

---

# Boekbesprekingen

---

## Bijbelwetenschappen

---

A.K.M. Adam, *James: A Handbook on the Greek Text* [Baylor Handbook on the Greek New Testament, Martin M. Culy, ed.] (Waco: Baylor University Press, 2013), xxiii + 122 p., \$ 29.95 (ISBN 9781602587595).

---

A.K.M. Adam is verbonden aan de universiteit in Oxford en heeft onder meer over hermeneutiek gepubliceerd. In dezelfde serie zijn reeds diverse delen van andere schrijvers verschenen. De bedoeling van Adams studie is niet zozeer een interpretatie van de brief van Jakobus te bieden. Hij richt zich vooral op een linguïstische, retorische en stilistische analyse van de Griekse tekst. Een dergelijke analyse is uiteraard wel onmisbaar om uiteindelijk een verantwoorde exegese te kunnen geven.

De belangrijkste onderdelen van deze studie zijn: een korte inleiding op Jakobus, een opsomming van de belangrijkste Griekse handschriften, een analyse van de Griekse tekst, een glossarium, een bibliografie, een register van diverse grammaticale kenmerken met vindplaatsen in de brief en een auteursregister.

De analyse van de Griekse tekst vormt het grootste gedeelte van deze studie en wordt gepresenteerd als 'a handbook on the Greek text of James'. In dit gedeelte wordt telkens eerst een perikoop vertaald waarna de Griekse tekst wordt afgedrukt en de Griekse woorden systematisch worden geanalyseerd met expliciete aandacht voor de taal (grammatica, tekstkritiek, enz.). Deze vooral taaltechnische analyse kenmerkt zich door een of enkele separate opmerkingen of

aantekeningen bij de Griekse woorden. Soms worden er inhoudelijke opmerkingen bij de tekst gemaakt. In de algemene inleiding ('Series Introduction') wordt overigens door Martin M. Culy de stelling verdedigd terughoudend te zijn met de aanduiding 'deponente werkwoorden' om te voorkomen dat de mediale betekenis van Griekse werkwoorden wordt onderschat.

Het is zonder meer positief te waarderen dat deze studie aandacht aan de Griekse taal schenkt. Maar al te vaak wordt er immers een exegese geboden op basis van moderne vertalingen of – nog minder aan te bevelen – aan de hand van gebrekkige kennis van het *koinè* Grieks waarin het Nieuwe Testament is geschreven. Wel is het overdreven te stellen dat deze studie, zoals Adam zelf schrijft (xiii-xiv), als een commentaar kan worden aangeduid. Er wordt immers geen doorlopende exegese geboden, ook al worden er soms wel exegetische knopen doorgehakt (zoals bij Jak. 2:18). Deze studie had overigens van grotere waarde kunnen zijn als er bijvoorbeeld bij de analyse van de Griekse werkwoorden meer op de semantiek zou zijn ingegaan. Het is opvallend dat niet de 28<sup>ste</sup> editie van de Griekse tekstuitgave van Nestle-Aland is gebruikt (bijv. op pag. 48 en 70) die wellicht reeds beschikbaar was tijdens de voorbereidingen van deze publicatie (zie de verschillen bij Jak. 1:20; 2:3, 4, 15; 4:10); tegelijk wordt er echter weer wel bij Jakobus 4:12 verwezen naar papyrus-100 (zie hiervoor de 28<sup>ste</sup> editie van Nestle-Aland). De korte inleiding biedt niet veel informatie en is nogal algemeen. Vandaag is er overigens goede Bijbelsoftware beschikbaar met vergelijkbare informatie. Wie echter moeite heeft om der-

gelijke software te gebruiken en toch (meer) inzicht wil hebben in het Griekse taalgebruik van Jakobus, kan bij deze zeer toegankelijke studie terecht.

T.E. van Spanje

---

Dale C. Allison jr., *A Critical and Exegetical Commentary on the Epistle of James* [The International Critical Commentary on the Holy Scriptures of the Old and New Testaments, G.I. Davies en C.M. Tuckett, ed.] (Londen/New York: Bloomsbury T&T Clark, 2013), xlix + 790 p., \$ 130.00 (ISBN 9780567077400).

---

Momenteel doceert Dale C. Allison aan het Amerikaanse Princeton Theological Seminary. Hij is onder meer bekend geworden vanwege zijn driedelige commentaar op Mattheüs, gepubliceerd in samenwerking met W.D. Davies in dezelfde ICC-serie.

Ook zijn commentaar op Jakobus is nogal omvangrijk. Na een uitgebreide bespreking van de inleidingsvragen (ruim 100 pagina's) worden tegen de 700 pagina's gewijd aan een gedetailleerde exegese van de Griekse tekst. Er zou een groot aantal kenmerken van deze commentaar kunnen worden gegeven. Hier moet uiteraard een selectie worden gemaakt.

Allison meent dat de brief van Jakobus een pseudepigrafisch document is en laat moet worden gedateerd: ergens tussen 100 en 120 na Christus. De adressering 'de twaalf stammen die in de verstrooiing zijn' (1:1) zou letterlijk moeten worden opgevat, namelijk: de Joden in de diaspora. Allison beseft dat een dergelijke interpretatie ervan uit moet gaan dat de schrijver hoopte dat ook niet-christelijke Joden tot de lezerskring zouden gaan behoren (48). Anders gezegd: het

bestaan van de beoogde Joodse lezers is in eerste instantie denkbeeldig. Dit hoeft volgens Allison geen probleem te zijn: 'a pseudopigraphon typically has not only a fictional author but also a fictional audience. The real audience is, so to speak, addressed indirectly; it is expected to *overhear* what on the surface is addressed to others' (38).

In zijn bespreking van de *Sitz im Leben* van deze brief (32-50) komen diverse kenmerkende opvattingen van Allison samen. Omdat de brief is geschreven met het oog op twee groepen, namelijk christenen uit de Joden en niet-christelijke Joden, heeft deze een tweeledig doel: stichting of opbouw ('edification') van de eerste groep en uitleg ('clarification') van het geloof voor de tweede groep. De niet-christelijke Joden moeten tot het inzicht komen dat de Joodse volgelingen van Jezus zich niet van het jodendom hebben afgekeerd: zij volgen nog steeds het traditionele joodse spoor dat geloof en werken niet tegen elkaar uitspeelt. Daarom kan de brief worden beschouwd als een soort apologie. 'James is not an argument but a presentation' (48). Op deze manier wordt duidelijk dat de Joden in een goede verhouding met hun christelijke volksgenoten binnen de synagoge kunnen blijven optrekken.

Allisons interpretatie van Jakobus 2:14-26 vormt een illustratie van zijn visie op de *Sitz im Leben* van deze brief. In navolging van vooral Augustinus bestaat er een lange traditie waarin dit tekstgedeelte wordt geïnterpreteerd als een soort correctie van een latere antinomistische misvatting van Paulus. Daarentegen meent Allison dat in dit tekstgedeelte Paulus *zelf* wordt bekritiseerd, zij het min of meer indirect. Ook dit tekstgedeelte zou een soort apologie zijn: de niet-christelijke Joden hoeven hun christelijke volksgenoten er niet van te verdenken het geloof belangrijker dan de werken te achten.

Telkens voorafgaand aan de exegese van ieder tekstgedeelte biedt Allison een beknopt overzicht van de geschiedenis van de exegese en van de receptiegeschiedenis. Dergelijke overzichten helpen de exegeet om snel wegwijz te worden met betrekking tot de grote variëteit van interpretaties en manieren waarop tekstgedeelten in de geschiedenis hebben gefunctioneerd. Daarbij wordt het verschil tussen kerkelijke tradities vaak expliciet beschreven (bijv. bij Jak. 2:14-26). Ook is het overzicht van de receptiegeschiedenis van bijvoorbeeld Jakobus 5:13-20 nuttig. Dit tekstgedeelte is immers van groot belang binnen onder meer charismatische kringen met aandacht voor ziekenzalving en gebedsgenezingen.

Wie een dieptepeiling van deze brief wil maken, doet er goed aan om deze commentaar te raadplegen, alleen al vanwege de vele literatuurverwijzingen en nuttige beschrijvingen van stijlfiguren. Wel dient men zich er voortdurend van bewust te zijn dat Allison's interpretatie van diverse tekstgedeelten samenhangt met zijn visie op de *Sitz im Leben* van deze brief en zijn interpretatie van Jakobus 1:1. Binnen het gereformeerd protestantisme roept zijn interpretatie van bijvoorbeeld Jakobus 2:14-26 ongetwijfeld vragen op. Als Jakobus (indirecte) kritiek op Paulus zou leveren, is dan de Schrift niet met zichzelf in tegenspraak? Zou de vroege kerk deze brief dan nog wel als canoniek hebben ontvangen? Ook is er het een en ander in te brengen tegen het vermeende geaccepteerde verschijnsel pseudepigrafie in de vroege kerk (zie bijv. Armin Daniel Baum, *Pseudepigraphie und literarische Fälschung im frühen Christentum: Mit ausgewählten Quellentexten samt deutscher Übersetzung*, Tübingen 2001). Ongetwijfeld zal deze commentaar een belangrijk naslagwerk worden, niet het minst vanwege het feit dat er een indrukwekkende

hoeveelheid secundaire literatuur in is verwerkt.

T.E. van Spanje

---

Michael F. Bird, *The Gospel of the Lord: How the Early Church Wrote the Story of Jesus*, (Grand Rapids: Eerdmans, 2014), XIV + 394 p., \$ 30.00 (ISBN 9780802867766).

---

Als je het nieuwste boek van Australiër Mike Bird leest, denk je al gauw: 'Wat een vechtersbaas'. Bird blijkt in zijn jonge jaren *paratrooper* en geheim agent geweest te zijn. Nog steeds is hij een fervent sportman, met het ruwe rugby als liefhebberij. Op één belangrijk moment, toen hij nog soldaat was, heeft Bird zich overgegeven. Opgegroeid in een niet-kerkelijk gezin moest hij zichzelf gewonnen geven aan Christus. Kort daarna voelde hij zich geroepen tot dienst aan die Christus en ging theologie studeren. Als adept van N.T. Wright richt hij zich op het Nieuwe Testament. Bird doceert sinds drie jaar aan Ridley College in Melbourne, een anglicaanse opleiding met een *reformed evangelical* signatuur.

Bird was mij al bekend als geharnast verdediger van de theorie van de Brit Richard Bauckham. Eind vorige eeuw gooiden Bauckham en zijn medestanders de knuppel in het hoenderhok van de nieuwtestamentische wetenschap. De evangeliën zijn bestemd voor alle christenen in de eerste eeuw. Er hebben geen gemeenten van Matthëus, Markus, Lukas en Johannes bestaan. De evangeliën zijn geen neerslag van de geschiedenis van zulke gemeenten. Weg met dit axioma van de *Formgeschichte*. Na Bauckham is er wel wat gediscussieerd. In 2006 heeft Bauckham nog zijn magnum opus *Jesus and the Eyewitnesses: The Gospels as Eyewitness Testi-*

mony gepubliceerd. Daarna is het tamelijk stil geworden op het gebied van de studies van de evangeliën. Vorige zomer publiceerde Bird zijn boek over Jezus.

Bird stelt in zijn boek vier vragen over de oorsprong van de evangeliën. Wat is de oorzaak van de 'big bang' achter de traditie over Jezus, waarom hebben mensen de woorden en daden van Jezus opgeschreven? Een tweede span vragen luidt: hoe is de traditie over Jezus doorgegeven en is die traditie accuraat? Een derde vraag klinkt in drievoud: welke zijn de bronnen achter de evangeliën, wat is de literaire aard van deze boeken over Jezus, en met welk doel schrijft iemand zo'n boek? De vierde vraag is ten slotte theologisch van aard: waarom zijn er vier evangeliën en is er niet veeleer een?

Bird geeft toe dat er geen *foolproof* theorie is die antwoord geeft op de vraag waarom christenen een Evangelie schreven. Enkele elementen: de historische Jezus is belangrijk voor het geloof, Hij is de stichter van de christelijke beweging, zijn onderwijs heeft praktische waarde, en de Jezus-traditie legt de basis voor het zelfverstaan van de vroege kerk, vooral in dispuut met de joden.

Bird sluit aan bij de hedendaagse vooral angelsaksische stroom van *oral Gospel studies*. De tradities over Jezus zijn in de eerste eeuw eerst mondeling doorgegeven. Heel het Nieuwe Testament is de schriftelijke neerslag van mondelinge fenomenen. Mondelinge en schriftelijke tradities beïnvloedden elkaar. Bird geeft uitstekend de discussie van de laatste vijftig jaar weer over de vraag of en hoe Jezus-tradities accuraat zijn weergegeven. In een excursus veegt hij – vermakelijk, maar helaas een enkele keer met iets te grof geweld – de vloer aan met de *Formgeschichte*. Zelf ontwikkelt hij in de sliptstream van James Dunn een model 'Jesus in social memory'. Deze theorie ziet de evangeliën als de herin-

nering aan Jezus, geïnterpreteerd en toegepast in de context van vroege christenen in hun mondelinge en schriftelijke cultuur. De theorie geeft rekenschap van de intersubjectieve aard van de herinnering van Jezus zoals gevormd door individuele, collectieve en culturele krachten in een variëteit van mondelinge en schriftelijke media. Dit maakt het Jezus-boek van Bird *cutting edge*. Ik mis in zijn boek een benadering van de vraag hoe joden en christenen uit de joden stonden tegenover het schrijven van heilige Schrift. Vlak voor en in het begin van onze jaartelling zijn daarover aanwijzingen te vinden, onder andere in IV Ezra en bij Josephus. Dit zou ons helpen verstaan waarom evangeliën werden geschreven als *heilige* Schrift.

Dit boek is een *must read* voor ieder die serieus studie maakt van de evangeliën. Bird is uitstekend geïnformeerd over de huidige stand van zaken in het wetenschappelijk onderzoek. Hij schrijft met jeugdige flair, lardeert zijn betoog met allerlei leuke zinnen, die de geboren docent verraden. Het is goede lectuur, ook voor dominees die zich voor hun permanente educatie eens willen verdiepen in bijbelse studies. Ondanks de duurder wordende dollar is de paperback in Nederland goedkoper dan in Amerika. Voor enkele euro's is er via internet in Nederland een Kindle-editie verkrijgbaar.

Lekkerkerk

G.E. van der Hout

---

Edward W. Klink III en Darian R. Lockett,  
*Understanding Biblical Theology:  
A Comparison of Theory and Practice*  
(Grand Rapids: Zondervan, 2012), 193 p.,  
\$ 17.99 (ISBN 9780310492238).

---

In de loop van de geschiedenis is theologie als wetenschap in een toenemend aantal sub-

disciplines uiteengevallen. Vanaf het einde van de achttiende eeuw worden bijbelse theologie en dogmatiek nadrukkelijk van elkaar onderscheiden. Bijbelse theologie had als doelstelling de bijbelse boodschap niet alleen in haar eenheid maar vooral ook in haar diversiteit te beschrijven. Het gaat om de theologische boodschap van de diverse bijbelse getuigen. Van meet af aan kwam bij het maken van een onderscheid tussen bijbelse theologie en dogmatiek naar voren wat nu de relatie tussen die twee moet zijn en op welke wijze bijbelse theologie moet worden bedreven. Is bijbelse theologie louter beschrijvend en heeft zij in tegenstelling tot dogmatiek geen normatief karakter? Kan bijbelse theologie op een neutrale wijze worden bedreven? Is het waar dat een exegeet een bijbels theoloog in onderscheid met een dogmaticus niet bevooroordeeld is door kerkelijke en confessionele bindingen? Deze discussie gaat door tot op de dag van vandaag. Het blijkt niet eenvoudig om tot een bevredigende omschrijving van bijbelse theologie te komen.

In *Understanding Biblical Theology* geven Edward W. Klink III en Darian R. Lockett, die beiden als universitair hoofddocent aan Biola University in het zuiden van Californië zijn verbonden, een analyse van een vijftal eigentijdse benaderingen. Na een weergave van een benadering zoomen zij in op een persoon die zij als vertegenwoordiger zien. Bijbelse theologie kan op louter descriptieve wijze worden bedreven waarbij de eenheid van de Bijbel en van de canon feitelijk geen rol speelt. Bij deze benadering staat de naam van James Barr. Eigenlijk kan je niet meer van bijbelse theologie spreken, maar van bijbelse theologieën in het meervoud.

Anders is dat als er wordt uitgegaan van de openbaringsgeschiedenis waarbij God zich steeds rijker openbaart. Donald A. Carson kan als voorstander van deze benadering

worden gezien. Kenmerkend voor Tom Wright is dat hij het bijbelse getuigenis leest vanuit een omvattende visie op de werkelijkheid die hij niet alleen uit het Nieuwe Testament, maar ook uit de buitenbijbelse literatuur van het jodendom van de tweede tempel afleidt. Vraag bij deze benadering is wat er van de eigen betekenis van dogmatiek overblijft.

Brevard Childs, die enige jaren geleden overleden is, koos de canon en de canonieke samenhangen waarin teksten voorkomen, als kader om de bijbelse theologie te beschrijven. De letterlijke betekenis van de tekst mag volgens hem niet tot de eerste historische betekenis worden beperkt. De Bijbel moet nadrukkelijk in gemeenschap met de christelijke kerk worden gelezen. Als vijfde benadering wordt bijbelse theologie als theologische constructie genoemd met als vertegenwoordiger Francis Watson. Heel nadrukkelijk wordt in deze benadering verdisconteerd dat onze visie op God onze visie op de Schrift bepaalt en omgekeerd. Watson wil van meet af aan de begeerte God te leren kennen en de kerk van nu te dienen in het bedrijven van bijbelse theologie betrekken.

In *Understanding Biblical Theology* worden de vijf genoemde benaderingen beschreven en sterke en zwakke kanten genoemd. Een omvattend eindoordeel wordt niet gegeven. Mij viel op dat van de beschreven vertegenwoordigers van bijbelse theologie op zijn minst drie van de vijf de historisch-kritische methode aanvaarden. Wright zit op de grens. Carson kent geen onderscheid tussen een gelovig en kritisch lezen van de Schrift, maar integreert geloof en wetenschap waarbij alle wetenschap vanuit het geloof wordt bedreven. Die houding van Carson is ook de mijne. Vooral bij Wright is de vraag hoe bijbelse theologie zich tot dogmatiek verhoudt. Bij hem lijkt zij dogmatiek te vervangen. Het

grote bezwaar is dat dan het denkklimaat van het jodendom van de tweede tempel allesbehalvend wordt bij reflectie over de bijbelse boodschap.

De auteurs brengen dit niet naar voren, maar ik zou willen onderstrepen dat wie de Bijbel leest en haar boodschap als geheel recht wil doen, niet met louter bijbels-theologische kaders toekomt. In een artikel met de aandachttrekkende titel 'A Revolutionary Act Or: Why our theology needs to be less biblical' heeft Carl Trueman gewezen op de gevaren van een eenzijdig bijbels-theologische benadering waarbij de eigen en legitieme plaats van dogmatiek geen recht wordt gedaan. Dan wordt onder de dekmantel van bijbelse theologie en met een beroep op het historische karakter en de historische woordingsgeschiedenis van de bijbelse openbaring gezwegen over wie God in zichzelf is en wat de fundamentele vooronderstellingen zijn van zijn verhouding tot de mens en de wereld.

Boven-Hardinxveld

P. de Vries

### Kerk- en theologiegeschiedenis

---

Paul H.A.M. Abels, Jan Jacobs en Mirjam van Veen (red.), *Terug naar Gouda. Religieus leven in de maalstroom van de tijd* (Zoetermeer: Meinema, 2014), 326 p., € 28,50 (ISBN 9789021143729).

---

In 1989 werd in Gouda de Vereniging voor Nederlandse Kerkgeschiedenis (VNK) opgericht, een vereniging voor zowel beroeps- als amateurhistorici. Sindsdien werd elk jaar een 'Dag van de Nederlandse Kerkgeschiedenis' georganiseerd, terwijl in die tijd negentien bundels met artikelen over 'kerkgeschiedenis op locatie' verschenen. Bij het 25-jarig

bestaan verscheen nu deze bundel over Gouda, nadat bij de start overigens ook al een bundel over Gouda was uitgegeven, *In en om de Sint-Jan*.

In het eerste hoofdstuk geeft Jan Jacobs een overzicht over de wederwaardigheden in de voorbije kwarteeuw, onder de titel 'Heeft ons verleden nog toekomst?' Paul Abels geeft aandacht aan de periodiek *Kerktijd*, later *Tijdschrift voor Nederlandse kerkgeschiedenis* ('Van contactblad tot volwaardig tijdschrift'). Verder is nieuw in deze bundel de aandacht voor middeleeuwse catecheseoffensieven, de rol en positie van vrouwen in de kerk en, 'ter illustratie dat kerkelijke verbondenheid ook nog steeds tot vernieuwing in de kerkgeschiedenis leidt', de opmars van 'bevindelijk gereformeerde geschiedschrijving'.

Mirjam de Baar schrijft over de positie van de vrouw ('Cherchez la femme'), waarbij ze een leemte in de geschiedschrijving van de VNK constateert: zelfs geen aandacht voor zeventiende- en achttiende-eeuwse kloppen, ongehuwde 'semi-religieuzen' binnen de katholieke parochies. Hier ligt nog een heel onderzoeksveld braak.

Boeiend is het hoofdstuk van John Exalto over genoemde opmars van de bevindelijk-gereformeerden (voor mij nog altijd een niet te definiëren groepering). Hij schrijft onder de titel 'Van zwartekousenkerken naar biblebelt'. 'De ontluikende wetenschappelijke aandacht voor de bevindelijk gereformeerden' lokaliseert hij in de jaren zestig, toen 'de culturele revolutie' deze groepering als een 'entiteit met een afwijkend, conservatief en traditioneel gedragspatroon' zichtbaar maakte. Wat Exalto beschrijft is in hoge mate herkenbaar voor wie de tweede helft van de twintigste eeuw bewust meebeleefde. Uiteraard geeft hij ook breed aandacht aan De Driestar, 'spiegel van de refozuil', met referentie namelijk aan het boek dat onder zijn

redactie verscheen over dit Goudse onderwijsinstituut (van 1944 tot 1975), *Wordt een heer*. Daarin tekent Exalto ook de voortdurende discussie met de achterban over de identiteit. De Driestar kreeg haar eigen dynamiek en overlapt niet meer met de zuil. Voor een deel van de zuil is zij te breed of te ruim. Intussen noemt Exalto het voorbeeld van De Driestar als thema van 'bible-beltstudies' veelbelovend. Het gaat dan om de verhouding van bevindelijk gereformeerden tot de hedendaagse moderniteit.

Intussen mag het opmerkelijk heten dat Gouda zo'n prominente plek heeft gekregen in de 'reformatische' wereld. Waar Gouda in de geschiedenis te boek staat als ratten- en typeert Paul Abels nu de stad als 'het Rijssen van Holland'. Drie bijdragen gaan in op 'vraagstukken en hoofdrolspelers' uit de tijd dat Gouda een bolwerk van vrijzinnigheid was, aan het eind van de zestiende en het begin van de zeventiende eeuw: Dirck Volkertsz Coornhert, Herman Herbers en de Goudse Catechismus. De Goudse Catechismus verscheen in 1607 en werd door gereformeerde critici gezien als 'een kunstwerk van satanische eenvoud' uit het 'allerschandelijkste riool van ketterijen'. 'Een tekst vanuit "het rattennest" is dan ook de titel van een bijdrage van Gertjan Glismeyer over deze 'korte onderwijsinghe der kinderen inde Christelijke Religie'.

Ik volsta verder met het slechts noemen van nog een paar andere bijdragen in deze gevarieerde, goed gedocumenteerde bundel. Marieke Abels schrijft over 'geestelijk leven in een huishouden van Jan Steen', met hier expliciet ook aandacht voor de vrouw, inclusief de kloppen; Marianne van de Veer over 'verwikkelingen naar en in een oudkatholieke kerk in Gouda' en Nico Habermehl over 'Islam in Gouda', een actueel thema.

Speciaal noem ik nog de boeiende bij-

drage van Henny van Dolder-de Wit, jarenlang archivaris van de Goudse hervormde gemeente, over 'Zang en orgelspel in de Goudse Sint-Janskerk voor en na de Reformatie'. Dat ze deze bijdrage plaatst onder de titel 'Harmonie en disharmonie' maakt duidelijk dat het niet altijd vreedzaam toeging in de kerk.

Intussen is de VNK te feliciteren met deze jubileumbundel. Hoezeer ik ook kanttekeningen plaats bij de groepsnaam bevindelijk-gereformeerden (bevinding is niet te definiëren), evenals bij de aanduiding bible-belt, omdat zo'n duiding stigmatiserend en ook isolerend werkt, is het van groot belang dat een volksdeel dat ermee wordt aangeduid, historisch-wetenschappelijk expliciet voor het voetlicht wordt gehaald. Dat is de verdienste van historici als Exalto en Van Lieburg, die de stroming van binnenuit kennen. Dat het boek vijftig pagina's noten telt tekent het niveau, dat overigens de leesbaarheid niet in de weg staat.

Huizen

J. van der Graaf

---

Jace R. Broadhurst, *What Is the Literal Sense?: Considering the Hermeneutic of John Lightfoot* (Eugene: Pickwick Publications, 2012), xiv + 226 p., \$ 20.80 (ISBN 9781610974066).

---

Het vaststellen van de letterlijke betekenis van *sensus literalis* is bepaald geen sinecure. De 'letterlijke' interpretatie verschilt immers van exegeet tot exegeet. Voor het verstaan van dit streven binnen de hermeneutiek van John Lightfoot (1602-1675) – men zei dat hij door altijd rabbijnen te lezen, bijna zelf een rabbi was geworden – is het gebruik van joodse bronnen de sleutel. Dit stelt Broadhurst, professor aan het Columbia Evangeli-



cal Seminary, die Lightfoots exegetische methode dan ook als *via media* tussen het judaïsme en de reformatische orthodoxie beschouwt. Niet alleen door zijn geschriften – bijvoorbeeld de *Horae Hebraicae et Talmudicae*, een verzameling rabbijnse teksten die bepalend kunnen zijn voor de exegese van het Nieuwe Testament – geniet Lightfoot bekendheid, maar ook vanwege zijn afvaardiging naar de synode van Westminster (1643-1649).

Nadat Broadhurst in hoofdstuk 1 de relevantie van zijn studie heeft neergezet – ze toont hoe premoderne hermeneutiek geïntegreerd kan worden in postmoderne (16) – bespreekt hij achtereenvolgens Lightfoots vooronderstellingen (hoofdstuk 2) en diens exegetische principes (hoofdstuk 3-7). Broadhurst sluit af met een samenvatting van zijn bevindingen (hoofdstuk 8), waarin hij het ambivalente karakter van Lightfoots interpretatiemethode onderstreept.

Het leidende principe binnen Lightfoots exegetische methode is namelijk het dubbele auteurschap van de Bijbel: goddelijk en menselijk. Daardoor is de Schrift zowel helder en duister (van nature helder, maar alleen door studie te begrijpen), als gescheiden en een (het Oude en Nieuwe Testament brengen één samenhangende boodschap) (19, 27).

Op transparante wijze destilleert Broadhurst uit Lightfoots preken en commentaren diens belangrijkste leesregels om de *sensus literalis* te kunnen vaststellen. Noodzakelijk is dat de exegeet: 1) logisch en redelijk, 2) langzaam en zorgvuldig, 3) historisch en chronologisch, 4) ecclesiastisch en 5) christologisch leest. Aan elke leesregel wijdt Broadhurst een hoofdstuk.

Broadhurst constateert dat Lightfoot zich beweegt tussen het filosofisch rationalisme en de verlichting door de Heilige Geest. De verlichting door de Geest alleen leidt niet

per definitie tot een correcte exegese. Ook blijkt Lightfoots voorliefde voor het ‘gulden midden’ uit zijn tekstkritische benadering, waarbij hij tegelijkertijd vertrouwen stelt in de onfeilbaarheid van de Schrift. Eenduidig is Lightfoot echter betreffende de historische chronologie van de Bijbel: *elke* beschrijving is accuraat. Voor Lightfoot is het essentieel dat de Bijbel binnen een geloofsgemeenschap gelezen wordt. De traditie, inclusief een eclectisch gebruik van joodse en katholieke literatuur, is belangrijk voor de exegese, maar ondergeschikt aan het gezag van de Schrift. Dat het gebruik van joodse bronnen contrasteert met een christologische lezing, lost Lightfoot op door zich van typologische interpretatiemethoden te bedienen. Hoewel Lightfoot de allegorische uitlegmethode als bijvoorbeeld ‘devilish witchcrafts’, ‘magical’ en ‘diabolical delusion’ afwijst (145), ontkomt hij er door gebrek aan een formeel onderscheid tussen typologieën en allegorieën zelf niet aan (195).

Met ‘the entire Bible is about Jesus’ (18) vat Broadhurst Lightfoots verstaan van de *sensus literalis* samen, maar benadrukt ook dat Lightfoot de spanning tussen het ‘dual authorship of the Scripture’ en de ‘cacophony of voices on which he reflected’ niet oplost (199).

Dat degenen die *What Is the Literal Sense?* tijdens een picknick willen lezen, op advies van de auteur kunnen volstaan met het doornemen van de conclusies (xi), illustreert de leesbaarheid voor een breder publiek, al richt het zich primair op ‘Puritan Scholars’ en ‘readers of historical exegesis’. Het boek beoogt meer inzicht te bieden in de puriteinse pre-kritische hermeneutiek, hoewel Broadhursts studie minder vernieuwend is dan hijzelf stelt (7-9). Wellicht heeft hij R.S. Clarke (2010) over het hoofd gezien, die in ‘The Hermeneutical Principles and Exege-



tical Method of Rev. John Lightfoot, D.D.' Lightfoots duiding van *sensus literalis* al relateerde aan het dubbele auteurschap en de helderheid en duisternis van de Schrift. Eveneens belichtte Clarke Lightfoots visie op de historische nauwkeurigheid van de Bijbel en de rol van joodse bronnen en allegorische interpretaties.

Zwak is de positionering van Lightfoots hermeneutiek in een breder historisch kader, doordat die blijft steken in een opsomming van mogelijk relevante oneliners, terwijl de selectiecriteria voor de auteurs en hun citaten onvermeld blijven. Bovendien lijkt de auteur zich er niet van bewust dat de voorkeur voor letterlijke en allegorische exegese als kenmerkend onderscheid tussen respectievelijk de Antiocheense en Alexandrijnse school (21, 44) al sinds enkele decennia controversieel is.

Al met al biedt het een helder, weliswaar niet in alle opzichten vernieuwend, overzicht van Lightfoots hermeneutiek. Het had door meer aandacht voor de historische context aan relevantie kunnen winnen.

Rijssen

J.H. Kreijkes-van Esch

---

Oliver D. Crisp, *Deviant Calvinism: Broadening Reformed Theology* (Minneapolis: Fortress Press, 2014), 260 p., € 31,99 (ISBN 9781451486131).

---

Wanneer ben je nog calvinist en wanneer niet meer? In dit boek beweert de calvinistische wijsgerig theoloog Oliver Crisp dat de ruimte die het calvinisme biedt, veel groter is dan velen vermoeden. Te vaak wordt, aldus Crisp, het calvinisme geïdentificeerd met bepaalde enghartige opvattingen over verkiezing en particuliere verzoening, waardoor de actuele zeggingskracht van het calvinisme

gering is. Hij wijst in zijn boek op de leerstellige veelkleurigheid in de gereformeerde traditie, en hoopt dat door hernieuwde aandacht voor deze diversiteit, het calvinisme ook nu een serieuze gesprekspartner kan zijn in het dogmatische debat.

Zijn studie richt zich vooral op het determinisme (verkiezing en vrije wil) en op de verzoening (algemeen, particulier of universeel). Door diverse posities en opvattingen met elkaar te verbinden, betoogt Crisp dat er binnen het calvinisme ook ruimte zou moeten zijn voor universele verkiezing, afwijzing van het determinisme, rechtvaardiging van eeuwigheid en universele verzoening.

Crisps nadruk op de diversiteit binnen het calvinisme verdient waardering. Historisch gezien kent de gereformeerde traditie inderdaad een zeer brede waaier aan opvattingen. Zo bezien biedt het calvinisme aan vele posities ruimte. Deze historische veelkleurigheid van het calvinisme is een gevolg van de intellectuele zelfstandigheid van veel gereformeerde theologen. Gereformeerde theologie is geen verstard dogmatisme, maar de historische uitkomst van grondige en langdurige bezinning. Ook Crisp laat zien een zelfstandig denker te zijn. Toch ben ik met dit boek niet onverdeeld gelukkig. Vier kritiekpunten breng ik voor het voetlicht.

Ten eerste vermengt Crisp een historische en een systematische benadering. Zijn insteek is meestal zo: er zijn ooit theologen geweest die een bepaalde positie hebben ingenomen, en omdat zij dat deden in een gereformeerde context, kan de desbetreffende opvatting worden beschouwd als calvinistisch. Zo vindt hij dat Arminius gereformeerd is, omdat deze in een gereformeerde context leefde. Dat is echter een categoriefout. Historisch bezien was Arminius gereformeerd, systematisch bezien niet.

Ten tweede is het boek van Crisp erg

zwak als het gaat om historisch materiaal. Meestal noemt hij slechts de namen van theologen die een bepaalde opvatting zouden hebben gehuldigd, maar een goede analyse van hun positie ontbreekt. Als hij al gereformeerde auteurs citeert, zijn het slechts bij hoge uitzondering zeventiende-eeuwse auteurs. Vaak verwijst hij naar latere auteurs die op de eerdere debatten reflecteren. De indruk valt moeilijk te vermijden dat Crisp geringe kennis bezit van de historische debatten.

Ten derde kiest Crisp ervoor de grenzen van het calvinisme te laten samenvallen met de officiële belijdenisgeschriften. Vooral de Westminster Confessie geldt voor hem als referentiekader. Hij meent dat zijn eigen opvatting over de vrijheid van de wil binnen die grenzen valt. Crisp bepleit een 'libertarian' visie op de wilsvrijheid. Dat houdt in dat, gegeven alle randvoorwaarden zoals de uitverkiezing, wedergeboorte, de werking van de Heilige Geest en cetera, de mens nog steeds vrij is iets wel of niet te kiezen (vrijheid als indifferentie). Als Crisp echter ook de Dordtse Leerregels had meegewogen, zou hij hebben moeten erkennen dat zijn opvatting daarin wordt afgewezen (zie D.L. III/IV.14; verwerping III/IV.6, 8). Crisp beroept zich weliswaar op het boek *Reformed Thought of Freedom* van de Nederlandse werkgroep Oude Gereformeerde Theologie, maar ten onrechte. Daarbij, wie de confessies leest met kennis van de opvattingen van de opstellers en de zeventiende-eeuwse ondertekenaars, zal beseffen dat de ruimte die Crisp nu zoekt, volstrekt niet beoogd is. Deze drie bezwaren laten zien dat wie zichzelf met een historisch gegroeide benaming wil aanduiden, ook kennis zal moeten nemen van de historie van de desbetreffende benaming.

Mijn laatste bezwaar gaat over de coherentie van het boek als geheel. Crisp pleit

voor rechtvaardiging van eeuwigheid, de zaligheid van alle mensen, universele betekenis van Christus' offer, maar bepleit ook meer ruimte voor de menselijke wilsvrijheid. Voor elk van die meningen voert hij namen van gereformeerde auteurs aan, maar het is duidelijk dat er, historisch gezien, niemand is geweest die (zoals Crisp nu) deze opvattingen gezamenlijk bepleit. Bovendien geldt dat het logisch bezien onmogelijk is vrijheid als indifferentie te combineren met een absolute predestinatie van alle mensen.

Crisp beantwoordt de vraag niet waarom de positie die hij voorstaat, het, historisch gezien, niet gehaald heeft. Het antwoord ligt echter voor de hand: het is geen coherente positie. En voor iemand die ook nu als gereformeerd of als calvinist wenst te worden aangeduid, is dat een zwaarwegend argument. Het zou mooi zijn als ook Crisp zich met dat argument zou laten overtuigen.

Capelle aan den IJssel G.A. van den Brink

---

Niels van Driel en Annemarie Houkes (red.), *Het vrijzinnige web: Verkenningen naar vrijzinnig-protestantse netwerken (1850-1914)*, (Zoetermeer: Meinema, 2014), 200 p., € 19,50 (ISBN 9789021143736).

---

'Vrijzinnig-protestanten vormden nooit een massabeweging, maar vele van hen behoorden in de negentiende eeuw tot de maatschappelijk intellectuele bovenlaag. In deze bundel worden onderdelen van het vrijzinnige netwerk in samenleving, cultuur, wetenschap en politiek blootgelegd.' Aldus de verantwoording van de redactie van dit 'Jaarboek van de geschiedenis van het Nederlands protestantisme na 1800' (jaargang 21). Waar orthodoxe protestanten in de negentiende eeuw eigen politieke en culturele netwerken

gingen vormen, werkte dat bij de vrijzinnigen anders, zegt Annemarie Houkes in een bijdrage over 'Vrijzinnige netwerken in Groningen': 'Zij stonden al midden in het maatschappelijk leven.' Alleen op het terrein van kerk en godsdienst kwamen er door hen opgerichte nieuwe verenigingen bij, zoals de kerkelijke kiesverenigingen en de Nederlandse Protestantenvbond. Hun opvattingen stonden haaks op wat eeuwenlang werd geloofd. Maar ondanks hun minderheidspositie was hun invloed groot. In deze bijdrage komt ook aan de orde de oprichting van een remonstrantse gemeente door ds. B.C.J. Mosselmans.

Na een boeiende inleiding van Niels van Driel over de vrijzinnige netwerken in het algemeen, volgen verder nog bijdragen over 'J. H. Gunning jr. en de moderneren in de jaren 1850' (Albert de Lange), 'De netwerkfunctie van de Nederlandse Protestantenvbond' (Tom-Eric Krijger), 'Vrijzinnig-protestantse predikantengeslachten' (Eric Cossee), 'De gecompliceerde verhouding tussen vrijzinnig-protestanten en politiek liberalen' (Niels van Driel), 'Vrijzinnig-protestanten en socialistten ('water en vuur') vóór de Tweede Wereldoorlog' (Herman Noordegraaf), 'Religie en transnationalisme (1900-1914)' (Ernestine van der Wall). Uiteraard komen veel bekende namen voorbij: Scholten, Oort, Roessingh, Heering, Hugenholtz, Opzoomer, Rauwenhoff.

Een grondig gedocumenteerde bundel boordevol informatie over een goeddeels nog onontgonnen terrein.

Huizen

J. van der Graaf

A.J. Kunz, *Als een prachtig boek: Nederlandse Geloofsbelijdenis artikel 2 in de context van de vroegereformatorische theologie* (Zoetermeer: Boekencentrum Academic, 2013), 406 p., € 34,90 (ISBN 9789083921080).

Dr. Kunz laat met zijn proefschrift zien dat de symboliek een levenskrachtige discipline is. De bestudering van de belijdenisgeschriften kent een historische en een systematisch-theologische component. De uitdaging is om die twee benaderingen zo op elkaar te betrekken dat we door het historische onderzoek geholpen worden bij het vruchtbaar verstaan en vertolken van het gereformeerd belijden in deze tijd. Kunz slaagt daar met zijn analyse van artikel 2 van de Nederlandse Geloofsbelijdenis uitstekend in.

Het eerste deel leest als een spannende speurtocht naar de auteur van de NGB: Guy de Brès. Vanuit de overige geschriften van De Brès valt licht op de achtergrond en de strekking van de passage over de twee middelen waardoor wij God kennen. Door de Nederlandse Geloofsbelijdenis in het bredere kader te plaatsen van de vroegereformatorische theologie, met auteurs als Melanchthon, Bullinger, Bucer en – uiteraard – Calvijn, wordt ruimte gecreëerd ten opzichte van de discussies die in de twintigste eeuw over dit geloofsartikel zijn gevoerd.

In die laatste discussies ligt de actualiteit van dit boek. Op ten minste twee manieren kunnen hedendaagse gereformeerden een wat ongemakkelijk gevoel hebben bij de twee vormen van Godskennis die artikel 2 NGB presenteert. In de eerste plaats is er – onder de dominante invloed van Karl Barth en zijn strijd tegen de 'natuurlijke theologie' – de huiver om de geschapen wereld als middel van Gods openbaring te verzelfstandigen ten opzichte van de 'volkomener en duidelijker' openbaring door de Heilige Schrift. Het

tweede spanningsveld wordt opgeroepen door de enorme ontwikkeling van de natuurwetenschappen: hoe meer we weten over het functioneren en het ontstaan van heelal, hoe moeilijker het lijkt te worden om die wetenschappelijke kennis te verbinden met het geloof in God die volgens de Bijbel de Schepper en Onderhouder van deze wereld is.

Met zijn historisch-theologisch onderzoek weet Kunz in deze beide probleemvelden ontspanning te brengen. Theologen die op Karl Barth reageerden, poogden de zelfstandigheid van de scheppingsopenbaring te minimaliseren door in artikel 2 NGB de 'bril der Schrift' normatief te stellen in het lezen van het 'boek der natuur'. In een origineel stukje onderzoek naar het gebruik van de metafoer van het 'boek' door de eeuwen heen toont Kunz aan dat deze herinterpretatie in ieder geval geen recht doet aan de auteursintentie van de NGB. In het klassieke christelijke levensbesef is in de geschapen werkelijkheid wel degelijk iets van God zichtbaar. In dit denken heeft de empirie een verwijzende functie – uiteindelijk verwijzend naar God – en het is juist dit element dat uit ons postverlichtingsdenken is weggesijpeld. Zodoende kunnen wij de boekmetafoer niet meer onbevange hanteren. In de vroege gereformeerde theologie geldt bovendien een fundamentele openheid voor de empirische bestudering van de schepping; deze wordt niet als bedreiging van het geloof in God gezien. Artikel 2 NGB doet in dat verband een geloofsuitspraak over universeel toegankelijke Godskennis, die tegelijk een beperkte strekking heeft. Dit confessionele statement is door de ontwikkelingen van de laatste paar eeuwen geenszins achterhaald, maar heeft juist de potentie om een gesloten, naturalistisch wereldbeeld open te breken.

*Als een prachtig boek* is een schoolvoorbeeld van promotieonderzoek: helder opge-

zet en consequent doorgevoerd. Af en toe wordt het betoog dan té schools. Het hele boek draait om een belijdenisfragment van zo'n tien regels tekst. Doordat Kunz uitgebreid de receptie van dit belijdenisartikel bespreekt, komen dezelfde uitdrukkingen en argumentaties ongeveer 32 keer terug. Dat had wellicht anders gegroepeerd kunnen worden. Inhoudelijk gezien is het jammer dat Kunz twee opmerkelijke elementjes in deze korte tekst niet thematiseert. In de eerste plaats is het, strikt genomen, niet 'de gehele wereld' die voor onze ogen als een prachtig boek is, maar de 'schepping, onderhouding en regering' van deze wereld. Daarmee duidt de NGB drie actieve werken van God aan. Op grond daarvan is het minder juist om over 'natuurlijke theologie' of 'natuurlijke Godskennis' te spreken: het gaat hier over de van God uitgaande openbaring in de 'natuur'. In de tweede plaats doet Kunz in zijn interpretatie niets met het bezittelijk voornaamwoord 'onze': deze is voor 'onze' ogen als een prachtig boek ... Ligt daarmee de strekking van artikel 2 NGB toch niet sterker in de lijn die in artikel 1 is ingezet: 'Wij geloven allen met het hart en belijden met de mond ...'? Deze kritische vragen halen het betoog van Kunz niet onderuit, en ze doen aan de waardering voor zijn boek geen afbreuk. Wel geven ze aanleiding om de theologische gewichten nog iets anders te verdelen dan Kunz uiteindelijk doet. In alle openheid kunnen christenen de wereld tegemoettreden, omdat het een wereld is waarin God zijn eeuwige kracht en goddelijkheid doet ervaren.

Pijnacker

R.T. te Velde

Ulrich G. Leinsle, *Introduction to Scholastic Theology* [vertaald uit het Duits door Michael J. Miller] (Washington: The Catholic University of America Press, 2010), 392 p., \$ 29.95 (ISBN 9780813217925).

De auteur van dit werk was tot 2013 verbonden aan de leerstoel voor filosofische grondvragen van de theologie van de Fakultät für Katholische Theologie in Regensburg. De vertaling van zijn *Einführung in die scholastische Theologie* (1995) maakt deze klassieker ook in de Engelstalige wereld toegankelijk. Ook voor veel Nederlandse studenten zal de Engelse vertaling gemakkelijker te behappen zijn dan het Duitse origineel.

Leinsle leidt de lezer binnen in de theologiegeschiedenis vanaf de wortels van de scholastiek in de werken van de kerkvaders via de Middeleeuwen en de Reformatie naar de rooms-katholieke en protestantse orthodoxieën van de zeventiende eeuw. Hij betoogt dat de scholastieke theologie niet onder één definitie te vangen is, maar begrepen moet worden als een paradigma dat zich ontwikkelt in de verschuivende contexten van wetenschappelijke criteria en technieken gedurende de Middeleeuwen en de vroegmoderne tijd. Scholastiek 'is not a uniform construct but rather a complex methodological paradigm with shifting techniques, presuppositions, manners of representation and standards of rationality' (9). Scholastieke theologie is dus – in tegenstelling tot nog altijd populaire vooroordelen – contextuele theologie. Al streven de theologen er wel naar om universele waarheden op formule te brengen, zij doen dat altijd in de concrete historische context waarin zij werken.

Leinsle weerlegt de gedachte dat er een tegenstelling is tussen scholastieke en bijbelse theologie door te laten zien dat de scholastiek begon als een verzameling glossen en

commentaren op de Schrift om te helpen die te interpreteren. De opkomst van de universiteiten rond 1200 plaatste de theologie in het westerse christendom in een nieuwe sociologische en theoretische context omdat het moest voldoen aan de criteria van de aristotelische *scientia* binnen de universitaire gemeenschappen. De theologen gingen zich in die context voor het eerst bezighouden met de prolegomena om rekenschap te geven van hun bronnen en methoden en van de aard van de theologische kennis.

Terecht laat Leinsle zien dat Luther aanvankelijk afstand nam van Aristoteles, maar dat Philippus Melancthon – na de aanvankelijke afwijzing in de 1521 editie van *Loci* – vanaf 1536 toch weer terugkeerde naar de scholastieke methode. Anders dan intussen in de school van Richard Muller gebruikelijk, stelt Leinsle dat de gereformeerde traditie aanvankelijk minder scholastiek is dan de lutherse, maar hij baseert dat vooral op een vergelijking van Melancthons *Loci* met Calvijns *Institutie* zonder in zijn boek de meer scholastieke vertegenwoordigers van de vroege gereformeerde theologie zoals Vermigli en Zanchius te behandelen. Ook wijt het dit accent van Calvijns vooral aan het feit dat de *Institutie* vooral geschreven was ter bevordering van de christelijke vroomheid en niet bedoeld was voor academische theologen. Dat geldt echter eigenlijk alleen maar voor de eerste editie van Calvijns magnum opus. Dat maakt de vraag hoe het verschil in stijl tussen Calvijns en de meer scholastieke protestantse theologen wel te verklaren is, des te interessanter. Ongetwijfeld speelt Calvijns vorming als humanist en jurist daarbij een belangrijke rol.

Het boek eindigt met een bespreking van de neoscholastiek in de rooms-katholieke theologie in de negentiende eeuw, die in tegenstelling tot de scholastiek van de vroeg-

moderne periode, geen scholastieke vorming, maar een inhoudelijke terugkeer naar de Middeleeuwen en vooral naar Thomas van Aquino nastreeft. Als alternatief voor de repristinatie bepleit Leinsle een historische analyse van de – in zichzelf ahistorische – scholastieke theologie om dat wat inhoudelijk en methodisch van belang is te blijven waarderen.

Voor hen die geïnteresseerd zijn in de protestantse orthodoxie biedt Leinsle niet alleen een nog altijd zeer waardevolle introductie, maar ook wijst hij methodisch de weg om uit deze erfenis te blijven putten: niet door die theologie inhoudelijk steeds te herhalen, maar door die te verstaan in de oorspronkelijke historische en sociologische context en in een nieuwe context te herformuleren.

H. van den Belt

---

P.J. Morden, *The Spirituality of C.H. Spurgeon. Communion with Christ and His People* (Eugene: Pickwick, 2013), 318 + xv p., \$ 31.20 (ISBN 9781625646255).

---

Het is een goed idee van Peter Morden geweest om een onderzoek te doen naar de spiritualiteit van Spurgeon. In de eerste plaats is het goed dat we ons blijvend verdiepen in deze 'prins der predikers.' Zijn leven, zijn prediking en de daarmee gepaard gaande vrucht zijn nog altijd een fenomeen. In de tweede plaats staat deze studie in het kader van de ontwikkeling van het nieuwe vakgebied van de spiritualiteit, zoals een aparte paragraaf in het inleidende hoofdstuk duidelijk maakt.

We zouden kunnen zeggen dat dit boek Spurgeons theologie en boodschap belicht via de lens van zijn spiritualiteit. De onderti-

tel geeft een nadere precisering van deze spiritualiteit: *Communion with Christ and His People*. Als een rode draad loopt dit als grondtoon door de studie heen.

Wegens de relatie met Christus is de Schrift voor Spurgeon van belang. Hij legde de Schrift niet alleen christologisch uit, maar hij leefde uit de aanwezigheid van Christus zelf in zijn Woord. Daarom was hem ook zoveel gelegen aan de onfeilbaarheid van het Woord en stelde de Londense voorganger zich in de zogenaamde Downgradecontroversie in de bres voor de betrouwbaarheid van het evangelie.

De eenheid met Christus was voor Spurgeon een ervaren realiteit. Morden spreekt over een mystieke grondtoon in Spurgeon. De herkenning van deze bevindelijke intimiteit met Christus in anderen was het geheim van zijn katholiciteit. Spurgeon was bepaald anti-rooms wegens de leer van de transsubstantiatie, de nadruk op de bemiddeling van het priesterambt en de rituelen die Christus verduisterden, maar ondanks deze kritische houding kon hij de vroomheid van bepaalde roomse schrijvers waarderen.

In dit kader is Spurgeons waardering van het avondmaal opvallend. Meer dan ergens anders ervaarde hij de gemeenschap met Christus in de bediening van het avondmaal. Enerzijds wees hij de transsubstantiatie af, maar dit leidde niet tot de reactiehouding van een symbolische betekenis van het avondmaal. Door zijn ervaring kwam Spurgeon tot hogere waardering van het avondmaal.

In verband met het avondmaal komt ook de tweede helft van de ondertitel van dit bewerkte proefschrift naar voren. Gemeenschap met Christus was voor Spurgeon niet geïsoleerd van de gemeenschap met de gelovigen. De liefde tot de kerk en de gelovigen kwam onmiddellijk na de liefde tot Christus.

In dit verband laat zijn preekvoorberei-

ding een mooi detail zien van zijn liefde voor de heiligen. De voorbereiding voor de zondagse prediking op de zaterdagen betekende niet dat Spurgeon zich in zijn studeerkamer opsloot. Juist op zaterdag had hij behoefte om andere gelovigen te ontmoeten. In deze ontmoetingen kreeg zijn boodschap voor de volgende dag vorm en toespitsing.

Ook in relatie met de doop was voor Spurgeon de gemeenschap der heiligen van groot belang. Maar toch weer op een andere manier dan in het avondmaal. In het avondmaal benadrukte Spurgeon de aanwezigheid van Christus door zijn Geest, terwijl de doop meer een uitdrukking was van gehoorzaamheid aan Christus en een expressie van de participatie in het lichaam van Christus.

Als baptist was Spurgeon tegen het dopen van kinderen, hoewel hijzelf wel als kind was gedoopt. Ondanks het feit dat hij zich liet inspireren door de puriteinse traditie, nam hij de kinderdoop niet over. De aanvaarding van de kinderdoop betekende voor hem een ondermijning van de plaats van de persoonlijke bekering. Hier ziet Morden een 'evangelical' aspect in de overigens calvinistische theologie van Spurgeon.

Karakteristiek voor deze evangelicale dimensie van Spurgeons denken is ook zijn activisme, als uitwerking van zijn spiritualiteit. Hierbij valt te denken aan zijn seminarie, zijn weeshuis en andere sociale activiteiten. Spurgeon trok zich niet terug uit de wereld en distantieerde zich evenmin van het gewone volk. Hij wist zich geheel een met de eenvoudigen in de grote stad Londen, terwijl hij hun welzijn voor lichaam en ziel zocht. Het is aanwijzing voor een vrij positieve opvatting over de heiliging, hoewel hij zich bewust distantieerde van de heiligingsbewegingen in zijn tijd, zoals de beweging van Keswick.

Er zou nog veel meer over dit mooie leesboek te schrijven zijn. Het onderzoekska-

rakter zou wat mij betreft meer uit de verf mogen komen. In een studie van Spurgeons spiritualiteit zou je graag een iets diepere analyse van deze spiritualiteit aantreffen en bijvoorbeeld hoe deze spiritualiteit zijn prediking kenmerkte. Opvallend is ook dat vanuit het perspectief van de spiritualiteit geen hoofdstuk is besteed aan de waardering van de schepping. Maar misschien zegt dat ook iets over de auteur.

W. van Vlastuin

---

Richard A. Muller, *Calvin and the Reformed Tradition. On the Work of Christ and the Order of Salvation* (Grand Rapids: Baker Academic, 2012), 288 p., \$ 39.99 (ISBN 9780801048708).

---

In dit boek brengt Richard Muller, auteur van talloze studies over de gereformeerde orthodoxie, acht opstellen bijeen waarvan de meeste niet eerder werden gepubliceerd. Ze gaan terug op een lezingenreeks die hij in 2011 hield in Zuid-Korea. In de in- en uitleidende hoofdstukken wordt de samenhang tussen de diverse opstellen verhelderd. Kort gezegd wil Muller nog eens laten zien dat de gangbare paradigma's waarmee de Reformatie in haar verhouding tot de eerdere middeleeuwse en latere protestantse scholastiek benaderd werd (en soms nog wordt), onhistorisch en daarom onjuist zijn. De meest populaire 'master narratives' die ontmanteling verdienen heten 'Calvin for the Calvinists' en 'Calvin against the Calvinists'. De eerste benadering ziet Calvin als de grondlegger van een nieuwe traditie, die op eenzame hoogte boven zijn generatiegenoten uitstijgt omdat zijn theologie – en met name zijn *Institutie* – meteen ook de norm stelde waaraan de latere traditie zich wilde meten.



De tweede benadering brengt juist een scherp theologisch contrast aan tussen Calvijn en zijn latere (zogenaamde) volgelingen, ten gunste van Calvijn.

Beide benaderingen zijn ook in Nederland invloedrijk. Iemand als C. Graafland begon zijn academische publicaties met de eerste, ging in de loop van de tijd over op de tweede, maar kon vandaaruit soms ook weer terugvallen op de eerste – bijvoorbeeld wanneer hij aangaf dat de wortels van de latere (in zijn ogen) verstrakking en verschooling van de gereformeerde leer toch al wel bij Calvijn te vinden waren. Muller breekt op alle mogelijke manieren met beide benaderingen. Calvijn was zijns inziens helemaal niet de grondlegger van een traditie, maar slechts ‘one of several major codifiers or systematizers of the second generation of the Reformation’ (10). Niet eens een *primus inter pares* dus! Het heeft dan ook geen zin de gereformeerde traditie aan hem af te meten, daar is die traditie veel te divers voor. Studies over ‘de christologie van Calvijn’ et cetera vertekenen per definitie het beeld omdat ze net doen alsof Calvijn een unieke christologie had – wat op z’n best in zeer beperkte mate het geval was, en dan vanuit Calvijn gezien ook nog onbedoeld. En wat de latere ‘calvinisten’ betreft (Beza, Perkins enz.): die wilden niet eens calvinisten heten omdat ze in hun theologie veel meer bronnen verwerkten. Het idee dat er na Calvijn een hele reeks ‘calvinisten’ kwam, is een laatmoderne uitvinding, een *invention of tradition* bedoeld om in de negentiende- en twintigste-eeuwse context een eigen (neo)calvinistische identiteit te construeren. Het hele begrip ‘calvinisme’ moeten we volgens Muller daarom laten vallen – beter is het te spreken over ‘de gereformeerde traditie’.

Ook schema’s waarin een verbondsmatige Calvijn onderscheiden wordt van meer

predestinatiaans georiënteerde latere theologen, of juist omgekeerd een predestinatiaan- se Calvijn van meer verbondsmatig georiënteerde bullingerianen, of een christocentrische Calvijn van meer op de heilsorde gerichte opvolgers, worden door Muller scherp afgewezen. Hoe het dan wel zit, illustreert hij hier met name aan de hand van soteriologische thema’s: de vraag naar de reikwijdte van Christus’ verzoening, naar het begin van de gereformeerde *ordo salutis*, en naar de plaats die de gemeenschap met Christus en het praktisch syllogisme bij verschillende vertegenwoordigers van de gereformeerde traditie innemen. Daarbij komt Muller onder meer terug op ouder werk van zijn hand (bijv. over Beza), waarvan hij nu vindt dat het nog te zeer gevangen zat in het ‘Calvin against the Calvinists’-model. Het blijkt allemaal veel complexer en genuanceerder te liggen dan dit soort zwart-wit-schema’s suggereren.

Muller ontvouwt zijn visie grondig gedocumenteerd. Weinigen zijn zo goed thuis in de bronnen van de gereformeerde traditie als hij. Toch kan men de vraag niet onderdrukken of hij niet enigszins overdrijft. Op sommige punten heeft hij zichzelf al moeten nuanceren, bijvoorbeeld in zijn eerder geuite opvatting dat scholastiek slechts een kwestie van methode is die geheel losstaat van elke theologische inhoud (24v). Mogelijk zal dat ook inzake de plaats die Calvijn innam te midden van zijn medestanders nog eens gebeuren, want Mullers sterke relativisering daarvan lijkt toch wat ingegeven door polemische motieven. John Knox roept ergens uit dat hij de Reformatie nergens zo zuiver doorgevoerd had gezien als in het Genève van Calvijn, en zo dachten velen in Nederland er ook over. Had Calvijn van meet af aan werkelijk niet meer statuut dan bijvoorbeeld Farel of Vermigli? Dat neemt niet weg

dat Mullers diepgravende studies een belangrijke en wellicht blijvende koersbijstelling betekenen in het Calvinonderzoek.

G. van den Brink

---

W.B. Patterson, *William Perkins and the Making of a Protestant England* (Oxford: Oxford University Press, 2014), ix + 265 p., £ 65.00 (ISBN 9780199681525).

---

Het is goed dat er een nieuwe studie over William Perkins is verschenen. Verschillende aspecten van Perkins' theologie en spiritualiteit zijn in dissertaties aan de orde gesteld, maar een studie die tendeert naar een overzicht ontbreekt tot nu toe. En dat is niet overbodig, want Perkins behoorde niet alleen tot de meest toonaangevende vroegmoderne theologen in Engeland, maar was in de zeventiende eeuw ook de meest vertaalde Engelse auteur in Europa en aldus invloedrijk. Het boeiende van Pattersons onderzoek is dat hij de verschillende kanten van Perkins bondig en tegelijk overzichtelijk bespreekt. Allereerst zijn streven om tot een verdere hervorming van de Engelse kerk te komen. Vervolgens maakt Patterson duidelijk dat Perkins theologiseerde in de lijn van de Engelse geloofsbelijdenis, de *Thirty-Nine Articles* uit 1563, en diverse geloofsartikelen ervan uitwerkte, zoals de predestinatie- en de verlossingsleer. Verder kan men onmogelijk heen om de pastorale spits van Perkins' theologie en zijn aandacht voor de zogenaamde *weak christians*. Patterson kiest voor de invalshoek van Perkins' casuïstiek, die uitvoerig aan de orde komt in *The Whole Treatise of the Cases of Conscience* uit 1606 en de gedetailleerde bespreking daarin van allerlei pastorale vragen. Perkins heeft ook een soort homiletiek geschreven (*The Art of Prophe-*

*syng*), waarin hij pleit voor een grondige uitleg van de Bijbel die gepaard gaat met een eenvoudige, directe stijl, zonder allerlei vertoon van geleerdheid. Daarmee is hij de grondlegger geweest van een traditie. De maatschappelijke aandacht van Perkins blijft nogal eens onderbelicht, maar krijgt in deze studie ruime aandacht. Perkins heeft regelmatig gewezen op de noodzaak van een rechtvaardige samenleving waarin het probleem van armoede en landloperij grondig moest worden aangepakt, te beginnen binnen de kerkelijke gemeente. Tot slot bespreekt Patterson zowel de kritiek als de waardering die Perkins heeft ondervonden, maar vooral de aanzienlijke invloed die hij via zijn geschriften heeft uitgeoefend.

Het is Pattersons verdienste dat hij overzichtelijk verschillende kanten van Perkins' pastorale theologie heeft geanalyseerd. Zijn onderzoek nodigt uit om deze componenten verder te bestuderen, waarbij vooral de pastorale focus nader onderzoek verdient.

Pattersons boek is geen compleet overzichtswerk van Perkins' theologie en spiritualiteit, wat natuurlijk ook niet zomaar valt te realiseren. In dit geval heeft het echter te maken met de agenda van de auteur. Patterson heeft zijn boek geschreven om duidelijk te maken dat Perkins niet gezien kan worden als de architect van het puritanisme, maar als een van de belangrijkste theologen van de Engelse kerk. Perkins' doel was om deze kerk van binnenuit te hervormen en daarom richtte hij zich niet op de verandering van liturgie of kerkregering, waarin hij zich onderscheidde van de presbyteriaanse beweging en zelfs van de gematigde puriteinen. Pattersons interpretatie is een nieuw voorbeeld van de typisch anglicaanse benadering waarin de puriteinse pastorale beweging min of meer samenvalt met de hoofdstroom van de Engelse kerk en daarom bijna niets in zich

heeft van oppositie. Het puritanisme wordt dan uitsluitend gedefinieerd als een beweging die primair hervormingen in de liturgie of kerkregering zou voorstaan. Wanneer men het puritanisme echter beschouwt als een stroming met een eigen profiel, ontstaat er een ander beeld van Perkins. Deze benadering is ook gehanteerd in het recente onderzoek van Randall Pederson (*Unity in Diversity: English Puritans and the Puritan Reformation, 1603-1689*) en daarin uitvoerig bear- gumenteed.

Kenmerkend voor het puritanisme is de samenhang van orthodox-gereformeerde theologie, affectieve spiritualiteit en een bepaald ethos. In deze benadering is Perkins wel degelijk een belangrijke architect van de puriteinse stroming. Ook al richtte hij zich niet primair, zoals de presbyteriaanse beweging, op allerlei liturgische en kerkrechtelijke tekorten van de Engelse kerk, zijn streven naar interne hervorming maakte duidelijk dat hij zorg had voor het welzijn van deze kerk. Bovendien schiep hij een eigen puriteinse stijl, die helder wordt in vergelijking met vooraanstaande theologische tijdgenoten als Richard Hooker en Lancelot Andrewes.

De verdienste van Pattersons onderzoek is dat we hierdoor beter zicht krijgen op de verschillende kernen van Perkins' theologie, spiritualiteit en prediking, terwijl bovendien zijn aanzienlijke invloed in kaart wordt gebracht. Mijn moeite met zijn benadering is dat hij van Perkins een belangrijke Engelse protestant probeert te maken, die weliswaar door zijn prediking en geschriften grote invloed heeft uitgeoefend, maar beslist geen puritein was. Daarmee doet Patterson echter het puritanisme van Perkins tekort. Hoewel het niet eenvoudig is om het Engelse puritanisme naar tevredenheid te definiëren, wordt het karakteristieke van de beweging gevormd door de combinatie van theologische en spi-

rituele factoren. Reeds bij de vroege vertegenwoordiger Perkins komt dit in een vroeg stadium helder naar voren.

Bilthoven

R.W. de Koeijer

---

Heinrich de Wall (ed.), *Reformierte Staatslehre in der Frühen Neuzeit* [Historische Forschungen, 102] (Berlijn: Duncker & Humblot, 2014), 276 p., € 79,90 (ISBN 9783428142385).

---

Deze bundel onder redactie van Heinrich de Wall, hoogleraar kerk-, staats- en bestuursrecht in Erlangen, bevat elf bijdragen aan een conferentie uit 2010, georganiseerd door het Johannes-Althusius-Gesellschaft, waarvan de redacteur ook voorzitter is. Geïnspireerd door de staatkundige opvattingen van de Duitse calvinist Althaus (1557-1638) wijdt dit internationale en interdisciplinaire wetenschappelijke gezelschap zich aan het onderzoek naar het vroegmoderne denken over staatsrecht en politiek.

De eerste drie bijdragen nemen hun uitgangspunt in de theologie van Calvijn, nog voortbordurend op de aandacht voor het werk van de reformator in het Calvinjaar. Mathias Schmoeckel ziet een indirecte invloed van Calvijn op de moderne staatsleer in diens pleidooi voor de bescherming van de vrijheid van de onderdanen. Of zijn betoog klopt dat daar de wortels liggen van de moderne vrijheid van het individu is echter nog maar de vraag. Jörg Luther zoekt de wortels voor de moderne constitutionele staat in het denken van Calvijn over het verbond.

Veel kritischer is de bijdrage van Robert von Friedeburg over de 'eforen', de hoge ambtenaren uit Sparta, die vanaf de eerste tot de laatste druk van de *Institutie* dienen als voorbeeld van de lagere overheden die vol-

gens Calvijn geroepen zijn om de tirannie van de hogere overheden te corrigeren. Door te laten zien dat dit voorbeeld bij Calvijn eigenlijk een beperkte rol speelt, bekritiseert hij het eerdere beeld dat er een *Einbahnstrasse* is van Calvijn naar de democratie en de republiek (79). Je zou bij zo'n bijdrage over de *Institutie* echter wel verwachten dat Calvijns *Opera Selecta* als bron gebruikt worden in plaats van de digitale uitgave van de oudere *Opera Calvini*. De eforen komen overigens als voorbeeld ook bij Melanchthon en Althusius voor.

Enkele bijdragen gaan dieper in op de betekenis van de gereformeerde verbondsleer, zoals het enige Engelstalige hoofdstuk van Merio Scattola over de opvattingen van de puriteinen.

Erg interessant is wat Judith Becker, verbonden aan het Leibniz-Institut für Europäische Geschichte te Mainz, schrijft over de rol van de overheid in de gereformeerde kerkordes. Er zijn in de vroegmoderne gereformeerde kerken drie verschillende soorten kerkordes. Sommige, zoals die in Frankrijk en de Nederlanden, zijn ontstaan in een situatie van vervolging, geheel los van de overheid. Andere, zoals de kerkorde van de Nederlandse vreemdelingengemeente in Londen, zijn ontstaan in samenwerking met de overheid. Hier bespreekt Becker onder andere Johannes a Lasco's *Forma ac Ratio* waarop zij in 2006 summa cum laude promoveerde met haar studie *Gemeindeordnung und Kirchenzucht: Johannes a Lascos Kirchenordnung für London (1555) und die reformierte Konfessionsbildung*. In de derde plaats zijn er ook kerkordes die – zoals in de Palts – door de overheid aan de kerk zijn opgelegd.

Becker concludeert vervolgens dat de rol van de overheid in de gereformeerde kerkordes zeer verschillend wordt gedefinieerd en zij laat zien hoe de specifieke context daarop

van invloed is. Toch is er een opvallende constante: 'Inanspruchnahme der Obrigkeit als Garant des christlichen Lebens bei gleichzeitiger Eindämmung weltlichen Einflusses auf innerkirchliche Angelegenheiten.' In het publieke domein moet de overheid de kerk beschermen, maar in het kerkelijke domein moet zij haar vrijlaten.

In de inleiding vat De Wall de verschillende bijdragen niet alleen helder samen, maar relateert hij die ook aan elkaar. De rode draad is de vraag of en hoe het gereformeerd protestantisme een bijdrage heeft geleverd aan de fundamenteën van de moderne rechtsstaat. Die vraag kan niet zonder meer bevestigend worden beantwoord. De verbanden zijn zeer complex en de teksten uit de vroegmoderne tijd moeten allereerst in hun eigen context verstaan worden. Er is een relatie tussen de Reformatie en de moderne staat, maar die relatie is veel ingewikkelder dan in de oudere literatuur soms werd verondersteld.

Wie meer wil weten over vroegmoderne politieke theorievorming vindt in deze bundel een uitstekend uitgangspunt voor een eerste oriëntatie en juist omdat de auteurs verschillende standpunten vertolken, genoeg stof voor verdere verdieping.

H. van den Belt

### Dogmatiek

---

Rodney Holder, *The Heavens Declare. Natural Theology and the Legacy of Karl Barth* (West Conshohocken: Templeton Press, 2012), xi + 286 p., \$ 34.95 (ISBN 9781599473963).

---

Holder doceerde ooit wiskunde in Cambridge, promoveerde in de astrofysica te Oxford en was jarenlang als onderzoeker

werkzaam alvorens theologie te gaan studeren en anglicaans geestelijke te worden. Daarmee staat hij in de typisch Angelsaksische traditie van geleerden met een graad in zowel de theologie als de natuurwetenschappen. In dit boek onderzoekt hij waarom een belangrijke stroming in de twintigste-eeuwse theologie zo kritisch is over de gedachte dat onderzoek van de natuur ertoe kan leiden dat we sporen van God ontdekken. Staat er niet geschreven dat de hemelen Gods eer verkondigen (vergelijk de titel van zijn boek)? De recente dialoog tussen geloof en wetenschap en nieuwe wetenschappelijke ontdekkingen, met name in de fysica en de kosmologie, nopen volgens Holder tot een herziening van Barths afwijzing van de natuurlijke Godskenis. Voor een deel heeft die herziening overigens al plaatsgevonden bij leerlingen van Barth, maar nog niet consequent genoeg.

Holder peilt daarom de houding jegens het zoeken naar *evidence* voor Gods bestaan in de (breed opgevatte) barthiaanse traditie. Hij wijdt daarbij afzonderlijke hoofdstukken aan achtereenvolgens Barth zelf, Bonhoeffer, Pannenberg, T.F. Torrance en Alister McGrath. Barths waarschuwing om als christen en theoloog geen denkvormen in huis te halen die vreemd zijn aan Gods openbaring, neemt Holder ter harte. Maar als God de Schepper van de natuur is moeten we daar toch, hoe beperkt ook, sporen van Hem kunnen aantreffen? Die brengen weliswaar niet tot erkenning van God buiten het geloof om, maar kunnen wel een voorbereidende functie hebben. Bonhoeffer nam Barths afwijzing van natuurlijke theologie over, maar ging op sommige plaatsen in zijn werk wel het gesprek aan met de natuurwetenschappen. Zijn waarschuwing jegens elke 'God van de gaten' is blijvend van belang. Pannenberg is sceptisch ten aanzien van rationele argumentaties voor het bestaan van God, maar schoeit

het christelijk-theologisch project in hoge mate op een wetenschappelijke leest en zet daarmee een belangrijke stap verder. Zijns inziens kunnen de natuurlijke processen zelfs niet begrepen worden zonder verwijzing naar God, die er als de 'allesbepalende werkelijkheid' zin en samenhang aan geeft. Torrance en McGrath zijn minstens zo intensief in gesprek met de natuurwetenschappen, maar zien natuurlijke theologie als een voluit theologische discipline, die feitelijk meer een 'theology of nature' is. De gedachte is hier dat pas vanuit het licht van het christelijk geloof de natuurwetmatige verbanden optimaal begrepen kunnen worden.

Holder is daar niet op tegen, maar vindt het toch te weinig. Het is in zijn ogen wel degelijk mogelijk om 'from the world to God' te argumenteren, en dat is met name om missionaire redenen ook niet onbelangrijk. Holder sluit zich op dit punt dan ook liever bij Calvin aan dan bij Barth: Calvin lijkt een beperkte vorm van natuurlijke theologie voor te stellen, precies zoals Holder dat zelf ook voor ogen staat (27). Vanuit de fysica en kosmologie zijn er uitstekende aanwijzingen te geven voor het Godsbestaan, aanwijzingen die ook buitenstaanders te denken mogen geven. Niet dat we ons daarmee snel rijk moeten rekenen. Op enig moment zal men toch de reis van het geloof moeten aanvangen en de levende God ontmoeten zoals Hij zich in Christus en in de Schriften heeft geopenbaard. Maar natuurlijke theologie kan er op zijn minst aan bijdragen dat het geloof in God niet bij voorbaat al als een achterhaalde positie beschouwd wordt. Theologen moeten er daarom niet voor terugschrikken hun werk te verbinden met wat op andere terreinen van waarheidsvinding aan de orde is.

Ik vind dit een bemoedigend boek. Wie vandaag onder de indruk is van theologen als

Carel ter Linden, die met een weinig precieze verwijzing naar de hedendaagse wetenschap afrekenet met het geloof, leze ter compensatie dit boek. Hier is een volbloed wetenschapper aan het woord die theologen oproept om niet te onderschatten hoezeer de wetenschap hen juist kan helpen in de verantwoording en rechtvaardiging van het geloof. Holder verwijst niet naar de Nederlandse Geloofsbelijdenis en kent deze misschien niet eens. Zijn boek vormt echter een perfecte illustratie van de blijvende actualiteit en relevantie van artikel 2.

G. van den Brink

---

W. Huttinga, *Participation and Communicability. Herman Bavinck and John Milbank on the Relation between God and the World* (Amsterdam: Buijten&Schipperheijn, 2014), 263 p., € 23,50 (ISBN 9789058818317).

---

Sommige boeken lees je omdat je het vak bij wilt houden, maar bij andere boeken voel je een grote existentiële betrokkenheid, zodat je bijna met rode oren zit te lezen, benieuwd welke beslissingen genomen zullen worden. Zo heb ik deze studie gelezen.

Deze studie gaat over het aangelegen thema van participatie. Ik vond het buitengewoon verhelderend dat Huttinga in het tweede hoofdstuk een overzicht geeft van de verschillende participatiemodellen vanaf Plato, via Augustinus en Thomas van Aquino naar de gereformeerde traditie. Enerzijds maakt het duidelijk dat participatie geen eenduidig begrip is, terwijl het anderzijds laat zien waar scharnierpunten liggen. Zo is ook duidelijk hoe men in de vroege kerk het participatiedenken corrigeerde door in onderscheid met de platoonse traditie te spreken over schepping, triniteit en incarnatie.

In dit hoofdstuk maakt Huttinga wel een misser door het boek van Maarten Wisse slechts in een voetnoot te behandelen. Wisse heeft wel meer gezegd dan dat Augustinus geen participatiedenken hanteerde. Het tweede hoofdstuk is tegelijkertijd het instrument om daarmee in het vervolg aan het werk te gaan. De participatienoties in het tweede hoofdstuk zijn namelijk de noties waarop respectievelijk Bavinck en Milbank worden bevraagd.

Methodologisch had ik hier enige aarzeling bij, aangezien Bavinck zelf participatie niet heeft gethematiseerd en zich tegen het gebruik van dit begrip keert. Het resultaat is een onderzoeker die Bavincks participatiedenken beter begrijpt dan Bavinck zelf. Inhoudelijk kan ik het wel volgen, maar formeel wringt het. Op een andere manier had ik ook methodologisch wat vragen bij de keuze voor Milbank. De promovendus geeft zelf aan dat zijn denken nogal chaotisch en niet-systematisch is. Dan dringt de vraag zich op of je een dergelijke schrijver recht doet met een systematische benadering. Dat bracht mij tot de gedachte dat het misschien beter was geweest om onderzoek te doen naar het denken van Henri de Lubac (deze ontbreekt zelfs in de literatuurlijst) of Hans Boersma.

Huttinga concludeert dat Bavinck een gematigd participatiedenken hanteert. Hij is enerzijds tegen een hegeliaans 'worden' in God, maar er kan wel gesproken worden over een participatie in het Woord, de Logos. Derhalve kan de incarnatie niet geïsoleerd worden verstaan van de schepping. Dit betekent dat Christus er niet alleen is om te repareren, maar ook om te eleveren. Gods communiceerbaarheid is het centrale begrip bij Bavinck om participatie te verantwoorden en te duiden. Deze communiceerbaarheid van God blijkt in de schepping die niet slechts rust in Gods 'naakte' wil (Scotus), maar die

ook samenhangt met Gods natuur. Hoe zit het dan met de zonde? Bavinck sluit zich aan bij de *privatio boni*-traditie waarin het niet-zijn van de zonde wordt benadrukt. Zonde wordt te serieus genomen als de theologie er geheel door zou worden bepaald.

Vervolgens komt er een hoofdstuk over Milbank die het dualisme tussen natuur en genade wil overstijgen en de secularisatie wil doorbreken. Je zou kunnen zeggen dat Milbank een krachtig pleidooi voert voor een herwaardering van de metafysica. Hegel staat hier onder kritiek omdat hij het geweld als een noodzakelijke fase accepteert. Daarnaast is er minstens zo fundamentele kritiek op Duns Scotus omdat hij uitging van de univocaliteit van Schepper en schepsel, de bron van alle secularisatie. In plaats daarvan moet de *analogia entis* opnieuw functioneren in het kader van een triniteitsleer die de vraag overstijgt of de schepping zich binnen of buiten God bevindt.

In het laatste hoofdstuk wordt de vraag gesteld hoe participatiedenken zich verhoudt tot gereformeerde theologie. Er is in de gereformeerde theologie een reserve ten aanzien van participatiedenken als dit ontologische trekken krijgt (Webster, Wisse). De grondhouding van Huttinga is nochtans positief. Hij verdedigt dat participatie allereerst te maken heeft met de godsleer, zodat ontologie en soteriologie in harmonie zijn. Met een beroep op Bavinck verdedigt hij de eenheid van scheppingsdenken en genadeleer. De incarnatie 'exceeds its occasion' als de zonde wordt gerepareerd en tegelijkertijd het schepingsdoel tot vervulling komt in Jezus Christus. Er is in zekere zin sprake van een *felix culpa*. Overigens is naar mijn idee de lijn van Bavinck niet dezelfde als die van Huttinga.

Het sterke van Bavincks benadering vind ik dat het uitgangspunt in de soteriologie blijft liggen. Dit inzicht lijkt mij de toege-

voegde waarde van dit proefschrift, ook tegenover Wisse. Ik denk dat we nog niet uitgedacht zijn over een ontologische participatie in God zelf.

W. van Vlastuin

---

Donald Macleod, *Christ Crucified: Understanding Atonement* (Nottingham: IVP, 2014), 272 p., £ 16.99 (ISBN 9781783591015).

---

Donald Macleod was van 1978 tot 2011 als hoogleraar systematische theologie aan het Free Church College te Edinburgh verbonden. Na zijn emeritaat schreef hij een uiterst belangrijke studie over de verzoening. Het is een voorbeeld van een geslaagde synthese van een bijbels-theologische en systematische benadering. Dat maakt dit werk bijzonder belangwekkend.

Macleod onderstreept dat de kerk der eeuwen beginnend met de kerkvaders de verlossende betekenis van het kruis van Christus heeft beleden en geproclameerd. Als het gaat om het antwoord op de vraag wat het verlossend werk van Christus aan het kruis inhoudt, begint Macleod met de plaatsvervangende. Terecht bestrijdt MacLeod de opvatting dat de gedachte van plaatsvervangende pas bij Anselmus of Luther te vinden zou zijn. We vinden die immers al in de vroege kerk, onder anderen bij de kerkvader Athanasius. Macleod had hier ook nog naar de *Brief aan Diognetes* kunnen verwijzen. Een zeer belangrijke aanwijzing in het Nieuwe Testament zelf dat de kruisdood van Jezus plaatsvervangend is, is het feit dat deze als offer kan worden getypeerd. Niet alleen het voorzetsel *anti* in Markus 10:45 maar ook het voorzetsel *huper* in 1 Timotheüs 2:6 wijst erop dat de kruisdood van Jezus een plaats-



vervangende losprijs was. Zonder de notie van plaatsvervanging blijft de betekenis van het kruis van Christus onbegrijpelijk.

Tegelijkertijd stelt MacLeod dat de plaatsvervanging niet de volledige verklaring van de betekenis van het kruis is. Het kruis bevrijdt ons ook van de macht van de zonde en van de Satan. De hele lijdensgang van Christus en in het bijzonder zijn dood aan het kruis is een daad van gehoorzaamheid. Het kruis als offer en daad van gehoorzaamheid is de grond van toegang tot God en van de rechtvaardiging. De vijandschap die door het kruis werd weggenomen, is niet alleen de vijandschap van de mens ten opzichte van God, maar ook de toorn van God ten opzichte van de mens. Door het kruis maakt Gods toorn plaats voor vrede. Daarbij dienen we altijd te bedenken dat Degene op Wie de verzoening is gericht, Zelf tot de weg van verzoening heeft besloten, aldus MacLeod.

De Engelse taal biedt de mogelijkheid om bij het woord *hilastèrion* in Romeinen 3:25 zowel *expiation* als *propitiation* als vertaling te kiezen. Omdat met het woord *hilastèrion* ook op het verzoendeksel wordt gezinspeeld, geeft MacLeod de voorkeur aan *expiation* zonder dat hij wil afdoen aan de notie van het wegnemen van Gods toorn. Zelf preferer ik de omgekeerde keuze, omdat *propitiation* *expiation* insluit, terwijl het omgekeerde niet het geval is.

MacLeod meent dat de vraag voor wie Christus stierf te veel aandacht kan krijgen. Toch houdt hij vast aan de particuliere verzoening. Het Nieuwe Testament maakt namelijk duidelijk dat Jezus met zijn kruisdood meer dan de mogelijkheid van zaligheid tot stand bracht. Het kruis van Christus is de daadwerkelijke grond van de zaligheid. Wie dat vasthoudt, moet het particuliere karakter van de verzoening onderkennen. De algemene verzoening doet ook geen recht

aan het coherente karakter van het verlossende handelen van de drie-enige God. De verkiezing door de Vader, het kruis van Christus en het toe-eigenende werk van de Heilige Geest hebben dezelfde strekking.

MacLeod meent dat wij sprekend over het kruis van Christus ook over het lijden van de Vader kunnen spreken. Hij beroept zich op het feit dat een vader meelijdt als een zoon lijdt. Echter, in het Nieuwe Testament wordt deze gedachte nergens zo verwoord. Hier spreekt hij al te menselijk over God. Wie het lijden ook op de Vader betreft, doet af van de betekenis en het wonder van de incarnatie. Laten wij met de vroege kerk vasthouden aan de verwoording dat Hij die niet lijden kon toch geleden heeft.

Ik val MacLeod bij in zijn kritiek op de negentiende-eeuwse Schotse theoloog John MacLeod Campbell. De laatste stelde dat niet alleen Gods liefde, maar ook Gods vergeving universeel is. Het kruis is voor hem niet de grond van de verzoening, maar de openbaring van Gods vaderlijke liefde. Wij kunnen slechts verloren gaan door de vergeving waarin wij reeds delen af te wijzen. Campbell wees de gedachte van verzoening door voldoening af. Zonder de uitdrukking te gebruiken, is zijn zienswijze dat Christus plaatsvervangend berouw heeft getoond. De gebroeders Torrance waren beiden vurige bewonderaars van Campbell. Christus is voor hen de representatieve Mens in Wie de gehele mensheid heeft geleden. Niet toevallig is dat de gebroeders Torrance de theologie van Barth in Schotland hebben gepropageerd. De waarderende woorden die MacLeod aan Barth wijdt, staan op gespannen voet met het feit dat Barth, hoewel hij gebruikmaakt van orthodoxe formuleringen, met zijn conclusies heel dicht Campbell nadert.

## Ethiek

---

Ad Prosman, *Homoseksualiteit tussen Bijbel en actualiteit. Een poging tot verheldering* [Artios-reeks] (Heerenveen: Groen, 2013), 283 p., € 12,50 (ISBN 9789088970849).

---

Aan de aanzwellende golf publicaties over homoseksualiteit voegde dr. Ad Prosman, emerituspredikant binnen de Protestantse Kerk, een boek toe. Hij wil daarin drie zaken verhelderen: de bijbelse boodschap, de kerkelijke praktijk door de eeuwen heen, en de culturele achtergronden (20). Na enkele inleidende paragrafen volgen een impressie van de discussie binnen enkele kerken, een bespreking van bijbelgedeelten, een hermeneutische bezinning, een greep uit de geschiedenis en praktisch-ethische plus pastorale overwegingen.

Het boek opereert op twee fronten. Tegenover hen die homorelaties willen aanvaarden (con amore of als compromis), propageert Prosman gewoon de klassieke positie. Homo's zijn geroepen om celibatair te leven. Daarnaast bestrijdt hij echter ook de zwijgcultuur, het gebrek aan ondersteuning, de vooroordelen en het soms simplistische bijbelberoep in orthodoxe kring. Klaarblijkelijk denkt hij daarbij vooral aan hervormd-gereformeerde kring. Hij schreef dit boek in samenwerking met de Gereformeerde Bond, beroept zich zonder nadere toelichting op 'het avondmaalsformulier' (215) en stelt dat de meeste homo's zelf niet zitten te wachten op kerkelijke goedkeuring van relaties, maar al blij zouden zijn met meer openheid (214). Daarom ook kan het boek uitmonden in een pastoraal deel vol algemene invalshoeken die niet ingaan op specifieke knelpunten rond homoseksualiteit maar bij elk thema passen. Dat moge in zijn eigen kring nog toereikend zijn, in de meeste andere westerse orthodoxe

en evangelische kerken is de ontwikkeling al verder. Onderhuids verschuiven visies van voorgangers en jongeren, terwijl homo's zelf in toenemende mate juist wel kerkelijke tolerantie voor relaties afdwingen. Door de enigszins beperkte contextuele inbedding speelt het boek daarop minder doeltreffend in. Soms blijft Prosman vaag waar de vragen juist urgent zijn. Zo stelt hij eerst dat wij goed moeten nadenken over onze kerkelijke omgang met andere zonden voor we tucht oefenen over samenlevende homo's. Vervolgens waarschuwt hij echter dat toelating tot belijdenis en avondmaal vanzelf uitloopt op aanvaarding van het homohuwelijk (231v). Anderzijds is het sterk hoe hij zijn (hervormd-gereformeerde én andere) lezers indringend uitlegt waarom in de strijd van homo's wanhoop kan sluipen. Moeten ingaan tegen iets wat zo voortkomt uit je geaardheid, heeft 'iets destructiefs' (217). Ook besteedt hij vergeleken met andere bijbelgedeelten relatief veel aandacht aan 'Sodom'. Hij wil krachtig afrekenen met de (in sommige kringen nog bestaande) neiging om hedendaagse homo's te vergelijken met Sodomieten. Aan het denken zet zijn betoog (overigens op basis van de wat twijfelachtige zegsman Boswell) dat de kerk ondanks haar afwijzing van homoseksualiteit daarop in het verleden toch minder gefixeerd was dan orthodoxe christenen vandaag.

De meeste theologische waarde heeft het boek door de benadering van de blijvende geldigheid van de wet, waarmee Leviticus 18 en 20 in feite de centrale bijbelplaatsen voor dit thema worden. Prosman fundeert dat op Jezus' omgang met Mozes én op het apostelbesluit van Handelingen 15, dat in verband brengt met de zogenaamde Noachidische geboden. In lijn met David VanDrunen kan hij zo een blijvend universele seksuele moraal propageren zonder zich rechtstreeks te

beroeven op de ‘natuur’ (dat kan volgens hem vandaag niet meer). Waardevol is ook Prosmans goed geïnformeerde overzicht van homoseksualiteit in de Oudheid. Hoewel hij de verschillende eeuwen en contexten uit de Grieks-Romeinse wereld te veel als een geheel benadert, maakt hij overtuigend duidelijk dat mensen destijds heus wel wisten van liefde, trouw en genegenheid in relaties en dat je deze – ondanks de uiteenlopende culturele betekenissen van verschillende relaties – ook kon aantreffen in homoseksuele vriendschappen. Sterk is ook de manier waarop Prosmans het subtiele kerkelijke onderscheid tussen het ‘zegenen van homorelaties’ en het ‘inzegenen van huwelijken’ ontmaskert als een sofisme. Blijkens de gehanteerde formules loopt ‘zegenen’ vrijwel parallel aan ‘inzegenen’.

Mijn belangrijkste kritiek is dat ethiek er in dit boek bekaaid van afkomt. Prosmans geeft vooral aandacht aan de rooms-katholieke ethica Lisa Cahill (niet de meest voor de hand liggende gesprekspartner) en laat zich nauwelijks in met andere stemmen in het debat. Ook hanteert hij vrijwel geen christelijk-ethische theorieën en concepten. Illustratief is zijn opmerking dat ethiek het terrein van de regels is en het pastoraat dat van de uitzonderingen (226). Dit strijdt met zijn eigen visie dat geboden niet als ‘regels’ mogen worden gezien omdat dan Gods presentie erin uit beeld raakt (‘de regel smoort de stem’ – 89). Bovendien verraadt het onvoldoende inzicht in wat ethiek is en doet. Veel oude en nieuwe ethische theorieën zouden ethiek en pastoraat juist nadrukkelijk op elkaar betrekken.

Kampen

A.L.Th. de Bruijne

### Praktische theologie

---

Cornelius Plantinga jr., *Reading for Preaching. The Preacher in Conversation with Storytellers, Biographers, Poets, and Journalists* (Grand Rapids: Eerdmans, 2013), xiv + 133 p., \$ 14.00 (ISBN 9780802870773).

---

Dit boek vormt een bewerking van de Warfield-lectures die de auteur – voormalig *president* van Calvin Theology Seminary (Grand Rapids) en broer van onder anderen filosoof Alvin – in 2012 te Princeton gaf. Het behelst, kort gezegd, een pleidooi aan dominees om een lezend leven te leiden. Plantinga denkt daarbij niet allereerst aan theologische lectuur, maar aan literaire werken, poëzie, biografieën, korte verhalen, kranten en zelfs kinderboeken. Hij kan zich voorstellen dat een predikant wanneer hij naar een bepaalde gemeente komt afspraken maakt over enkele uren in de werkweek die hij besteedt aan ‘general reading’. Want de voordelen daarvan zijn vele. Grote schrijvers kennen de diepten van het menselijk hart en weten met hun woorden dat hart ook te raken – precies waar het voor predikers op aankomt. Rake voorbeelden komen gemakkelijker bovendien wanneer je met een bepaalde bijbeltekst bezig bent. Dat geldt vooral wanneer de predikant een goed (digitaal) archiefsysteem ontwerpt om sprekende fragmenten vast te houden en terug te kunnen vinden. Het taalregister van de preek wordt verfijnd, je gaat beeldender spreken, je leert spanningsbogen opbouwen, clichés vermijden. Je wordt bovendien wijzer. Het mes snijdt dus naar vele kanten.

Maar moeten preken dan niet eenvoudig zijn, recht uit het hart, en recht op de man en vrouw af? Komt het juist niet aan op onopgesmuktheid, en is de boodschap die gebracht wordt niet vele malen belangrijker dan de

verpakking? Het gaat toch niet om het oproepen van een verfijnde esthetische ervaring? Dit alles erkent en onderschrijft Plantinga. Maar hij weigert de dingen tegen elkaar uit te spelen. Ja, in de prediking draait het altijd weer om het verzoeningswerk van Jezus Christus (1). Dus aan het eind van de preek willen we niet dat hoorders reageren met 'How lovely that was' maar met 'Thanks be to God' (5). Maar er zijn evenzovele wegen om bij dat centrum te komen als er teksten in de Bijbel zijn. En juist de prediker die zich van de onmogelijkheid van zijn taak bewust is – met de beperktheid van de eigen talenten zeer verschillende mensen betrekken bij de grote thema's van het Woord van God – zal de hulp van anderen heel graag gebruiken. Niet alle veellezers zijn goede dominees, en niet alle goede dominees zijn veellezers. Maar juist wie geen natuurtalent is, zal zijn (of haar – Plantinga wisselt bewust af want 'Christian preachers today are both men and women', xiv) preekpraktijk op belangrijke manieren kunnen verbeteren door veel te lezen.

Het gaat Plantinga overigens niet om het lezen op zich. Lezen staat bij hem feitelijk voor: op een aandachtige manier in het leven staan. Voortdurend oog hebben voor wat opvalt, wat ontroerend is of juist schrijnt. Zoals de advertentie die ooit in de rubriek 'koopjes' van de lokale krant in zijn woonplaats stond: 'Trouwjurk – merk Mori Lee, maat 18, valt klein, nooit gebruikt. Gevraagd \$50'. Er is al gauw een preek waarin zo'n advertentie (met alle vragen die ze oproept) van pas komt om iets te illustreren. Om méér dan dat gaat het Plantinga niet: de exegese gaat voorop, de Bijbel bepaalt de boodschap, de bijbeltekst is dus het uitgangspunt. Maar het komt erop aan deze zo te verhelderen dat de waarheid ervan als het ware gevoeld wordt. Daarbij helpen beelden, verhalen,

illustraties, rake observaties. Die hoeven trouwens niet eens in alle uitvoerigheid weergegeven te worden, maar liever kort en krachtig – evocatief, dat vooral.

Ik kan dit boek alleen maar zeer aanbevelen. Plantinga beseft goed dat het zonder de Geest niets wordt met onze preken. Maar dat ontslaat predikanten niet van de plicht zo hard en goed mogelijk te werken aan de vormgeving ervan. Het moet daarbij mogelijk zijn jaarlijks toch minstens één roman uit de wereldliteratuur te lezen. Wie niet wil leren van schrijvers die gezegend zijn met een uitzonderlijk observatievermogen, begaat een zonde van nalatigheid, meent Plantinga zelfs. Zijn eigen boek is doorspekt met talloze voorbeelden, hij praktiseert dus zelf ook wat hij preekt. Dat alles levert een sprankelend en uitzonderlijk leerzaam geheel op.

G. van den Brink

---

# Boekaankondigingen

---

R. Seldenrijk, *Waardevol leven. Een praktische handreiking bij medisch-ethische keuzes* (Amsterdam: Buijten & Schipperheijn, 2013), 464 p., € 17,50 (ISBN 9789058817310).

In dit boek, verschenen ter gelegenheid van zijn afscheid als directeur van de Nederlandse Patiëntenvereniging, reikt Seldenrijk bijbels-verantwoorde overwegingen en keuzen aan op het terrein van de medische ethiek. Hij let achtereenvolgens op het begin, het verloop en het einde van het leven. Naast bijbelse presenteert hij algemene overwegingen om het debat met niet-christenen te dienen. Na een leerzaam deel rond praktische vragen vult een cultuurfilosofisch essay een omvangrijk tweede deel van het boek. Daarin peilt de auteur de achtergronden van hedendaagse medisch-ethische ontwikkelingen.

Zijn praktische handreikingen zijn goed geïnformeerd en wijzen een begaanbare christelijke weg. Het essay haalt echter te veel tegelijk overhoop en ontbeert de nodige transparantie. Voor het hele boek geldt dat schrijver en uitgever er goed aan zouden doen nog eens kritisch te kijken naar de schrijfstijl en de betooglijnen.

Kampen

A.L.Th. de Bruijne

M.J. de Vries, *Technologie, overal om ons heen: Moderne ontwikkelingen in christelijk perspectief* [Artios Reeks] (Heerenveen: Groen, 2013), 163 p., € 12,50 (ISBN: 9789088970603).

Marc de Vries, hoogleraar in de filosofie en ethiek van de techniek in Eindhoven en bijzonder hoogleraar reformatische wijsbegeerte in Delft, heeft de Artiosreeks verrijkt met een mooie bezinning. De keuzes waarvoor de moderne technologische ontwikkelingen ons voortdurend stellen, belicht hij vanuit de Bijbel. De techniek staat tussen de polen van schepping en zondeval. De Vries bekritiseert terecht de onkritische houding van veel orthodoxe christenen en vindt zelfs dat zij in het selectiever omgaan met techniek kunnen leren van de Amish, al wil hij hun keuzes niet als norm nemen. Het hoofdstuk over techniek en kerk kan helpen bij de bezinning op het gebruik van een beamer in de eredienst. Het laatste hoofdstuk relateert het gebruik van de techniek aan de vrucht van de Geest en is een pleidooi om dat gebruik radicaal toe te wijden aan de dienst van God. De Vries plaatst de techniek tussen de tuin en de stad, tussen het verloren paradijs en het nieuwe Jeruzalem, en helpt de lezer om een houding van slaafse acceptatie in te ruilen voor een van kritische en bewuste implementatie van de techniek als gave van God.

H. van den Belt

H.J.C.C.J Wilschut, *Gebleven en meegegaan: Een onderzoek naar de motieven van gereformeerde belijders om in de Nederlandse Hervormde Kerk te blijven en met de Protestantse Kerk in Nederland mee te gaan* (Heerenveen: Royal Jongbloed, 2015), 162 p., € 15,95 (ISBN: 9789088971150).

---

Collega Wilschut, die onlangs een beroep aannam naar de hervormde gemeenten van Een en Sebaldeburen in combinatie met Leek, geeft in dit boek rekenschap van de weg die achter hem ligt vanuit de Gereformeerde Kerken vrijgemaakt naar de Protestantse Kerk in Nederland. Hij doet dat door in gesprek te gaan met de theologische traditie van hen die bleven. Als kenner van de theologie van J.G. Woelderink, op wie hij in 2000 promoveerde, is hij goed thuis in de

hervormd-gereformeerde bronnen. Wilschut stelt dat het beroep op het verbond om in de kerk te blijven niet gegrond is op de gereformeerde belijdenissen uit de zestiende eeuw of op de theologie van Calvijn. In plaats van bij het verbond zoekt Wilschut in de ecclesio-logie naar legitieme redenen om als gereformeerd belijder op verantwoorde wijze in de Protestantse Kerk in Nederland te participeren. Zolang daar de belijdenis van kracht is en daar ruimte blijft om het evangelie getrouw te verkondigen, is er geen sprake van een valse kerk en dus moet of – in de feitelijke situatie van een gebroken kerk – mag iedere gereformeerde belijder zich bij die niet-valse en dus ware kerk voegen.

H. van den Belt