omissies. Een voorbeeld van het eerste is zijn bewering dat volgens

Zizioulas God ‘alleen Vader’ is (142), wat Zizioulas natuurlijk geheel buiten de christelijke traditie zou plaatsen en geen faire weergave is van diens oosterse monopatrisme. Een voorbeeld van het tweede is dat Cho wel sterk de continuïteit tussen Augustinus en de gereformeerde triniteitsleer benadrukt, maar daarbij geheel voorbijgaat aan Calvijns kritiek op de *vestigia trinitatis* (en de betekenis daarvan voor Augustinus veel te sterk relateert, 148v). Zo spanningsloos en uniform is de traditie nu eenmaal niet, en het is de taak van de onderzoeker om zulke spanningen en oneffenheden inzichtelijk te maken, niet om ze weg te moffelen.

Een en ander neemt overigens niet weg dat ik van dit boek ook wel het nodige heb opgestoken (bijv. over de theologie van Bucanus in diens context), mede doordat de auteur al met al toch heel wat literatuur heeft verwerkt. Jammer daarom dat de bibliografie en het naamregister zeer onvolledig zijn. Ook het Nederlands vertoont hier en daar nog wat gebreken; iets wat men overigens niet de auteur kan aanrekenen – voor zijn ijver om hem vreemde talen te leren beheersen kan men slechts bewondering hebben – maar wat suggereert dat diens begeleider en leescommissie niet steeds alert zijn geweest.

G. van den Brink

J.V. Fesko, *Word, Water, and Spirit. A Reformed Perspective on Baptism* (Grand Rapids: Reformation Heritage Books, 2013), 454 p., \$ 18.00 (ISBN 9781601782823).

De doop blijft een intrigerend aspect van het christelijk leven, vooral nu op allerlei manieren het dopen van kinderen onder druk staat. Deze actuele context maakt ons extra benieuwd naar de presentatie van de doop

van John Fesko in het onderhavige boek. De inhoudsopgave biedt een veelbelovend perspectief. Het boek is verdeeld in drie delen. In het eerste deel wordt een historisch overzicht van verschillende doopvisies gegeven. Daarin komen niet alleen de vroege kerk, Zwingli, Luther, Calvijn en orthodoxe schoolastici aan de orde, maar ook moderne theologen. Op deze manier wordt de doop geproblematiseerd.

In het tweede hoofddeel moeten nieuwe fundamentele inzichten worden aangeboord vanuit een bijbels-theologisch onderzoek. We treffen daar de hoofdstukken doop als nieuwe schepping aan, de doop als verbondsoordeel en de doop als eschatologisch oordeel. Dit bijbels-theologische deel vormt de opmars voor het derde hoofddeel van het boek waarin de systematische aspecten van de doop worden behandeld. Het gaat hierbij om de doop als genademiddel en als sacrament, de ritens van de doop, de ontvangers van de doop en de relatie van de doop tot de kerkleer.

Het sterke van dit boek is dat het op een originele wijze vanuit bijbels-theologische grondnoties naar een fris inzicht in de doop zoekt. Fesko wil duidelijk maken dat de doop heel diepe wortels in het Oude Testament heeft. Een doorgaande lijn in zijn betoog is de nauwe relatie tussen schepping, exodus, herschepping en eschaton waarbij het voortdurend om de Geest gaat die wordt uitgebeeld in water. Fesko verwijst daartoe onder meer naar de reinigingsriten in het Oude Testament en de profetische teksten die met beelden van water de komst van de Geest aankondigen. In verband met de symboliek van water voor het geheimenis van de Heilige Geest is de zondvloed van belang. De duif die over de chaos van de wateren vloog, verwijst naar de Geest die op de wateren broedde in Genesis 1:2.

Het Oude Testament kent nog een waterdoop, namelijk de doortocht door de Rode Zee. Ook hier ziet Fesko een nauwe relatie tussen het water en de Geest. Met een beroep op verschillende teksten illustreert Fesko dat de Geest Israël leidde door het water van de Rode Zee. Op deze manier licht op dat de doop van Johannes alleen verstaan kan worden vanuit het Oude Testament. De heilshistorische notie dat het volk Israël door de Jordaan het land Kanaän introk, klinkt door in de doop van Johannes. De doop van Johannes bereidt zo voor op de uittocht door Christus. Jezus werd gedoopt in het water van de zondvloed en de Rode Zee. Hij identificeerde zich door zijn doop met Israël en Hij ontving de Geest. De boodschap van Johannes de Doper komt volledig tot vervulling op Pinksteren als Christus zijn gemeente doopt in de Heilige Geest. Zo is de waterdoop zowel een verwijzing naar de doop met de Heilige Geest als naar de nieuwe schepping.

Deze noties vond ik het sterkst in het bijbels-theologisch gedeelte. Een tweede hoofdstuk in dit gedeelte behandelt de notie dat het verbond altijd betrekking heeft op oordeel. Dit werkt dan ook door in het systematische deel, zodat het oordeel van God een substantiële boodschap van de doop is en gelijkwaardig naast de zegen komt te staan. Ik vraag me af of dit zo gezegd kan worden. Men kan zeggen dat het oordeel als het ware de huiveringwekkende achterzijde van het verbond is, of dat het verbond in nieuwtestamentische zin verwijst naar het oordeel waarin Christus is geweest, maar om het oordeel tot boodschap voor de dopelingen te maken, lijkt mij ongepast. De vraag is ook wat er dan van de boodschap van de doop overblijft. De doop bedoelt immers juist de 'bezwaarde en verslagen harten van de gelovigen' te hulp te komen. Als men dan meer wordt teruggeworpen op de oprechtheid van

het eigen geloof dan op de 'objectiviteit' van het sacrament, vervalt de troostende werking van het sacrament.

Iets dergelijks gebeurt ook in het hoofdstuk over de doop als eschatologisch oordeel. De geschiedenis van de zondvloed wordt dan een type voor de doop van Christus met de Geest en met vuur. Is het heilskarakter van de doop op deze manier niet ondergeschikt aan het gericht van God?

In het algemeen vraag ik mij af of de auteur exegetisch niet te haastig en te associatief te werk gaat. Soms levert het heel mooie gedachten en inspirerende vergezichten op, maar de vraag blijft dan wel over hoezeer dit in de Schrift zelf is gefundeerd.

W. van Vlastuin

Tomás Halík, *Geduld met God. Twijfel als brug tussen geloven en niet-geloven* (Zoetermeer: Boekencentrum, 2014), 192 p., € 19,50 (ISBN 9789023927662).

De Tjechische theoloog, filosoof en psycholoog Tomás Halík ontving voor deze uitgave de Europese prijs voor het beste theologische boek in 2011. Samen met de thematiek die hij aansnijdt, maakt dit heel nieuwsgierig naar het theologiseren van deze collega.

Halík knoopt aan bij mystieke tradities waarin de ervaring van de afwezigheid van God nadrukkelijk aanwezig is, vanuit de gedachte dat deze tradities ons iets hebben te zeggen in een cultureel klimaat waarin de afwezigheid van God tot diep in de ziel wordt ervaren. Bovendien is het zijn overtuiging dat spiritualiteit waarin de afwezigheid van God wordt gepeild weleens veel dieper kan gaan dan christelijke stromingen waarin God wel nadrukkelijk aanwezig is, maar waarin gelovigen God als het ware in hun binnenzak

hebben. Het gaat hem er hierbij om dat er recht wordt gedaan aan God als mysterie.

Veelzeggend is de openingszin: 'Op veel punten ben ik het met atheïsten eens, vaak op bijna ieder punt, behalve in hun geloof dat God niet bestaat.' Het veelzeggende van deze openingszin is de bereidheid om het geestelijke gesprek tot het uiterste met de ongelovige (in jezelf) te voeren.

Tomás Halík werkt deze benadering uit aan de hand van de figuur van Zacheüs. Hij tekent hem als een mens die niet los is van het christelijk geloof, maar toch op een afstand blijft. Deze afstand kan worden veroorzaakt door een diepe crisis in het leven, zodat men niet klaar is met het probleem van het lijden. Op een psychologisch fijnzinnige wijze geeft de auteur een voorbeeld van de ontmoeting met een felle atheïst. Achter alle retoriek van het ongelooft bleek echter een diepe levensvraag over het lijden schuil te gaan.

De afstand tot het christelijk geloof kan ook samenhangen met de goedkope manier waarop christenen hun God en hun geloof presenteren. Juist dit goedkope geloof zorgt ervoor dat mensen het geloof verliezen en het roept het atheïsme als reactie op. Dit atheïsme heeft wellicht een dieper besef van het geheimenis dan het goedkope geloof. 'God is Mysterie – dat zou de eerste en laatste zin moeten zijn van alle theologie.' Deze grondtoon in zijn boek blijkt als hij meermalen aansluiting zoekt bij het paradoxale spreken van Anselmus, Luther, Pascal, Kierkegaard en Bonhoeffer.

Deze noties impliceren dat het seculiere humanisme niet eenvoudig gekarakteriseerd kan worden als de afvallige jongste zoon. Op deze wijze nemen christenen de veroordelende houding van de oudste zoon aan. Deze observatie leidt de auteur tot een culturele diepteboring om te concluderen dat geloof

en Verlichting elkaar nodig hebben. Zo kan het kritisch atheïsme het kerkelijk christendom helpen om zich te reinigen van allerlei godsbeelden en het christendom kan aan het licht brengen dat het kille rationalisme evenmin de diepe vragen van het hart beantwoordt.

Op dit punt aangekomen, gaat de schrijver in op de politieke actualiteit van de negatieve spiraal van geweld en de spanning tussen het Westen en het moslimfundamentalisme en komt hij tot een pleidooi voor 'sjalom.' In dit verband merkt hij trefzeker op dat de terreur van Hitler nog ergens overging, maar dat het voor de terreur van vandaag niet meer uitmaakt wie de slachtoffers zijn.

Wat te denken van dit boek? Ik kan de problematiek die de auteur aansnijdt helemaal meevoelen en ik denk dat het boek ons helpt om ons bewust te zijn van de 'verborgen kamer' van het menselijk hart enerzijds en het mysterie van God anderzijds. Dit behoedt ons voor een christendom van de simpele formules en het brengt een sensitiviteit met zich mee voor de diepe behoeften van de menselijke ziel, zowel binnen als buiten de kerk.

Wel zou ik graag verder spreken met de auteur over een aantal aspecten van zijn werk. Is er – bij alle overeenkomst – geen wezenlijk verschil tussen de ervaring van de afwezigheid van God door een gelovige en door een ongelovige, aangezien de eerste eraan lijdt en de laatste ook zonder besef van het mysterie kan zijn? Is het Zacheüs-model uiteindelijk geschikt om deze diepste schreeuw naar God in onze cultuur te duiden, aangezien het bij Zacheüs wel tot een ontmoeting met Jezus en een geestelijke doorbraak kwam? Kan de figuur van Zacheüs worden losgemaakt van de schuld die hij in zijn leven had gemaakt, van zijn egoïsme,

oneerlijkheid en materialisme? Hier liggen naar mijn besef vragen die het gesprek over deze aangelegen thematiek wellicht een stap verder kunnen helpen.

W. van Vlastuin

George Hunsinger (ed.), *Thy Word is Truth: Barth on Scripture* (Grand Rapids: Eerdmans, 2012), 234 p., \$ 40.00/£ 26.99 (ISBN 9780802866745).

Deze bundel opstellen werd uitgegeven omdat hedendaagse Barth-studies steeds technischer en academischer worden, terwijl Barth zijn *KD* juist primair schreef voor predikanten met het oog op hun verkondigende taak. De bundel omvat behalve een informatieve introductie van de redacteur enkele oudere studies over Barths schriftleer (alle, op een tekst van Hans Frei na, reeds eerder gepubliceerd), enkele lezingen die gegeven werden op een conferentie over Barths schriftleer (gehouden te Princeton in 2006), en dan nog wat fragmenten uit de *KD* die illustreren hoe Barth daarin exegetisch concreet te werk ging. De bundel is dus nogal dispaaraat, maar biedt al met al wel een goed inzicht in Barths visie op en omgang met de Schrift.

Een kleine greep uit de inhoud. Katherine Sonderegger laat zien hoe Barths inspiratieleer onder de druk van zijn christologische concentratie geleidelijk aan minder actualistisch werd: doordat Barth de bijbeltekst consequent op Christus betreft, ontstaat er een diepgaand vertrouwen in de precieze vorm, volgorde en bewoordingen van de Schriften. John Webster bespreekt de collegereeks die Barth in 1925/1926 te Münster gaf over het Johannes-evangelie. Webster wijst erop dat Barth wel vaker volgens de *lectio continua*

methode college gaf over bijbelboeken, maar dat die (deels gepubliceerde) collegereeks opvallend weinig invloed hebben uitgeoefend op de interpretatie van zijn werk. Hij wijst dat onder meer aan het feit dat alle aandacht in dit verband vaak uitgaat naar de *Römerbrief*. Barth zelf bereidde ook de colleges over andere (delen van) bijbelboeken echter intensief voor en verwerkte deze theologisch. Dat laatste laat Paul Dafydd Jones in deze bundel speciaal zien met het oog op Barths christologie, door na te gaan hoe deze vanuit onder meer Barths lezing van Johannes 1 vorm kreeg.

Het opstel van Paul Molnar valt, zoals veel van zijn werk, op door de orthodox-gereformeerd aandoende nadruk op Gods soevereiniteit, op Jezus Christus als de enige weg tot God, en op genade en geloof als beslissend om tot ware kennis van God te komen. Het blijft verbazingwekkend dat iemand die zo oerreformatorisch theologiseert de facto rooms-katholiek is! Hier uit deze rechts-barthiaan, zoals men hem misschien zou kunnen noemen, zich vanuit Barth kritisch jegens Tillich, Robinson, Haught en Mark Heim die zijns inziens allen 'van onderop' denken en daardoor in religieus subjectivisme blijven steken. George Hunsinger, die zijn bijdrage niet erg bescheiden aanduidt als 'the centerpiece of this volume' (xx), bespreekt de congeniale manier waarop de Duitse bijbelwetenschapper Rudolf Smend destijds Barths schriftleer recipieerde. Aan de hand daarvan laat hij zien hoe Barth de historische kritiek, en ook de onophefbare diversiteit van het bijbels getuigenis, enerzijds serieus nam maar anderzijds relativeerde vanuit de *Sache* die zich in de teksten aandient. Een kenmerkend citaat (uit *KD* II 1): wil het door ons begrepen worden, dan dient het schriftwoord niet door ons overmeesterd te worden, maar beslag op ons

te leggen. De poging tot overheersing zag Barth zowel plaatsvinden bij veel kritische bijbelwetenschappers als bij hen die de historiciteit van de Schrift juist probeerden aan te tonen. De ‘postcritical’ exegese die Barth bepleit, ziet Hunsinger (terecht) doorlopen bij zijn eigen leermeester Hans Frei en vandaag in de zogenaamde theologische interpretatie.

De bundel bevat verder nog interessante opstellen over Barths lezing van de Bergrede, van Leviticus 14 en 16, en van één van de teksten die voor hem (naast 1 Kor. 1:30, 2 Kor. 5:19 en Kol. 3:3) van uitzonderlijk belang waren: Hebr. 13:8. Al met al is er weliswaar enige overlap en ongelijksoortigheid tussen de artikelen in deze bundel, maar valt hier wel veel te leren wat onze soms wat schematische duidingen van Barths schriftleer (bijv. als actualistisch) kan aanvullen en nuanceren.

G. van den Brink

Nathan MacDonald, Mark W. Elliott en Grant Macaskill (ed.), *Genesis and Christian Theology* (Grand Rapids: Eerdmans, 2012), 341 p., \$ 36.00 (ISBN 9780802867254).

Na eerdere delen over Johannes (2008) en Hebr. 13:8 (2009) is dit de derde vrucht van een driejaarlijkse conferentiecycclus die aan de Universiteit van St. Andrews plaatsvindt over ‘Scripture and Theology’. Het betreft hier een project waarbij bijbelwetenschappers en systematisch theologen – in al hun, ook onderlinge, diversiteit – bijeengebracht worden rondom een bepaald bijbelboek. In 2012 vond een conferentie over Galaten plaats, en voor deze zomer staat er één over Jeremia gepland. De bundels passen in de bredere trend van ‘theologische interpretatie’,

waarbij de Bijbel behalve op zijn literaire, historische, sociale en religieuze aspecten vooral ook weer bevraagd wordt op zijn theologische inhoud. De reeks conferenties en boeken richt zich daarbij op de christelijke theologie – men geneert zich niet voor deze heldere afbakening (xiii). De organisatoren hebben inmiddels grote namen weten te strikken (Jürgen Moltmann, Rowan Williams, N.T. Wright e.a.) en parallel eraan ook een MLitt (magister litterarum) traject over ‘Schrift en theologie’ opgezet – een eenjarige onderzoeksmaster voor wie zich op dit terrein nader wil bekwamen. Dit zijn prachtige initiatieven, die laten zien dat christelijke theologie springlevend is, bijbelwetenschappers herinneren aan hun theologische taak, en systematici stimuleren om zich niet te ver van hun bijbelse leest te verwijderen.

Deze bundel, die instructief ingeleid wordt door redacteur Elliott, is ingedeeld in rubrieken van vier tot zes opstellen. Het voert te ver om afzonderlijke artikelen te bespreken, dus ik volsta met een vermelding van de overkoepelende thema’s. De eerste rubriek bevat opstellen over Genesis als opmaat voor de heilsgeschiedenis, met onder meer besprekingen van typologische en christologische exegeses en van de doorwerking van Genesis in het NT. De tweede rubriek gaat over Genesis en de verhouding tussen God en mens, met – onvermijdelijk natuurlijk in zo’n bundel – opstellen over het *imago Dei* en de zondeval. Dan volgt een afdeling over ‘Genesis and the Natural World’, waarin met name mogelijkheden verkend worden voor een diervriendelijker uitleg van Genesis dan in de traditie gebruikelijk (zo wordt erop gewezen dat ook de dieren volgens Genesis 6 en 9 verbondspartners van God zijn). De laatste rubriek gaat over de vraag wie volgens Genesis het volk van God is – met onder meer opstellen over de verkiezing van Israël, zijn

betekenis voor de volken en voor de kerk.

Sommige opstellen zijn wat exotischer dan andere, maar het geheel vormt een mooi palet en de meeste auteurs houden zich aan de uitdaging om zich niet tot hun eigen vakgebied te beperken maar ook een brug(getje) naar de overkant te slaan. Een naam- en tekstregister completeren het geheel. Merkwaardigerwijs ontbreekt een lijst met personalia van de bijdragende auteurs, zodat men regelmatig moet raden (of googelen) naar hun achtergrond.

G. van den Brink

Scott R. Swain, *The God of the Gospel. Robert Jenson's Trinitarian Theology* [Strategic Initiatives in Evangelical Theology] (Downers Grove: IVP Academic, 2013), 258 p., \$ 34.00 (ISBN 9780830839049).

Dat God goed is, barmhartig en genadig – is dat een gelukkig toeval? Is dat ook voor God zelf de manier waarop Hij zich nu eenmaal aantreft, zoals wij mensen onszelf aantreffen met een bepaald karakter? Of heeft God er juist bewust voor gekozen om zó God te zijn? Volgens Karl Barth doet alleen die laatste visie recht aan het God-zijn van God. Maar wie en hoe was God dan voordat Hij die keuze maakte? In zijn antwoord op die vraag is Barth ambivalent. Soms suggereert hij dat er geen ‘voorafgaande’ God is, bijvoorbeeld wanneer hij zegt dat Jezus Christus de verkiezende God is; Gods wezen en identiteit zijn dan geheel gegrond in het besluit van zijn verkiezende liefde; maar meestal bevestigt hij, traditioneler, dat Gods drie-enige wezen voorafgaat aan dat verkiezingsbesluit.

In de Angelsaksische Barth-receptie is nu een hoogoplopend debat ontstaan over de vraag hoe Barth op dit punt geïnterpreteerd

moet worden, en of het niet in de lijn van Barths eigenlijke bedoelingen ligt om als het ware boven hemzelf uit te gaan door het wezen van God geheel en al bepaald te zien door zijn keuze om in Christus een God van genade te zijn. Het zijn met name Robert Jenson en Bruce McCormack die dit laatste betogen. De lutheraan Jenson wil daarbij wie God is strak aflezen uit de evangeliën en kent God daarom een ‘narrative identity’ toe, waardoor Gods wezen pas in het eschaton compleet zal zijn. Men zal tegenwerpen dat dit hegeliaans is, maar Jenson antwoordt dan dat hij niets anders wil doen dan het evangelie volstrekt serieus nemen zonder vooraf metafysische aannames binnen te smokkelen. De gereformeerde McCormack denkt meer protologisch dan eschatologisch, en ziet Gods wezen en identiteit van meet af aan als bepaald door Gods eeuwige verkiezingsbesluit. Dat is volgens hem een veel grotere revolutie die Barth in de godsleer-annex-verkiezingsleer aanbracht (ook al was hij daarin dan niet consequent) dan de universalistische uitwerking die hij aan het verkiezingsbesluit gaf.

In *The God of the Gospel* – oorspronkelijk een onder Kevin Vanhoozer verdedigd proefschrift over de trinitarische theologie van Jenson, zoals de ondertitel nog aangeeft – zet Scott Swain (systematicus en decaan aan het Reformed Theological Seminary te Orlando) de verschillende posities in dit debat overzichtelijk op een rijtje, en werkt hij bovendien een eigen visie uit. Die visie houdt in dat we om het evangelie van Gods genade in Christus en de Geest serieus te kunnen nemen juist geen afstand moeten doen van klassiek-metafysische concepten zoals die in de brede katholieke en scholastieke traditie functioneren. In plaats van God te ‘historiseren’ dienen we in te zien dat Gods drie-enige identiteit al voluit actueel moet zijn vooraf-

gaand aan zijn trinitarische daden van verkiezing, incarnatie en inwoning. Daarmee brengen we geen scheiding aan tussen Gods zijn en de historische gebeurtenissen waar het evangelie van getuigt, maar relateren we die juist op gepaste wijze aan elkaar. In het verbond der genade realiseert God zichzelf namelijk niet, maar *geeft* Hij zich. Hij voorziet niet in eigen behoeften maar deelt mee vanuit de overvloed van zijn volmaakte wezen.

Swain gaat dus aan de andere kant van de boot hangen dan McCormack en Jenson, daarin met name John Webster volgend. Hij blijkt daarbij uitstekend op de hoogte van de recente literatuur op zijn terrein, inclusief de door hem gewaardeerde studies van Nederlandse collega's als R.T. te Velde, R. Reeling Brouwer, C. van der Kooi en E. van Driel. Het gebeurt intussen niet zo vaak dat men iemand treft die Barth c.s. door en door begrijpt en hun fundamentele vragen deelt, maar in zijn antwoorden toch orthodox-gereformeerd blijft. Ook dat behoort tot het mooie van dit boek – al laat het de vraag waarmee deze recensie begon onbeantwoord.

G. van den Brink

Bernd Wannenwetsch, *Verlangen: een theologische peiling*, Esther Jonker en Herman Paul (red.), (Zoetermeer: Boeken-
centrum, 2014), 124 p., € 14,90 (ISBN
9789023928089).

In de inleiding op de vertaalde artikelen van Bernd Wannenwetsch maakt Herman Paul duidelijk in welk kader deze vertaling moet worden geplaatst. Paul ziet in de vroege kerk (Augustinus) een eenheid tussen hoofd, hart en handen. Meditatie, verbeelding en lofprijzing gingen hand in hand, maar in de late

Middeleeuwen is deze eenheid verdwenen. Hieraan is vooral de opkomst van de scholastiek debet. Het gevolg hiervan was een uitengroei van rationeel kritische theologie enerzijds en de affectieve dimensie van het hart anderzijds, vooral geconcentreerd op het verlangen. Hierdoor heeft de spiritualiteit in de christelijke kerk een ernstige reductie ondergaan en is de plaats van het verlangen ingenomen door reclame en economie. In feite is de uitgave van deze bundel een pleidooi om (op een bepaalde manier) terug te keren naar de aandacht voor het hart zoals dat bij Augustinus functioneerde. Het verlangen naar God en de vreugde in Hem dienen weer helemaal een plaats te krijgen in de christelijke vorming.

Vanuit dit perspectief krijgen we een vijftal artikelen van Wannenwetsch aangereikt. Ik noteer enkele bijzonderheden. In het eerste artikel laat Wannenwetsch zien dat reclame niet meer gericht is op het product als zodanig, maar op het bevorderen van verlangen en passie. Dit hangt samen met de typering van onze cultuur door het adagium 'Ik verlang, dus ik ben.' Dit brengt tevens een vrees mee dat het verlangen verdwijnt. Tegenover deze gerichtheid op het verlangen als zodanig plaatst Wannenwetsch het verlangen naar God.

In het tweede artikel gaat de auteur in op het gebruik van managementstrategieën in de kerk waarbij de kerk zich kan presenteren op de markt die zich bezighoudt met de innerlijke behoeften. Hij plaatst deze benadering onder scherpe kritiek, omdat de religieuze markt het uitgangspunt wordt in plaats van de scheppende kracht van het Woord. De kerk dient niet aan te sluiten bij menselijke behoeften, maar mag leven uit de zekerheid dat het Woord zelf de behoefte aan God oproept en bewerkt.

Het derde hoofdstuk belicht weer een

geheel andere dimensie, namelijk het belang van het luisteren. Het horen van het Woord kan niet worden gereduceerd tot het opdoen van informatie, maar het is de bedoeling dat in de ontmoeting met de God van het Woord onze diepste existentie wordt aangesproken en alle affecten van onze ziel worden aangeraakt. Deze benadering kritiseert enerzijds het objectiveren van God en zijn Woord en anderzijds onderstreept het dat luisteren een transcendente en sacramentele oefening is.

Vervolgens gaat Wannenwetsch in op de vraag of we een lichaam hebben of een lichaam zijn en wat de precieze relatie tussen lichaam en geest is. Verschillende posities komen langs, zoals van Descartes, het liberalisme, de Reformatie en het kapitalisme. Hobbes' denken over begeerte krijgt in dit hoofdstuk ruime aandacht. Dit hoofdstuk vond ik minder sterk. Ten eerste omdat de samenhang van het geheel me niet altijd duidelijk was en ten tweede omdat ik me afvroeg hoe dit thema zich verhoudt tot de centrale boodschap van het boek.

In het vijfde of laatste artikel wordt de relatie tussen filosofie en theologie, *ratio* en *fides*, besproken. Hier komen we terug bij de inleiding. In het Westen is theologie een rationele wetenschap geworden die is losgegroeid van de taal van het hart. Voor een hoogleraar in de theologie is het belangrijker om te laten zien hoeveel hij geproduceerd heeft dan dat het wordt beoefend vanuit het perspectief van de ontmoeting tussen God en mens (Luther).

Het is een goed idee geweest om via een vertaling van een aantal artikelen van Bernd Wannenwetsch aandacht te vragen voor een theologie van verlangen en de scheefgroei van *ratio* en *fides* in de theologie. Naar mijn besef wordt er een vinger op de gevoelige plaats gelegd. Het zou een studie op zichzelf waard zijn om te onderzoeken wat de consequenties

hiervan zijn voor prediking en geestelijk leven. Deze consequenties lijken mij immens.

Ik zou nog wel door willen spreken over de consequentie van de insteek op de affectie voor de noties van verzoening en vergeving als het hart van de gereformeerde theologie. Wat is precies de verhouding tussen soteriologie en ontologie als we spreken over de affecties van het hart? Moet er ook onderscheid worden gemaakt tussen geestelijke affecties en vleeselijke? Een andere vraag: kunnen wij zomaar terug naar deze spiritualiteit van de vroege kerk? Daar heb ik ook weer mijn aarzelingen bij.

W. van Vlastuin

Marvin R. Wilson, *Exploring Our Hebrew Heritage: A Christian Theology of Roots and Renewal* (Grand Rapids: Eerdmans, 2014), 304 p., \$ 22.00 (ISBN 9780802871459).

Marvin R. Wilson, hoogleraar Bijbelse en theologische studies aan het Gordon College, Wenham, Massachusetts, schreef in 1989 *Our Father Abraham: Jewish Roots of the Christian Faith*. Vorig jaar publiceerde hij daarop een vervolg, namelijk *Exploring Our Hebrew Heritage: A Christian Theology of Roots and Renewal*. De titel maakt al duidelijk wat de kern van zijn betoog is. De christelijke theologie kan alleen vitaal blijven of worden als zij zich voortdurend bewust is van haar joodse wortels. Wilson opent zijn studie met een meer algemene beschouwing over theologische methodes en bronnen. In het volgende deel komt de fundamentele betekenis van Abraham aan de orde. Het derde deel gaat over Gods wegen en het vierde over de wijze waarop wij tot God moeten naderen. Het laatste deel wijst wegen aan voor de toekomst en daarbij komt vooral de vraag aan de orde of

de kerk Israël heeft vervangen.

Wilson beklemtoont dat de Schrift altijd het primaat moet houden boven reflectie erop. In de Schrift openbaart de levende God zich aan ons. Wilson zet de Hebreeuwse erfenis af tegen het Griekse denken. Zeker is dat niet Plato en Aristoteles, maar Mozes en de profeten ons tot Christus moeten leiden. Toch is de wijze waarop Wilson Hebreeuws en Grieks denken tegen elkaar afzet wel erg simpel. Een aantal decennia geleden was die tegenstelling heel populair. In allerlei studies is echter aangetoond dat ook het jodendom van de tweede tempel invloed van het hellenisme heeft ondergaan en dat een dergelijke tegenstelling geen recht doet aan de realiteit.

Een van de bezwaren is dat taal, cultuur en inhoud van het denken zo ongeveer helemaal vereenzelvigd worden. Echter, ook de valse profeten behoorden bij Israël en dachten formeel Hebreeuws. Een niet-canoniek boek als de Wijsheid van Salomo (dat van meet af aan al in het Grieks is geschreven) zien we een samengaan van joodse en hellenistische factoren. Trouwens ook in het latere rabbinale jodendom is zowel de invloed van Aristoteles als Plato of breder het platonisme aanwijsbaar. Als het gaat om de eerste noem ik Maimonides en als het gaat om het tweede de kabbala. De kabbala is diepgaand beïnvloed door het neoplatonisme.

Wilson stapt telkens vrijwel geruisloos over van het Oude Testament naar het rabbinale jodendom. Daarbij maakt hij geen onderscheid tussen bronnen en gegevens die contemporain zijn aan het Nieuwe Testament en latere bronnen en gegevens. Hij gaat zo goed als geheel voorbij aan de veelkleurigheid van het jodendom van de tweede tempel. Zijn eigenlijke punt is dat de christelijke kerk theologisch veel kan leren van het contemporaine jodendom en daarmee blijvend in gesprek moet zijn.

Met Wilson ben ik ervan overtuigd dat het Joodse volk een bijzondere plaats heeft gehouden in Gods bedoelingen. Wilson is een evangelical en gelooft daarom dat Christus de Zaligmaker is en dat zaligheid een zaak is van genade. Echter, in zijn zienswijze op de religieuze en theologische waarde van het rabbinale jodendom heeft dit geen wezenlijke plaats. De punten waar het rabbinale jodendom en de christelijke kerk uiteengaan, worden niet echt behandeld. Daarom kan ook de vraag niet aan de orde komen wie Mozes en de profeten op de juiste wijze verstaan en blijft de vraag onhelder wanneer wij aan een onterechte vervangingstheologie kunnen denken. Wilson suggereert feitelijk dat het rabbinale jodendom niet minder dan het christelijk geloof een legitieme weg is om tot God te naderen. Wie dat doet, stelt echter niet alleen de latere geschiedenis van de christelijke kerk onder kritiek, maar ook het Nieuwe Testament zelf.

Zowel wetenschappelijk als inhoudelijk theologisch is de studie van Wilson onbevredigend. Wetenschappelijk, omdat de bronnen niet gedifferentieerd worden en theologisch, omdat de vraag of ook voor een Jood het geloof in Jezus als de Christus noodzakelijk is tot zaligheid, niet wordt gesteld, laat staan beantwoord. Wie die vraag negatief beantwoordt, moet wel begrijpen dat het dan heel moeilijk wordt te stellen dat dit voor een heiden wel nodig is. Joden zullen het heidenen niet kwalijk nemen als zij Jezus als hun Zaligmaker belijden, maar van Godswege is dat volgens hen niet nodig. Van Israël verwacht God dat het de 613 geboden en verboden houdt en van de heidenen de noachidische geboden. Dan zijn we bij de centrale vraag of we door de (werken van de) wet of door Jezus Christus tot God moeten naderen.

Boven-Hardinxveld

P. de Vries

Cultuur

Herman Paul, *Het moeras van de geschiedenis: Nederlandse debatten over historisme* (Amsterdam: Prometheus, 2012), 336 p., € 29,95 (ISBN 9789035135789).

De Leidse docent geschiedenis en Groningse GZB/IZB-hoogleraar H.J. Paul heeft een historische verkenning naar de Nederlandse discussies over historisme uitgevoerd, waarin theologen – en christen-denkers in het algemeen – uitgebreid aan de orde komen. De ondertitel geeft goed weer wat men in dit boek kan vinden, de titel typeert de sfeer van de debatten. Nu is de term ‘historisme’, maakt Paul duidelijk, op diverse manieren en voor verschillende doeleinden gebruikt. Het brengt hem tot de overtuiging dat hij op de vraag of ‘historisme’ een idee is of een woord, voor het tweede moet kiezen (121; 242). De benaming *Historizismus* heeft haar bakermat in Duitsland en fungeert in ons land aanvankelijk vooral als nauwelijks gedefinieerd, maar daardoor des te bruikbaar schrikbeeld (het ‘H-woord’, zoals Paul het noemt). Het gevolg is dat we het woord in heel uiteenlopende constellaties kunnen zien figuren. Zo kon het gebruikt worden om het gevaar van een allesbeheersende historische wetenschap te bezweren die geen grote historische lijnen durft te trekken, maar ook om zich af te zetten tegen iedere vorm van contextualiteit. In de loop van de twintigste eeuw ondergaat het historisembegrip zelf een geleidelijke historisering, met als gevolg dat het de functie van H-woord verliest.

Het is heel boeiend om in negen hoofdstukken figuren als de remonstrantse theoloog K.H. Roessingh, de neocalvinistische filosoof H. Dooyeweerd en – om niet meer te noemen – de eigenzinnige en originele her-

vormde kerkelijk hoogleraar A.H. de Hartog de revue te zien passeren. De fronten waartegen zij zich keerden zijn echter zo verschillend dat ze elkaar op het slagveld niet tegenkwamen. Hoewel de term historisme voornamelijk gebruikt wordt door christelijke intellectuelen – met name theologen – laat Paul zien dat het ook in de kunst, met name de muziek, tot discussie aanleiding geeft. Historisme wil hier zeggen: muziek zo historisch-geïmponeerd mogelijk opnieuw ten gehore brengen, en er bewust van afzien om creatief de eigen interpretatie de ruimte te geven.

De studie van Paul bevat voor de theoloog veel interessants, dat mag duidelijk zijn. Dat hij ‘historisme’, zoals het functioneert in onze Nederlandse debatten, een ‘woord’ noemt en niet zozeer een ‘idee’, is op basis van zijn onderzoek te verstaan. De filosofische historismekritieken zijn door de Nederlandse historici nauwelijks opgepakt (234). Omdat het woord ‘historisme’ een helder omlinjende inhoud ontbeert, kunnen we de discussies die Paul in kaart brengt gerust een stevige Babylonische spraakverwarring noemen. Toch bleef na lezing van dit boek de vraag bij mij achter, of er in die hele diversiteit aan interpretaties van de term ‘historisme’ niet een – hoe smalle ook – gemeenschappelijke noemer zit. Of anders: wat zou het opleveren, als we ‘historisme’ toch als idee gaan invullen en daarmee al die discussies, die in dit boek op een boeiende manier beschreven zijn, nog eens zouden langslopen en doormeten? Maar misschien verraad ik daarmee alleen maar des te meer dat ik theoloog ben...

G.C. den Hertog

Boekaankondigingen

P.J. den Admirant, *Hij is niet ver: Op zoek naar Gods aanwezigheid* [Artios Reeks] (Heerenveen: Groen, 2014), 144 p., € 12,50 (ISBN 9789088970832).

De predikant uit Kootwijkerbroek herneemt een thema dat enkele jaren geleden veel besproken werd. Lag toen het accent op Gods verberging, Den Admirant benadrukt Gods aanwezigheid. Na de Schrift en de kerkgeschiedenis te laten spreken, behandelt hij in het derde hoofdstuk gradaties in Gods aanwezigheid en geeft hij in het slothoofdstuk aanwijzingen om God te zoeken. De auteur verwijst steeds naar het werk en de kracht van de Heilige Geest, die zich aan het Woord verbindt. Hij wijst de exegese van Lloyd-Jones met betrekking tot de doop met de Geest af, maar wil wel leren van zijn gedachten over dit onderwerp.

In tijden van opwekking – zoals de *Great Awakening* – wordt Gods tegenwoordigheid krachtig ervaren, maar er kunnen ook perioden zijn dat God weg lijkt te wijken. Niettemin is Hij niet ver van ons. Dat Hij het waard is om gezocht te worden en zich wil laten vinden is de grondtoon van dit meditatieve en praktische werkje.

H. van den Belt

H. van den Belt, *Betrouwbaar getuigenis: Het Geestelijk gezag van de Bijbel* [Artios Reeks] (Heerenveen: Groen, 2010), 107 p., € 12,50 (ISBN 9789058299666).

Dit boek is verschenen in de Artios Reeks die is afgestemd op de gemeente. Het biedt een

bewerking in het Nederlands van Van den Belts dissertatie (uit 2006) over de eigenschap van de Heilige Schrift die *autopistia* heet. Johannes Calvijn gebruikte het Griekse woord om te verwoorden dat het geloof aan de Schrift niet op menselijk gezag berust, maar op de Schrift zelf als de stem waarmee God de mens aanspreekt. Bij Calvijn functioneert de term tegenover het roomse leergezag. In de tijd van de gereformeerde scholastiek werd ermee gezegd dat de handschriften van de Schriften betrouwbaar zijn. Bavinck zet de term tegenover de menselijke autonomie. De titel *Betrouwbaar getuigenis* is mooi gekozen, bedoeld om in de postmoderne cultuur te doen klinken. Een inerrantieverklaring acht de auteur niet nodig, omdat de Schrift zichzelf 'als een leeuw' verdedigt. Het is een goede greep om een theologisch proefschrift te (laten) populariseren.

Kampen

E.A. de Boer

Jochem Douma, *Psalmen. Commentaar op Psalm 42-75* (Kampen: Brevier Uitgeverij, 2014), 368 p., € 29,90 (ISBN 9789491583469).

In de serie die emeritus hoogleraar Douma schrijft over de Psalmen verscheen het tweede deel. Aan elke Psalm wordt een apart hoofdstuk gewijd met daarin vijf vaste onderdelen: uitleg van de tekst, behandeling van een algemeen thema, de weg van het Oude naar het Nieuwe Testament, betekenis van de tekst voor vandaag en verantwoording (met literatuurverwijzingen en details over de vertaling et cetera). Zo wordt een

waardevolle handreiking geboden voor persoonlijke meditatie, groepsbespreking en preekvoorbereiding.

J. Hoek

Cornelis van der Dussen, *Vraag niet voor wie de klok luidt: De "Devotions" van John Donne* ([z.p.]: united p.c., 2014), 312 p., € 20,90 (ISBN 9783710316654).

Dit is een vertaling een meditatief werk (1624) van een Engelse dichter die aan het eind van zijn leven deken van St. Paul's Cathedral werd. Het is mooi dat een werk waaruit vaak geciteerd wordt – 'geen mens is een eiland volkomen op zichzelf' – nu in het Nederlands beschikbaar is. Van der Dussen heeft er een inleiding en een vertaling van een biografie aan toegevoegd. Het is mooi dat het werk van Donne nu in het Nederlands beschikbaar komt, maar het is jammer dat gekozen is voor een uitgever die bereid om elk aangeboden manuscript 'gratis' te publiceren. Dat komt de kwaliteit niet ten goede. De vertaling had na een kritische ronde van een redacteur veel soepeler gekund en de uitgave bevat nogal wat storende spelingsfouten. Een klassiek literair werk verdient een verzorgd uitgegeven vertaling.

H. van den Belt

J. van Eck, *Van also hoge: Over ruimte en beweging in God* (Franeker: Van Wijnen, 2013), 168 p., € 17,95 (ISBN 9789051944730).

In dit boek worden de drie algemene geloofsbelijdenissen uitgelegd aan de hand van een wandeling door de Grote Kerk van Harder-

wijk. Op pilaren staan twaalf apostelen afgebeeld; daaronder een artikel uit de Apostolische Geloofsbelijdenis. In de Geloofsbelijdenis van Athanasius wordt de inhoud van het algemene geloof uiteengezet. God beweegt ons mensen tot het geloof. In de Geloofsbelijdenis van Nicea zijn mensen aan het woord die tot geloof gekomen zijn. We treffen hier een beweging aan van mensen die hun vertrouwen in God, dus buiten zichzelf zoeken.

De uitleg van het apostolicum wordt prachtig verbonden met schriftgedeelten. Daarmee laat de auteur de verhouding tussen Schrift en belijdenis zien. De Bijbel heeft de belijdenis voortgebracht en de belijdenis op haar beurt scheidt de ruimte waarbinnen wij de Bijbel als het Woord van God kunnen horen. Het boek moet je twee keer lezen. Eerst lees je het eerste deel apart. Vervolgens nog eens met de uitgebreide noten erbij.

Zetten

J. Muller

Simon Franken, *God en de afgoden: Essays over geloof, leven, Jezus, islam, atheïsme, recht, waarden, wetenschap* (Hoenderloo: Novapres, 2014), 178 p., € 14,90 (ISBN 9789070048860).

De auteur, geboren in 1919, was zendeling in Nieuw-Guinea en hoogleraar oogheelkunde aan de universiteit van Groningen. In dit geestelijk testament reikt hij een bundeltje opstellen aan met gedachten over het christelijk geloof in relatie tot het leven. Een van de opstellen heeft als titel 'Drie redenen om te blijven geloven'. Samenvattend: er moet een Ontwerper zijn, God heeft in mijn leven zijn beloften vervuld. De bijbelse boodschap blijft nieuw.

De inhoud en de stijl van het boekje zijn

sterk autobiografisch; daar moet je wel van houden. Af en toe roept een uitdrukking vragen op. Jezus is Heer, akkoord, maar is Hij ook 'de Baas van mijn leven'? Mooi is het hoofdstuk waarin de wonderen van het oog aan de orde komen. 'De dierenwereld met duizenden soorten kent voor elke soort een apart oog' (44). In dit hoofdstuk klinkt de verwondering van een christenwetenschapper door. Verder bezint Franken zich op uiteenlopende onderwerpen zoals de islam en manipulatief taalgebruik in het woord weigerambtenaar. Het bundeltje met opstellen heeft geen wetenschappelijke pretenties maar geeft de lezer genoeg stof tot overdenking.

H. van den Belt

J. van der Graaf, *Rome omsloten door de Traditie: Van Augustinus tot Benedictus XVI: Interviews met Dr. Antoine Bodar en Dr. Paul van Geest* [Artios Reeks] (Heerenveen: Groen, 2010), 151 p., € 12,50 (ISBN 9789058299949).

Van der Graaf werpt de vraag op of de Rooms-Katholieke Kerk veranderd is sinds de Reformatie van de zestiende eeuw. De bundel begint met de vraag naar grondlijnen bij Augustinus, gesteld aan Paul van Geest als Augustinuskenner. Daarna volgen drie hoofdstukken over de verhouding tussen Schrift en Traditie (beide met hoofdletter geschreven), over de rechtvaardiging (genade en/of verdienste), en over de claim van volle katholiciteit in de (successie van de) ambten. Na een interview met de bekende priester Antoine Bodar volgt Van der Graafs evaluatie. Hij stelt dat geen rechte lijn getrokken kan worden tussen Augustinus en Trente, hoewel Rome zich op punten terecht op de kerkvader beroept. Een boeiende bundel,

waarin een zekere hunkering naar de catholica doorklinkt.

Kampen

E.A. de Boer

Friedhelm Hengsbach, *Das Kreuz mit der Arbeit. Politische Predigten* (W. Kohlhammer: Stuttgart 2012), 240 p., € 24,90 (ISBN 9783170195271).

De auteur (1937) is rooms-katholiek priester (jezuïet) en was jarenlang hoogleraar *Christliche Wirtschafts- und Gesellschaftsethik* in Frankfurt. In dit boek heeft hij zestien preken zoals hij die in de loop van de tijd heeft gehouden bijeengebracht. Een korte rekensom leert dat een gemiddelde preek dus veertien bladzijden tekst beslaat! De verklaring daarvoor is dat Hengsbach enkele bladzijden uitleg van een perikoop geeft, om daar vervolgens zo'n tien bladzijden met thematische beschouwingen aan vast te knopen. Daaruit blijkt wel dat de auteur veel weet van arbeid, maar het procedé is toch minder gelukkig. De combinatie van bijbeltekst en beschouwing doet eerder afbreuk aan het eigen karakter van de verknodiging dan dat ze die inhoudelijk versterkt.

G.C. den Hertog

Andrea Keller, *Cicero und der gerechte Krieg. Eine ethisch-staatsphilosophische Untersuchung* [Theologie und Frieden Bd. 43] (W. Kohlhammer: Stuttgart, 2012), 252 p., € 39,90 (ISBN 9783170223400).

Cicero (106-43 voor Christus) was de eerste die de term *bellum iustum* gebruikte. In enkele werken, met name in zijn postuum uitgekomen *De officiis*, heeft hij zijn gedachten hieromtrent ontvouwd. Het zogenaamde

ius fetiale heeft een belangrijke rol gespeeld, hoewel het college van de *fetiales* (priesters) dat bij de Romeinen belast was met inachtneming van sacrale tradities oorlogen af te kondigen en vrede te sluiten, ten tijde van Cicero's leven al niet meer functioneerde. Het oogmerk bij Cicero was om recht en ethiek bij elkaar te houden – en dus *niet* om de politiek een mogelijkheid te bieden alle veroveringsoorlogen van legitimiteit te voorzien, al achtte hij het onder bepaalde voorwaarden wel geoorloofd om door middel van oorlogen gebiedsuitbreiding te realiseren.

Keller geeft – hoe kan het ook anders? – ook aandacht aan het eigen stoische gedachtegoed van Cicero, inclusief zijn ideeën over dapperheid en matigheid. In het laatste hoofdstuk wordt de invloed van de *bellum iustum*-idee op latere generaties getekend, waarbij onder anderen Ambrosius en Augustinus aandacht krijgen.

G.C. den Hertog

Tim Keller, *Centrum Kerk – Het evangelie midden in je stad*. Speciale Nederlandse editie onder redactie van Stefan Paas (Franeker: Van Wijnen, 2014), 368 p., € 29,95 (ISBN 9789051944792).

Vanaf 1989 verkondigt Tim Keller in New York City het evangelie van genade en verzoening aan moderne en postmoderne mensen. Hij is voor velen in Nederland een inspirerend en bemoedigend voorbeeld door zijn geleefde overtuiging dat er in de grote steden volhardend gewerkt moet worden aan de opbouw van vitale gemeenten. Stefan Paas noemt dit boek met recht 'een prachtig overzicht van wat er in de afgelopen decennia is bedacht op het gebied van missionair kerkzijn.' In deze Nederlandse versie is het origi-

nele werk *Center Church* bewerkt en ingekort, met toestemming van Keller en zijn uitgever. Negen Nederlandse theologen (naast Paas ook Mechteld Jansen, Kees van der Kooi, Gert Noort, Herman Paul, Reinier Sonneveld, Sake Stoppels, Tim Vreugdenhil en Bart Wallet) hebben reacties geschreven op de verschillende hoofdstukken van dit boek, waardoor een echte verwerking en toepassing met het oog op de Nederlandse situatie tot stand is gekomen. Deze uitgave sluit bijzonder goed aan bij het actuele discours rond kerk-zijn in de huidige westerse context.

J. Hoek

Maarten Luther, *Gesprekken aan tafel* (Amsterdam: Sijbolet, 2014), 204 p., € 22,95 (ISBN 9789491110177).

Deze mooie selectie uit de *Tischreden* is goed vertaald en verzorgd uitgegeven. Luther blijft intrigeren en is altijd erg goed citeerbaar. Twee voorbeelden: 'Rechtschapen gelovigen denken altijd dat zij ongelovig zijn' (87). 'In principe kan er binnen het huwelijk geen sprake zijn van onkuisheid. Het hoort bij het huwelijk dat alles daarin mogelijk en goed is. Maar er kan wel sprake zijn van onmatigheid, als één van de twee teveel eist' (190). Uit sommige uitspraken blijkt duidelijk dat Luther geen puritein was. Zo heeft de reformator geen moeite met toneelstukken die obsceniteiten bevatten, omdat de Bijbel ook niet preuts is (186). De uitspraken – verzameld uit de zes delen van de *Weimarer Ausgabe* – zijn door Herman Westering ingedeeld in vijf rubrieken en voorzien van een duidelijke inleiding waarin hij de achtergrond van de aantekeningen van Luthers kostgangers toelicht.

H. van den Belt

Maarten Wisse, *Zo zou je kunnen geloven* (Franeker: Van Wijnen, 2013), 176 p., € 14,95 (ISBN 9789051944655).

Onder een pakkende titel neemt Wisse ons mee op weg. Niet alleen de titel is pakkend, maar vooral ook de inhoud. In dit boek is de schrijver op zoek naar een antwoord op de vraag hoe je vandaag de dag uitlegt wat geloven in Jezus Christus voor jou betekent. Wie bewust christen wil zijn in deze tijd, herkent ten aanzien van deze vraag de verlegenheid en de uitdaging. In het eerste deel kijkt de schrijver om zich heen. Zijn reisgenoten hebben een verschillende achtergrond (traditioneel, gemoderniseerd, evangelicaal en buitenkerkelijk). Welk antwoord geven zij op de gestelde vraag? In het tweede deel van zijn boek zoekt de schrijver zelf naar woorden om zijn geloof in deze tijd te vertolken. Als lezer word je aan het denken gezet. Niet alleen om het antwoord van de auteur te wegen, maar ook om zelf antwoord te geven op deze vraag. En volgens mij is dat ook de bedoeling van dit boek!

Delft

C. van Duijn

Tom Wright, *Gewoon Jezus – Een nieuwe visie op wie hij was, wat hij deed en waarom hij ertoe doet* (Franeker: Van Wijnen, 2013), 271 p., € 24,95 (ISBN 9789051944518).

Tom Wright geeft in dit boek een popularisering van wat hij als N.T. Wright in verschillende wetenschappelijke werken heeft betoogd. Hij onderstreept dat Jezus is gekomen om Heer en Koning over de wereld te zijn. De betekenis van de door Hem gebrachte boodschap van het Koninkrijk Gods licht te meer op tegen de contemporaine achtergrond met zijn messiaanse verwachtingen en politieke verwickelingen. De auteur vergeet ook zeker de actualisering niet: het koninkrijk zet zich door, waarbij de kerk wordt ingeschakeld, maar de Geest ook veel breder bezig is. Vaak gaat het om slechts kleine stappen in de goede richting, maar deze bescheiden acties kunnen zomaar ineens trendsetters blijken te zijn. Een voorbeeld: 'Zo breidde de hospicebeweging zich uit en binnen één generatie veranderde de zorg voor terminale patiënten. *Zo is Jezus aan het werk om zijn koninkrijk gestalte geven.*'

J. Hoek