
Boekbesprekingen

Bijbelwetenschap

Mark S. Smith, *Poetic Heroes. Literary Commemorations of Warriors and Warrior Culture in the Early Biblical World* (Grand Rapids/Cambridge: William B. Eerdmans, 2014), xxiv + 636 p., € 42,99 (ISBN 9780802867926).

Anders dan in Europa zijn onderzoek naar de wereld van de Bijbel en de Klassieke Oudheid in Amerika sterk aan elkaar verbonden. Het boek van Mark S. Smith, hoogleraar aan New York University, over *warrior culture* in de Oudheid vormt een prachtig recent voorbeeld van deze onderzoekstraditie. De strijder in de Oudheid beschermt en brengt stabiliteit. Hij vecht, bemint, drinkt en zingt. Maar wat beschermt hij en hoe wordt hij herinnerd? De bestudering van de manier waarop helden worden herdacht is een belangrijke ingang voor onderzoek naar de geschiedenis, cultuur en religie van een samenleving. Dat geldt voor de hedendaagse Afghaanse *warlord*-cultuur en Amerikaanse erevelden overal ter wereld, waar soldaten worden herdacht. Maar evenzeer voor oude poëzie uit Mesopotamië, Griekenland en Israël, waarin helden worden bezongen.

Smith brengt de laatstgenoemde culturen in beeld door een vergelijking van drie bekende bloedbroeders: Gilgamesj en Enkidu, Achilles en Patroklos, en David en Jonathan. Na een inleidend eerste deel, focust deel twee aan de hand van de genoemde duo's op de eigenheid van de strijderscultuur in de Oudheid en worden de specifieke rollen hierin van mannen en vrouwen en het belang van zang en poëzie beschreven. Deel drie gaat uitge-

breid in op de menselijke en goddelijke helden in poëtische teksten uit de Kanaänitische stad Ugarit, onder meer in het verhaal van Aqhat en de Baälcyclus. Deel vier concentreert zich ten slotte op oudtestamentische poëzie waarin helden worden bezongen, het Lied van Debora (Ri. 5) en het klaaglied van David over Saul en Jonathan (2 Sam. 1:19-27).

Staand in de traditie van W.F. Albright van John Hopkins University en F.M. Cross van Harvard University vertrekt Smith vanuit de veronderstelling dat bepaalde oudtestamentische gedichten ouder zijn dan de omringende prozatekst, en dat die gedichten op hun beurt voortkomen uit de traditie van Kanaänitische poëzie, zoals die ook te vinden is in Ugarit. Deze visie is niet onomstreden. Het is de vraag in hoeverre de teksten uit Ugarit representatief zijn voor het geheel van Kanaän. Verder wordt ervan uitgegaan dat Israëls (godsdiens)historische wortels in Kanaän zelf liggen. Daar kun je anders over denken. En ten slotte zijn de genoemde gedichten, zeker in Samuël, ook sterk ingebed in hun eigen literaire context.

Binnen het gekozen kader tekent Smith hoe de oud-Israëlitische oorlogscultuur van de Kanaänitische verschilt door het uitgangspunt niet te nemen in het koningschap, maar in de tribale structuur van het volk. Volgens hem bevat het lied van Debora een heel oude kern die verbonden kan worden aan stammen uit het noorden van het land; later is dit gedicht door een bewerking meer collectief op Israël als geheel toegepast. Daarbij zijn de elementen van Israël als geheel en als volk van de HEER, het optreden van de HEER als stormgod en de omkering van de rollen van Debora en Barak sterker benadrukt. Davids

‘Lied van de boog’ zet nog een stap verder en trekt de cultuur van heldenverering dicht aan tegen het opkomende koningschap. Tegelijk verraaft dit lied de verschriftelijking en daarmee ook het einde van deze poëtische traditie.

Zoals al aangegeven zijn er redenen het interpretatiekader van deze technische detailstudie van een aantal bijbelhoofdstukken niet zomaar over te nemen. Dat neemt niet weg dat Smith een boeiend en kwalitatief hoogwaardig boek heeft geschreven, waarvan ook gereformeerde theologen veel kunnen leren. De taalkundige en exegetische detailstudie is up-to-date. Opnieuw wordt duidelijk hoezeer de prachtige liederen van Richteren 5 en 2 Samuël 1 zijn ingebed in de taal en cultuur van toen. Het subtiele spel met de mannen- en vrouwenrollen in het lied van Debora blijkt bijvoorbeeld van groot belang voor de boodschap ervan. En Smiths respectvolle evaluatie van homo-erotische interpretaties van de intieme relatie tussen David en Jonathan maakt duidelijk dat de tekst snel wordt misverstaan als deze al te zeer wordt belast met hedendaagse vraagstellingen. Er ligt bovendien veel nieuw materiaal op tafel dat helpt bij het verder doordenken van de relatie met de omliggende context in proza. En het bijbelse spreken over de Refaïeten blijkt verwant te zijn met bredere tradities rond deze merkwaardige oerstrijders in Ugarit, Filistea en Ammon.

Onze tijd staat voor grote theologische vragen met betrekking tot oorlog en vrede en geweld en een cultuur rond geweld in de Schrift zelf. Dit boek laat zien dat het loont hierbij te beginnen bij het serieus nemen van bijbelteksten zelf, ook in de manier waarop ze zijn geworteld in de historische context waarin God ze heeft geopenbaard.

Amersfoort

K. van Bekkum

Grant Macaskill, *Union with Christ in the New Testament* (Oxford: Oxford University Press, 2013), 353 p., £ 75.00 (ISBN 9780199684298).

Deze nieuwtestamentische studie is gewijd aan de vereniging tussen Christus en hen die door Hem verlost zijn. Macaskill, *senior lecturer* in nieuwtestamentische studies aan de universiteit van St. Andrews, opent met een overzicht van de wijze waarop sinds het begin van de twintigste eeuw over participatie en vereniging met Christus in de nieuwtestamentische wetenschap is gesproken. Het blijkt dat vooral Paulus op dit punt onderzocht is. In de eerste decennia van de twintigste eeuw schreven Bousset, Deissmann en Schweitzer studies over deze materie met een bredere scopus.

De studie van Macaskill heeft ook deze bredere scopus en wil de verschillende geschriften van het Nieuwe Testament op dit punt met elkaar vergelijken aan de hand van de vraag of er een gemeenschappelijke kern is te vinden. Niet ongebruikelijk voor onze tijd – deze constatering is hier beslist niet negatief bedoeld – is dat de auteur welbewust in gesprek gaat met de historische en systematische theologie. Eén van de schaduwzijden van de Verlichting is, dat de theologische disciplines erg los van elkaar zijn komen te staan.

Bijbelwetenschappers deden veelal niets met de schat aan exegetische inzichten die in de werken van de theologen van de kerk der eeuwen verborgen lagen. Men meende dat niets van de premoderne schriftuitleg voor de uitleg van de Bijbel te leren viel. In toenemende mate ontstaat het besef, dat dit een onjuiste benadering is. Terecht stelt de auteur dat meer dan eens een karikatuur is gemaakt van de theologie van de reformatoren. Daarbij wordt onvoldoende verdisconteerd dat, met alle nadruk die zij legden op de plaats-

vervangende betekenis van het werk van Christus, zij ook oog hadden voor de participatie met Christus.

Voordat hij de nieuwtestamentische gegevens analyseert, schenkt de auteur aandacht aan de wijze waarop in de oosters-orthodoxe, lutherse en gereformeerde theologie over participatie en vereniging met Christus is gesproken. Van de *patres* en de reformatoren kan worden geleerd, dat aandacht dient te worden geschonken aan de canonieke context bij de uitleg van nieuwtestamentische geschriften. Terecht stelt de auteur dat het begrip *theosis* geen nuttige term is om de vereniging en participatie met Christus te omschrijven. Gezien de complexe filosofische en soteriologische achtergrond ervan kan dit begrip namelijk al te zeer heel verschillend worden geduid.

Binnen het Nieuwe Testament zijn het paulinische en johanneïsche corpus van het meeste belang voor het thema dat Macaskill aansnijdt. Jammer is dat de auteur geen enkele aandacht schenkt aan de Pastorale Brieven. Dit temeer omdat de Pastorale Brieven heel uitdrukkelijk over het lijden om Christus' wil spreken. De belangrijkste conclusie van Macaskill is, dat het verbondsmatige kader van het getuigenis van het Nieuwe Testament het uitgangspunt is van de vereniging en gemeenschap met Christus – een conclusie die alleen maar onderstreept kan worden. Dat geldt ook voor de beelden van de tempel en van het lichaam.

Het beeld van de tempel maakt duidelijk, dat er een essentieel onderscheid blijft tussen God en mens. De uiteindelijke verheerlijking van de gezaligden moet niet gezien worden in termen van het delen in de goddelijke essentie, maar in die van interpersoonlijke communicatie. Het beeld van het lichaam met Christus als hoofd onderstreept, dat participatie en vereniging met Christus alleen

mogelijk zijn dankzij zijn menswording. Iets nadrukkelijker had mogen worden verwoord, dat de vereniging met Christus niet alleen gebaseerd is op zijn menswording, maar ook op zijn kruisdood en verhoging.

Macaskill ontkent bepaald niet dat het Nieuwe Testament ook op forensische wijze over de kruisdood van Christus spreekt. Wel meen ik dat dit element bij hem onderbelicht blijft. Dan denk ik vooral aan het exclusieve element in de plaatsvervangende. Dat neemt niet weg dat wij van de studie van Macaskill veel kunnen leren. Dan noem ik nog heel nadrukkelijk zijn constatering dat de bouwstenen voor de leer van de christologie en triniteit die in het Nieuwe Testament zijn te vinden, niet toegeschreven kunnen worden aan de hellenistische invloed op het van oorsprong Joodse geloof van de volgelingen van Jezus. Zij vloeien direct voort uit de verslagen (ook de alleroudste) van de identiteit van de persoon van Jezus en de verlossende betekenis van zijn werk.

Boven-Hardinxveld

P. de Vries

Constantine R. Campbell, Michael J. Thate en Kevin J. Vanhoozer (ed.), *In Christ' in Paul: Explorations in Paul's Theology of Union and Participation* [Wissenschaftliche Untersuchungen zum Neuen Testament 2. Reihe WUNT II] (Tübingen: Mohr Siebeck, 2014), ix + 577 p., € 99,00 (ISBN 9783161523878).

Deze bundel is een bijdrage aan het voortgaande debat over de vraag wat de apostel Paulus nu precies bedoelt als hij de woorden 'in Christus' laat vallen. De bundel opent met een zeer instructieve bijdrage van Kevin Vanhoozer, die het debat in context plaatst. Vertrekpunt voor deze bundel is de stelling van

E.P. Sanders dat de 'being in Christ' tot het hart van Paulus' theologie behoort. De auteurs hebben echter het verlangen en de ambitie verder te komen dan Sanders, die weliswaar ontdekte dat 'being in Christ' cruciaal is voor het verstaan van Paulus, maar ook in alle eerlijkheid toef dat het hem ontbrak aan 'a new category of perception to propose here' (6).

De bundel is multidisciplinair opgezet en bevat bijdragen van een waaier aan auteurs, overigens vrijwel allemaal Amerikanen van wie een opvallend deel verbonden of gelieerd is aan Trinity Evangelical Divinity School (Illinois). De auteurs zijn terecht van mening dat het meer dan woordstudie vraagt om het schijnbaar eenvoudige maar toch zo complexe en gelaagde woordpaar 'in Christ' recht te doen.

De eerste sectie is een exegetisch deel waarin verschillende auteurs de breedte, de rijkdom en de diversiteit van Paulus' gedachtengoed in kaart brengen. Immers, niet alleen op de plaatsen waar letterlijk de woorden 'in Christus' vallen spreekt Paulus 'participatorial language'. Deel twee is historisch van opzet en behandelt de receptie van Paulus op dit punt door de eeuwen heen. Hier passeren hoofdstukken gewijd aan Irenaeus, Augustinus, Luther, Calvijn, Owen en Barth. Deel drie cirkelt om de 'so-what-question' en geeft aandacht aan de praktische implicaties van de in deze bundel gedane ontdekkingen voor kerk en christenheid.

Onlangs de grote diversiteit aan thema's en auteurs meen ik enkele rode draden in de bundel te kunnen ontdekken. De eerste heeft te maken met de prepositie 'in' van het 'in Christus'. Er is brede overeenstemming dat dit 'in' een gelaagde betekenis heeft, die telkens weer opnieuw vanuit de context bepaald dient te worden. Ook lijkt er een, mijns inziens terecht, tendens te zijn om mystiek

en ethiek hand in hand te laten gaan. 'To be "in Christ" is to be part of a eutopic theater, a place that practices and presents new humanity through communicative activity oriented to communion with the triune Creator and his new creation' (Vanhooser, 30).

Een derde rode lijn is vreemd genoeg dat er op dit punt in de bundel minder wordt waargemaakt dan beloofd. In een bijdrage over Christus' koningschap in de Efezbrief komt Joshua W. Jipp tot de juiste maar toch wat algemene constatering dat 'in Christ' een '... active participation in the Messiah's triumph over the evil powers' (264) betekent. Keith L. Johnson benadrukt vanuit zijn lezing van Barth hetzelfde, maar komt niet tot een nadere specificatie en actualisering van Barth.

Michael J. Thate onderwerpt het gebruik van het woord *fronèsis* in de Filippenbrief aan een nadere analyse en wil weten hoe het 'in Christus zijn' van de christenen in Filippi zich verhiel tot hun 'in Filippi zijn'. Deze uiterst boeiende en gemakkelijk te actualiseren vraag wil, naast een zeer omslachtige behandeling, in de beantwoording ook niet echt verder komen dan wat algemene constateringen. Hij spreekt over 'new orientations and expressions of being', over Filippi als 'a place where *being* is transformed socially, economically, and politically by the spatiality of Christ' (304), maar *waaruit* dat dan bijvoorbeeld bleek en *hoe* zich dat concreet uitte en wat dat voor de kerk vandaag zou kunnen betekenen, blijft vaag en niet alleen in dit essay. Dat is oprecht jammer voor een bundel die nadrukkelijk de 'meaning for us today' (achterflap) op het oog heeft. Wie op detailniveau in een bepaald thema geïnteresseerd is kan in deze bundel goed terecht. Haal het boek dan bij voorkeur wel uit de bibliotheek, want de prijs is schrikbarend hoog.

Solomon Andria, *Romans* [Africa Bible Commentary Series] (Grand Rapids: Zondervan/HippoBooks, 2012), xx + 315 p., \$ 21.99 (ISBN 9789966003065).

De verschijning van het eendelige *Africa Bible Commentary* in 2006 was tegelijk een mijlpaal en een nieuw begin. John Stott zei in een voorwoord bij dit commentaar: 'One of the most significant recent developments in the churches of Africa is the rise of sound biblical scholarship' (vii). Dit monument van Afrikaanse bijbelwetenschap krijgt nu een vervolg in de *Africa Bible Commentary Series*. Tot nu toe verschenen er drie commentaren in deze serie op de volgende bijbelboeken: 1-2 Timotheüs en Titus, Galaten en Romeinen.

Solomon Andria was een van de redacteurs van het eendelige werk uit 2006 en hij is de auteur van dit commentaar op Romeinen. Andria komt oorspronkelijk uit Madagascarië, maar woont nu in Ivoorkust waar hij leidinggeeft aan de afdeling Dogmatiek van 'La Faculté de Théologie Evangélique de l'Alliance Chrétienne'. Hij deed zijn masters aan de FLTE in Vaux-sur-Seine in Frankrijk en behaalde zijn 'PhD in Missiology' aan de Unisa in Zuid-Afrika.

Andria voldoet aan de doelstellingen van deze commentarenreeks: hij schrijft toegankelijk en geeft veel voorbeelden vanuit Afrika. Daarnaast is het commentaar ingedeeld in 42 'preachable units' en staan er bij elke unit discussievragen die vaak op de Afrikaanse context ingaan. De auteur behandelt kort de voorvragen van de Romeinenbrief en geeft in 387 eindnoten literatuurverwijzingen en toelichting bij de Griekse tekst. Hij verwijst veel naar Franstalige literatuur. Al met al is het een gebruikersvriendelijk en pastoraal commentaar geworden met veel nadruk op de praktijk van het leven, bedoeld met name voor bijbelstudie en preekvoorbereiding.

Andria ziet de Romeinenbrief als een 'treatise on doctrine'. Paulus kiest deze vorm omdat '... justification by faith would have been a completely new idea to believers in the first century' (1).

Welke (theologische) keuzes maakt Andria in dit commentaar? Ik geef een paar voorbeelden. In Romeinen 3:21-31 kiest de auteur voor een klassieke (zo u wilt: reformatische) uitleg. Er valt geen *New Perspective* te bespeuren in zijn uitleg bij deze verzen: 'Jesus Christ paid the ransom that satisfied the demands of justice' (71).

Over welke worsteling tussen het goede en het kwade heeft Paulus het in Romeinen 7:13-25? De auteur geeft een aantal mogelijkheden en kiest er dan voor dat Paulus niet zijn eigen ervaring weergeeft, maar het 'ik' als stijlmiddel gebruikt. Hij beschrijft mensen die de wet kennen en met veel moeite tegen de zonde strijden. 'Some are Jews and some are believers who do not yet know the power of the Holy Spirit'. Hij voegt er pastoraal aan toe: 'Yet it must be said that all of us [...] have been in this category at one time or another in our lives...' (133).

Hoe ziet Andria de rol van Israël volgens de Romeinenbrief? Uit ervaring weet ik dat 'Israël' voor veel Afrikaanse gelovigen niet meer dan een historisch begrip is. Voor zover ik weet, bestaat er geen 'Israël-theologie' in Afrika. Opvallend is dat de auteur de hoofdstukken 9-11 niet apart neemt, maar indeelt bij een groter geheel, van 9:1 tot 15:13. Andria is bij dit onderwerp voorzichtig en terughoudend. Bij 11:15 zegt hij: 'Many questions remain, but what we can say is that faith is still the basis for the justification of every Jew. [...] The Jews [...] will come to know and accept Jesus and become part of the church that Paul calls the true Israel' (205).

Dit boek helpt de lezer om de boodschap van Romeinen toe te passen in de context van

Afrika. Dat maakt het bijzonder waardevol voor een Afrikaans publiek. Er komen veel onderwerpen voorbij: vooroudergeloof, lijdens, welvaartsevangelie, zondebesef, corruptie en legalisme. Als het over eenheid tussen Joden en heidenen in de Vroege Kerk gaat (bij 4:16), dan stelt Andria: 'If only some of our churches in Africa were more like them when it comes to issues of ethnicism, tribalism and regionalism!' (84).

Sommige onderwerpen die hij aansnijdt, gelden net zo goed voor westerse kerken. Zo zegt hij in een excurs over *Praise and Worship*: 'Unfortunately, many of the hymns we sing in our African churches today are more concerned with emotions than with content. We need to think more deeply about the concept of praise and to develop a theology of praise...' (235).

Voor degene die eens met 'Afrikaanse ogen' naar de Romeinenbrief wil kijken, is dit een opbouwend en soms verrassend commentaar.

Zuid-Soedan

J.A. Haasnoot

Kerk- en theologiegeschiedenis

Willem J. Ouweneel, *Een dubbelsnoer van licht: Honderd grootste joodse en christelijke godsmannen door de geschiedenis heen* (Soesterberg: Aspekt, 2014), 549 p., € 24,95 (ISBN 9461534264).

Dit boek is het slotdeel van een trilogie. Deel een gaat over honderd belangrijke vrouwen in de geschiedenis, deel twee over honderd toonaangevende componisten en deel drie over honderd spraakmakende theologen. De opzet van de drie boeken is hetzelfde: aan de hand van honderd persoonsbeschrijvingen wordt een beeld geschetst van een historische

ontwikkeling. Daarbij maakt de auteur gebruik van twee soorten beschrijvingen: uitvoerige 'portretten' en beknopte 'medaillons'.

De personen die bij elkaar horen, vormen een snoer. De snoeren in dit boek worden gevormd door personen die elkaars tijdgenoten zijn. Door deze biografische benadering krijgen we een inzicht in diverse periodes in de geschiedenis. Anders dan in de vorige boeken is er nu sprake van een dubbelsnoer. De diverse personen binnen een 'snoer' vertegenwoordigen twee verschillende geloofstradities: de joodse en de christelijke, tenminste voor zover het snoeren betreft rond of na Christus' optreden.

Naast het portret van een christelijke 'godsman' staat het portret van een joodse 'godsman', en dat is bij de medaillons ook het geval. Ouweneel probeert op deze manier de vaak moeizame verhouding tussen christendom en jodendom te beschrijven. Het zijn twee snoeren die regelmatig flink met elkaar in de knoop raken. Het zijn echter vooral twee afzonderlijke rivieren die – naar Ouweneels verwachting – weer in één bedding zullen uitmonden als de Messias verschijnt. Met nadruk noemt Ouweneel de beschreven figuren in beide lijnen 'godsmannen'. Hij is ervan overtuigd dat ieder van hen oprecht God wenste te dienen, al betekende dit concreet wel dat ze gescheiden optrokken en soms elkaar behoorlijk vijandig gezind waren; christenen reageerden althans vaak negatief op joden; omgekeerd was dat minder het geval.

Het beschrijven van de geschiedenis aan de hand van portretten heeft iets origineels. Het biedt in betrekkelijk kort bestek heel veel informatie over honderd belangrijke figuren (54 portretten en 46 medaillons). Tegelijk heeft deze benadering haar schaduwkanten. Hoewel dit boek ruim vijfhonderd pagina's telt, betekent dit dat van een diepgaande bespreking geen sprake kan zijn, zeker als ook

nog allerlei biografische gegevens worden vermeld. Het boek dient vooral als een eerste kennismaking met beschreven personen. Ook is niet altijd duidelijk of bepaalde personen binnen een ‘snoer’ elkaar gekend hebben of op elkaar reageerden. Wel valt soms op dat binnen de joodse en christelijke cultuur dezelfde verschijnselen optraden, zoals mystiek/kabbala; piëtisme/chassidisme.

Naast de diverse portretten vinden we nog een groot aantal, vijftig!, excursen waarin Ouweneel inhoudelijk ingaat op thema's die binnen de discussie tussen joden en christenen een rol spelen of die de achtergrond ervan vormen. In deze excursen neemt Ouweneel – zoals we van hem gewend zijn – duidelijk stelling. Dit schept helderheid over zijn eigen standpunt, maar hierdoor worden niet alle argumenten binnen zo'n discussie voldoende besproken. Niet iedereen deelt bijvoorbeeld op exegetische en hermeneutische gronden zijn milleniaristische uitleg van de profetie (30).

Dit neemt niet weg, dat het boek een goede historische kennismaking biedt in de problematiek rond kerk en Israël. Het is Ouweneels verlangen hierin een bruggebouwer te zijn. En dat streven is alleen maar toe te juichen.

Moerkapelle

A.J. van den Herik

Michael Reeves, *Introducing Major Theologians: From the Apostolic Fathers to the Twentieth Century* (Nottingham: InterVarsity Press, 2015), 335 p., £ 14,99 (ISBN 9781783592722).

Met C.S. Lewis is Michael Reeves, die vroeger aan het predikantenteam van All Souls Church, Langham Place, Londen was verbonden en nu lesgeeft aan Wales Evangelical

School of Divinity, ervan overtuigd dat het lezen van boeken uit vorige generaties een middel is om onze horizon te verruimen. Elke tijd heeft zijn eigen perspectieven. Onwillekeurig menen velen dat het perspectief van onze eigen tijd het beste is, maar dat staat te bezien. Lewis sprak van chronologisch snobisme. Nu bestaat er behoefte om bij hen die zich in grote theologen willen verdiepen en weinig meer kennen dan hun naam, een korte introductie of typering van hen te ontvangen. Dat bewoog Reeves een boek te schrijven met korte schetsen over belangrijke theologen uit de kerkgeschiedenis. Je zou het als een soort landkaart bij de beschreven theologen kunnen zien.

Van elke theoloog geeft hij eerst een summier biografie vanuit de terechte overtuiging dat iemands theologie nooit losstaat van zijn levensloop en levenservaring. Daarna worden de inzichten van de betrokken theoloog geschetst. Elk hoofdstuk eindigt met aanbeveling van een of meerdere werken van de besproken theoloog en dan in een Engelse editie. Zeer zeker geeft Reeves er de voorkeur aan dat men de werken van de door hem besproken theologen bestudeert in de talen waarin zij werden geschreven, maar hij gaat ervan uit dat niet elk van de lezers (al) die talen beheerst. Daarnaast noemt Reeves vaak een werk uit de secundaire literatuur dat hij waardevol acht.

In *Introducing Major Theologians* passeren achtereenvolgens de Apostolische Vaders, Justinus Martyr, Irenaeus, Athanasius, Augustinus, Anselmus, Thomas van Aquino, Luther, Calvijn, Owen, Edwards, Schleiermacher, Barth en Packer de revue. Reeves begrijpt dat ook nog andere theologen hadden kunnen worden behandeld. Hij heeft zich laten leiden door het uitgangspunt om vooral theologen te kiezen die van belang zijn voor de Engelssprekende wereld. Hij heeft

Bunyan en Wesley niet opgenomen, omdat hun grootheid niet allereerst op het terrein van de theologie ligt.

Reeves probeert zo veel mogelijk de door hem geselecteerde theologen voor zichzelf te laten spreken zonder eigen waardeoordelen te geven. Hij geeft aan dat hij zich met de een wel meer verwant voelt dan met de ander, maar dat hij met geen enkele theoloog al diens inzichten of accenten deelt. Irenaeus, die als de eerste kerkvader wordt beschouwd, en Justinus Martyr, een van de apologeten uit de tweede eeuw, worden door Reeves in hetzelfde hoofdstuk behandeld. Zij staan aan het begin van de ontwikkeling van de christelijke theologie. Hij wijst erop dat wij hen ook alleen recht doen als wij hen vanuit dit kader lezen. De vragen waarop zij een antwoord poogden te geven zijn nog altijd actueel. Dan gaat het om: Hoe leggen we de Schrift uit? Verwijst het Oude Testament naar Jezus als de Christus? Wie is God en wat houdt de zaligheid in?

Als het gaat om Augustinus val ik Reeves bij dat hij ons intrigeert zowel waar hij gelijk heeft als ongelijk. Die twee liggen, zo stelt hij, vaak dicht bij elkaar. Wat mij betreft, had Reeves hier een concreet voorbeeld mogen geven. Zelf denk ik dan aan de kerkleer en sacramentsleer van Augustinus waarvan zoveel van blijvende waarde is, maar die bij hem helemaal verbonden is met de gedachte dat buiten de ene zichtbare kerk geen zaligheid is en dat de heilige doop volstrekt onmisbaar is tot de zaligheid.

Reeves licht zelf zijn keuze om met Packer te besluiten toe. Packer is door zijn geschriften in de Engelssprekende wereld zeer invloedrijk. Weliswaar heeft hij geen diepgravende theologische studies in de lijn van Warfield geschreven. Iets wat Martyn Lloyd-Jones en anderen met hem graag hadden gezien. Packer heeft daar tegenin

gebracht dat hij op dit terrein niets had toe te voegen, omdat hij de dingen niet anders zou willen zeggen dan bijvoorbeeld Warfield. Hij heeft echter op een zeer toegankelijke wijze in zijn geschriften centrale theologische thema's als de betekenis van het kruis, het gezag van de Schrift en de natuur van de heiliging uiteengezet. Ook moet worden genoemd dat hij op het blijvend belang van de puriteinen heeft gewezen door middel van prachtige historische schetsen met een actuele spits. Eigenlijk is, zo zegt Reeves, Packer meer een 'theologizer' dan een theoloog. Een exacte vertaling van 'theologizer' kan ik niet geven, maar het wil zoveel zeggen als iemand die de relevantie van theologie laat zien. Juist daarin ligt Packers grootheid en zijn aantrekkingskracht op een breed publiek. De introductie van Reeves voldoet helemaal aan het gestelde doel. Het stimuleert om de geschriften van de besproken theologen zelf ter hand te nemen.

Boven-Hardinxveld

P. de Vries

Mark Sheridan, *Language for God in Patristic Tradition: Wrestling with Biblical Anthropomorphism* (Downers Grove: InterVarsity Press, 2015), 256 p., € 26,99 (ISBN 9780830840649).

Menselijke eigenschappen van God zijn vatbaar voor misinterpretaties die mensen kunnen aanzetten tot immoreel gedrag. Mark Sheridan – voor zijn emeritaat als rector magnificus en decaan van de theologische faculteit verbonden aan het Pontificio Ateneo S. Anselmo in Rome – verkent de wijze waarop filosofen en theologen in de Oudheid met dit probleem worstelen. De openingszin van het voorwoord, die de vroegchristelijke exegese meteen aan de hedendaagse relateert, klinkt veelbelovend: 'This book will keep the prea-

ching pastor out of a whole lot of trouble.’

Niet zozeer de gerichtheid op de reconstructie van de historische context is bepalend voor de exegese van de *patres*, maar theologie in haar letterlijke betekenis: de bespreking van de natuur van God. Vroegchristelijke exegeten beogen een interpretatie die past bij God (*theoprepēs*) of Godwaardig (*axios tou theou*) is. Zij haken aan bij de Griekse filosofische traditie – vooral voor het ‘neutraliseren’ van omschrijvingen van God die als antropomorf (mensvormig) en antropopathisch (met menselijke passies) beschouwd worden – en de openbaring van Gods liefde voor de mensheid (*filanthrōpia*).

Sheridan verdeelt zijn helder gestructureerde betoog in acht hoofdstukken. Leidend voor de vroegchristelijke exegese zijn ‘God is not as man’ (Num. 23:19) en ‘As a man he takes on the manners of his son’ (Deut. 1:31). Deze teksten vormen de rode draad door het boek, omdat ze volgens Sheridan het onderscheid aangeven tussen de goddelijke natuur (*theologia*) en het goddelijke heilsplan (*oikonomia*). Antropomorfismen kunnen strijdig zijn met de *theologia*, maar functioneel binnen de *oikonomia*.

In de Oudheid bemoeilijkten antropomorfismen niet alleen de interpretatie van de Bijbel. Ook de menselijke eigenschappen van de goden in Homerus’ geschriften en de allegorische interpretaties daarvan lagen onder vuur, zoals de meest prominente Griekse kerkvaders door hun basisopleiding wisten. Jammer genoeg focust Sheridan alleen op de kritiek vanuit de filosofie en blijft de reactie daarop vanuit de retorica onderbelicht.

Het beginpunt van een grootschalige toepassing van het hermeneutische criterium ‘Godwaardig’ ziet Sheridan in de joods-hellenistische exegese van Philo van Alexandrië. Deze stelregel schijnt echter te conflicteren met de interpretatie van het nieuwtestamen-

tische gebruik van bepaalde oudtestamentische teksten, doordat Jezus’ exegese soms strijdig lijkt met de wet. Toch interpreteert Hij de Schrift met behulp van de Schrift, essentieel voor de uitwerking van dit hermeneutische principe.

Zowel de Griekse als Latijnse vroegchristelijke exegese is gekleurd door de Griekse traditie en door Philo. In Origenes’ exegese is het concept ‘Godwaardig’ leidend, evenals het nut voor mensen. Hierop borduren latere Griekse exegeten (Eusebius, Didymus en Chrysostomus) voort. Van de Latijnse kerkvaders is Tertullianus de eerste die het criterium ‘Godwaardig’ hanteert. Hilarius, Ambrosius en Hiëronymus volgen dit spoor, evenals Augustinus, goed ingevoerd in de kritiek vanuit de filosofie op de Griekse godenwereld.

Een analyse volgt van de vroegchristelijke exegese van drie oudtestamentische passages die moeilijk te rijmen zijn met de exegetische uitgangspunten: 1) de schepping door de antropomorfismen, 2) de geschiedenis van Abraham, Sara en Hagar, vanwege het overspel en 3) de etnische zuivering in Deuteronomium en Jozua, die strijdig lijkt met de goddelijke *filanthrōpia*. Allegorische interpretaties bieden uitkomst en verschaffen mogelijkheden voor een christelijke betekenisgeving (in overeenstemming met de natuur van God) aan de vele antropomorfismen en antropopathismen – vooral Gods toorn – in de Psalmen. Zo wordt volgens Origenes bijvoorbeeld Christus in Psalm 137:9 gesymboliseerd door een steenrots, waartegen het prille begin van zondige gedachten verpletterd moet worden (188-189).

Het slothoofdstuk vergelijkt een aantal antieke en moderne christelijke interpretaties. Moderne exegeten nemen nauwelijks hun toevlucht tot allegorische interpretaties, maar zoeken excuses voor immoreel gedrag

of keuren het af. Een overzicht van de patristische hermeneutiek – hoofdzakelijk die van Origenes althans – en een met biografische schetsen van de besproken kerkvaders zijn als appendices toegevoegd.

Sheridans aanbeveling voor de hedendaagse exegese is dat niet de letterlijke tekst bepalend moet zijn, maar theologie in eigenlijke zin: de bespreking van de natuur van God. Belangrijk is aandacht voor de discrepantie tussen Gods openbaring en hoe Hij werkelijk is. Aan de prangende vraag hoe het verschil daartussen wordt vastgesteld, gaat Sheridan voorbij. Hierdoor blijkt zijn 'fitting solution' voor de uitleg van problematische teksten (215) feitelijk een herdefiniëring van het probleem te zijn. De 'preaching pastor' wordt dan ook eerder met 'a whole lot of trouble' geconfronteerd dan ervan gevrijwaard. Desondanks ligt de kracht van dit boek vooral in de opmerkelijke observatie dat *gemeenschappelijke* theologische uitgangspunten een uitermate rijkgeschakeerd palet aan vroegchristelijke interpretaties teweegbrengen.

Rijssen

J.H. Kreijkes-van Esch

Fred van Lieburg, *Heilig Nijkerk: Religiegeschiedenis van een landstad*/John Exalto, *Hemels Hoevelaken: Religiegeschiedenis van een valleidorp* (Zoetermeer: Boekencentrum, 2013), 256 p., € 15,00 (ISBN 9789023927105).

De 'Nijkerkse beroeringen' (rond 1749) zijn algemeen bekend uit de vaderlandse kerkgeschiedenis. Ze werden zelfs wereldnieuws, toen in 1751 in Boston (toenmalig Nieuw-Engeland) een verslag verscheen over de opwekking die in deze stad plaatsvond. Over deze 'beroeringen' is veel geschreven en Van

Lieburg voegt daar het zijne aan toe, maar zijn eigenlijke interesse betreft de hele religiegeschiedenis van dit Veluwe stadje.

Dit onderzoek – dat zijn aanleiding vond in de viering van zeshonderd jaar stadsrechten – richt zich speciaal op de vraag hoe religie mensen met elkaar verbond. De keuze voor het begrip 'religie' wijst erop dat de onderzoeker niet slechts kijkt naar de kerkgeschiedenis, maar bijvoorbeeld ook naar de geschiedenis van de grote Joodse gemeenschap die in Nijkerk bestond. Het is voornamelijk een beschrijving 'van onderop'. De nadruk ligt op de manier waarop mensen het geloof beleefden en vorm en uiting gaven aan hun persoonlijke relatie met God. Deze onderzoeksvraag heeft geresulteerd in een goedgedocumenteerde beschrijving hoe het geloof in deze zeshonderd jaar in de Nijkerkse samenleving functioneerde.

We lezen hoe de overgang van het rooms-katholicisme naar het protestantisme plaatsvond, maar ook hoe en waarom een behoorlijk deel katholiek bleef. We horen hoe grote en kleinere opwekkingen plaatsvonden, waarbij een opzienbarende respons op de prediking te zien was. We vernemen echter ook van de toenemende verkaveling van het kerkelijk leven die zich uit in het ontstaan van diverse kerkverbanden, en een sterk om zich heen grijpende secularisatie.

John Exalto doet hetzelfde voor de plaats Hoevelaken. Daarover valt minder te zeggen dan Nijkerk – uiteindelijk is Hoevelaken een dorp en Nijkerk een stad! – maar ook dit onderzoek is de moeite waard. Naast rechtzinnig geloof vindt de schrijver er bizarre vormen van volksgeloof, zoals ook H. Vreekamp reeds beschreef. Het boek schildert de religie in een sterk veranderende gemeenschap: van Veluws boerendorp naar forensenplaats. De traditioneel hervormd-gereformeerde stroming is er nog steeds, maar ze heeft allang niet

meer het alleenrecht. Ook hier heeft verkaveling van het kerkelijk landschap toegeslagen en eist de secularisatie haar tol.

Aan Hoevelaken en Nijkerk is op zich niets hemels of heiligs. Beide plaatsen laten zien hoe gemeenschappen veranderen en ook de plaats die geloof daarbij inneemt wijzigt. Tegelijk laten ze zien hoe het geloof in deze samenlevingen een grote betekenis had en hopelijk ook in de toekomst houdt!

Moerkapelle A.J. van den Herik

Leo van Santen, *Bremen als Brennpunkt reformierter Irenik. Eine sozialgeschichtliche Darstellung anhand der Biografie des Theologen Ludwig Crocius (1586-1655)* [Brills Series in Church History, 69] (Leiden/Boston: Brill, 2014), xxix + 447 p., € 168,00/\$ 218.00 (ISBN 9789004281028).

De dissertatie van Leo van Santen is een belangrijke studie over een boeiend theoloog in Bremen in de periode na de Reformatie. Ludwig Crocius is bekend geworden als irenisch gereformeerd theoloog aan het Gymnasium Illustre te Bremen en predikant aldaar, eerst aan de Martinikirche, later aan de Liebfrauenkirche. Het gaat in deze studie niet zozeer om de theologie van Crocius, maar om zijn plaats in het 'krachtenspel' van de maatschappelijke en kerkelijke/theologische verbanden in zijn tijd in Bremen. Van Santen put voornamelijk uit de – soms nog niet eerder ontsloten – correspondentie van Crocius. Het geheel ademt een weldoordacht verslag van een speurtocht in de bronnen. Deze staan de lezer meteen ter beschikking in de voetnoten.

De studie is als volgt opgebouwd: na een *Vorwort*, *Siglen und Abkürzungen* (*Nachschlagwerke, Bibliotheken und Archive*) volgen

drie hoofddelen, elk onderverdeeld in paragrafen. Na een *Zusammenfassung und Schlussbetrachtung* volgen een *Bibliografie*, *Briefverzeichnis*, *Literaturverzeichnis* en *Register*.

Deel 1 (*Aufstieg*) doet verslag van de gebeurtenissen, correspondenties en publicaties in de periode 1586-1619. Ludwig was afkomstig uit een irenisch gereformeerd milieu, dat het stempel van de verbondstheologie van Olevianus droeg. Ook had de filosofie van Ramus invloed. Na zijn opleiding aan diverse onderwijsinstututen promoveerde Crocius in 1609 in Basel op het werk: *De federe gratiae*. Zijn irenische opvattingen, in de lijn van Melanchthon, zijn vooral gericht op de verhouding met de lutheranen, een punt van kerkelijk en sociaal belang in Bremen. In 1610 wordt Crocius als professor aan het Gymnasium Illustre de collega van Martinius. Andere irenische theologen die hem beïnvloedden zijn bijvoorbeeld Paraeus en Junius. In 1618-1619 treffen we Crocius aan als vertegenwoordiger van de Bremer theologen op de nationale synode te Dordrecht. Zijn ondertekening van de *Canones* ging niet helemaal van harte, maar diende wel de handelsbelangen van Bremen.

In deel II (*Etabliert (1619-1635)*) gaat de auteur in op het wetenschappelijke en kerkelijke werk, zoals dat aan de orde komt in de vele correspondenties. Zo onderhield hij briefwisseling met de irenische lutheraan Calixtus. Veel heeft Crocius gecorrespondeerd met Vossius (in drie fasen). Ook komt in deze periode J. Coccejus als student in Bremen en later als theoloog in beeld. De gezamenlijke theologische opvattingen van Crocius en Coccejus inzake verbond, periodenleer en dergelijke hebben hen levenslang samen verbonden. In deze tijd, de bloeitijd, schreef Crocius zijn hoofdwerk: *Syntagma Sacrae Theologiae* (1635). Van belang zijn ook

de vele (gepubliceerde) disputaties die hij met de studenten hield.

Deel III draagt de naam *Umstritten* (1636-1655). Het is de periode waarin groeiende kritiek op de theologische opvattingen van Crocius kwam. Vooral vanuit Nederland werden zijn vermeend arminianisme en andere opvattingen bestreden. Te denken valt aan negatieve reacties van Gomarus, H. Alting, de Utrechtse en Leidse theologische faculteit en de Zuidhollandse synode. Ook Combach in Bremen keerde zich tegen zijn collega. Tegelijk onderhield Crocius goede relaties met H. de Groot, Rivetus en anderen. In 1641 publiceerde hij *Dyodecas dissertationum*, waarin hij zijn *Syntagma* verdedigde en uitlegde. Het heeft de critici niet overtuigd. Op 7 december 1655 is Crocius overleden. Hij werd aan het gymnasium opgevolgd door C. de Hase.

In de *Zusammenfassung und Schlussbetrachtung* worden de vele gegevens doorlicht op hun sociaal-historische betekenis. Nogmaals wordt erop gewezen dat het in deze studie gaat om het belang van een specifieke irenische theologie voor de maatschappelijke context van Bremen.

Het geheel van de studie, ook de uitvoering van het boek, is een felicitatie aan de (jonge) doctor waard. Het zorgvuldig lezen, analyseren en verwerken van de bronnen is een schoolvoorbeeld voor promotieonderzoek. De vragen die bij mij rijzen zijn van theologische aard. Door te letten op de sociaal-historische kant van de denkbeelden van Crocius krijg je naar mijn besef toch de kern van zijn optreden in kerk en theologie niet helemaal in beeld. Ik kreeg bij het lezen van de studie er hoe langer hoe meer behoefte aan dat werd ingegaan op de inhoud van de publicaties, zoals van *Syntagma*. Waar het nu precies om draaide in de kritiek op Crocius en in welke kernzaken hij zich verdedigde,

blijft nu onderbelicht. Ik zou zelf ook niet spreken over gereformeerd irenisch, maar over irenisch gereformeerd. Crocius wilde voluit gereformeerd zijn, maar op een irenische manier. Zo zouden meer dingen genoemd kunnen worden. Ik laat het hierbij en spreek de wens uit dat deze studie brede aandacht krijgt en dat de auteur nog eens een theologische aanvulling op dit voortreffelijke boek schrijft.

Harderwijk

W. Verboom

R.M. McGraw, *A Heavenly Directory. Trinitarian Piety, Public Worship and a Reassessment of John Owen's Theology* (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2014), 256 p., \$ 107.35 (ISBN 9783525550755).

Het sterke punt van deze studie is in de eerste plaats dat de auteur aandacht vraagt voor de eredienst in Owens theologie. Nu is dat niet helemaal vreemd aan puriteinstudies, omdat het puritanisme nauw verbonden is met de kerkleer. Maar deze studie onderscheidt zich daarin dat het niet alleen gaat om de leer van de kerk als zodanig, maar om de beleving van de kerk. De eredienst is de samenvatting en het hoogtepunt van het christelijke leven. Bewust of onbewust kan de indruk leven dat het piëtisme van de puriteinen impliceerde dat de privé-omgang met God in de binnenkamer belangrijker was dan de publieke eredienst. Deze studie laat overtuigend zien dat dit in ieder geval bij Owen niet het geval was. Het christelijke leven draait ten diepste om de publieke eredienst.

McGraw laat zien dat het centrum van de eredienst bij Owen wordt bepaald door gemeenschap met de drie-enige God. In zijn veelvuldige verwijzingen naar andere gereformeerde orthodoxe theologen komt aan

het licht dat dit een unieke positie is voor Owen. Voetius, Hoornbeeck en Van Mastricht onderstreepten eveneens de leer van de triniteit voor het devotionele christelijke leven, maar in de concentratie op de eredienst laat Owen een eigen geluid horen.

Dit brengt tot een tweede sterk punt van dit onderzoek. De onderzoeksvraag van deze studie neemt de gemeenschap met de drie-enige God in de eredienst als venster om Owens theologie te belichten. Dit wordt beargumenteerd op grond van eigen uitspraken van Owen. De toetsing hiervan ontbreekt, niettemin is het een originele en creatieve insteek om vanuit dit concrete venster het licht te laten vallen op Owens theologie en de vraag te stellen hoe verschillende aspecten van zijn theologie in de publieke eredienst tot hun recht komen.

Deze insteek leidt vervolgens tot verschillende hoofdstukken. Na het inleidende eerste hoofdstuk geeft de auteur in het tweede hoofdstuk weer wat Owen in zijn boek over de gemeenschap met de drie-enige God heeft gezegd over de omgang met Vader, Zoon en Heilige Geest. In het derde hoofdstuk bespreekt de onderzoeker het beroep van Owen op de inrichting van de eredienst. Dan gaat het om typisch puriteinse zaken als soberheid en zuiverheid in de kerk. Het vierde hoofdstuk bespreekt de plaats van de affecties in de omgang met God. Op deze manier wordt het duidelijk dat gemeenschap met God vooral affectief gevuld is. Vervolgens gaat de schrijver in op de hoge waardering van Owen voor het nieuwtestamenteisch karakter van de eredienst, in contrast met de mozaïsche eredienst. In dit hoofdstuk komt naar voren dat Owen een zogenaamde vierverbondenleer had, omdat hij het mozaïsche verbond onderscheidde van het werkverbond en van het genadeverbond. Het laatste hoofdstuk gaat in op de plaats van de dienaar van het

Woord. Het blijkt dat de dienaar van het Woord vervuld moet zijn met de Geest om de gemeenschap met de drie-enige God te kunnen communiceren. Veel verval in de kerk is te wijten aan dode of dodige predikanten.

Is de opzet van deze studie creatief en origineel, de uitwerking valt mij wat tegen. Deze teleurstelling zit niet in de keuze van de thema's en de opzet van het boek. De gemaakte keuzes zijn prima te verdedigen, zonder daarmee de mogelijkheid van een andere opzet uit te sluiten. Mijn voornaamste punt is dat in de respectievelijke hoofdstukken nauwelijks blijkt dat de gemeenschap met de drie-enige God in de eredienst het beslissende interpretatiekader voor het boek is. Het gevolg is dat elk hoofdstuk een kleine monografie van het desbetreffende thema is. Ook als ik verdisconteer dat het boek is bedoeld als een studie in historische theologie had de interactie met de centrale vraagstelling veel sterker kunnen zijn. Dan heb ik het nog niet over het punt dat een studie als deze ook vraagt om een analyse van de theologische posities van Owen, om er voor vandaag onze winst mee te kunnen doen. Maar deze opmerking zegt wellicht meer over een systematisch theoloog dan over een historisch theoloog. Misschien zegt het ook wel iets over een Nederlandse theoloog in vergelijking met een Angelsaksische theoloog.

Deze kritische opmerkingen nemen niet weg dat ik veel van het boek heb geleerd en dat het mijn eigen denken over de onderhavige thema's heeft gestimuleerd. Dat lijkt mij uiteindelijk de bedoeling van de theologische studie. Het sluit in ieder geval aan bij de conclusie van deze studie dat theologie altijd praktisch moet zijn, waarbij het praktische in dit onderzoek vooral duidt op de beoefening van de geestelijke omgang met de drie-enige God.

W. van Vlastuin

Joshua A. Kaiser, *Becoming Simple and Wise: Moral Discernment in Dietrich Bonhoeffer's Vision of Christian Ethics* (Eugene: Pickwick Publications, 2015), xiv + 200 p., \$ 24.00 (ISBN 9781620327418).

In deze publiëksuitgave van zijn dissertatie (Edinburgh, 2011) focust Joshua Kaiser, inmiddels werkzaam als docent aan de Trinity School at Greenlawn in South Bend (Indiana), op de plaats van 'onderscheiding' (*discernment*) in de theologie en ethiek van Dietrich Bonhoeffer. Centraal staat daarbij de vraag hoe Bonhoeffers spreken over eenvoudige gehoorzaamheid aan Christus, zoals vooral bekend uit zijn boek *Navolging*, zich verhoudt tot zijn veelvuldige bespreking van de noodzaak van onderscheiding, die nu juist een complexe, reflectieve balancerende vereist van rede, wijsheid, ervaring en een accurate perceptie van de werkelijkheid. De wil van God is immers niet een apriori gegeven en beschikbare categorie, maar moet in wisselende tijden en omstandigheden telkens opnieuw vernomen worden. Hebben we hier te maken met een onoplosbare spanning in Bonhoeffers werk, of laat deze spanning zich verklaren tegen de achtergrond van zijn theologie?

Na een inleidend hoofdstuk bespreekt Kaiser op gedetailleerde manier Bonhoeffers visie op onderscheiding. Onderscheiding, het *prüfen* van de wil van God, kent een externe en een interne dimensie, waarbij in de interne dimensie het zelfonderzoek centraal staat. Kenmerkend voor Bonhoeffer is daarbij wel dat het zelfonderzoek van wie in eenheid met God leeft ten diepste niet de gelovige als object heeft, maar Christus die in de gelovige leeft. Hij wordt het prisma waardoor in iedere gegeven situatie een verantwoorde beslissing genomen kan worden.

In het cruciale derde hoofdstuk betoogt

Kaiser dat de beschreven spanning bij Bonhoeffer begrijpelijk is tegen de achtergrond van zijn christologie. De combinatie van Bonhoeffers klassieke christologie en zijn belangrijke onderscheid tussen het 'laatste' en het 'voorlaatste', waarbij in Christus de voorlaatste realiteit van de wereld en de laatste realiteit van God elkaar ontmoeten, maakt het mogelijk om enerzijds te blijven spreken over eenvoudige gehoorzaamheid, maar aan de andere kant de weerbarstige praktijk van het voorlaatste recht te doen door de noodzaak van zorgvuldige onderscheiding te benadrukken.

Dergelijke onderscheiding is bij Bonhoeffer niet iets wat de gelovige zomaar onder de knie heeft, maar vergt oefening en vorming. Het wordt nooit een menselijke prestatie, maar is wel ingebed in de geestelijke disciplines van gebed en meditatie. Zodanige vorming, die bij Bonhoeffer nooit iets individueel wordt maar onlosmakelijk is van de gemeenschap van de kerk, is een proces van werkelijk mens- worden naar het beeld van de geïncarneerde Christus, en als zodanig een menselijke activiteit, volledig ingebed in de aardse werkelijkheid. Deze vorming vindt bij uitstek plaats waar de gelovige zich, door gebed, meditatie en biecht, plaatst in 'situaties met vormend potentieel' (107).

Na deze bespreking van de verschillende facetten van onderscheiding keert Kaiser terug naar Bonhoeffers nadruk op eenvoudige gehoorzaamheid aan het goddelijk gebod. Daarbij dient meteen weer opgemerkt te worden dat Bonhoeffer zelfs in *Navolging* meer dan vaak erkend is worstelt met het gevaar van naïviteit of eenzijdigheid, omdat zowel eenvoudigheid als onderscheiding haar uitwassen kent. Cruciaal is het inzicht dat de nadruk op eenvoudige gehoorzaamheid zich richt tegen intellectuele *Spielerei* die wil weten zonder te doen.

Het laatste inhoudelijke hoofdstuk vestigt nogmaals de aandacht op het belang van het 'voorlaatste' als de context waarin onderscheiding plaatsvindt. Omdat de hele werkelijkheid *Christuswirklichkeit* is kan ze dienen als gids ter oriëntatie. En dat kan bij Bonhoeffer niet via de route van de natuurlijke theologie, maar wel via een theologie van de natuur, waar deze gezien wordt door een christologische lens. Daarbij spelen de 'goddelijke mandaten' in Bonhoeffers theologie een belangrijke rol, hoewel die nooit alleen gids *voor*, maar ook object *van* onderscheiding zijn. Zo blijft onderscheiding een door en door menselijke activiteit, maar ten diepste wel altijd een activiteit van het geloof. Dat betekent dat we als mensen altijd verkeerde inschattingen zullen blijven maken, maar dat is voor Bonhoeffer een minder groot gevaar dan maar helemaal van een beoordeling van en plaatsbepaling in de eigen tijd en situatie af te zien.

De auteur is erin geslaagd een intrigerend boek te schrijven, waarin Bonhoeffers theologie en spiritualiteit prachtig in elkaar verstrengeld zijn. Vanwege de opbouw van het boek is er regelmatig sprake van herhaling, maar het argument blijft daardoor wel helder. Het boek leest als een uitnodiging om meer Bonhoeffer te gaan bestuderen en zelf te worstelen met de vragen die hij ter sprake brengt. Dan hoeven we niet altijd op dezelfde posities uit te komen, maar groeit het vormend potentieel voor *Klugheit* om verantwoord als christen midden in het leven te staan.

Rotterdam

C. van der Knijff

Ad Prosman, *De onverwerkte Holocaust. Spiegel voor de kerk van nu* (Zoetermeer: Boekencentrum, 2015), 280 p., € 24,90 (ISBN 9789023970200).

Een treffende en heldere titel voor een hoogwaardig boek. De doorgaande lijn is dat de Holocaust, als onderdeel van de cultuurcrisis, niet of onvoldoende theologisch is doordacht en de consequenties ervan voor de kerk van nu niet genoeg zijn onderkend. Er is wel sprake geweest van een *umdenken* inzake de relatie van kerk en Israël, maar er wordt nauwelijks aangegeven 'of er een vernieuwing van de kerk zelf nodig is'. Dat laatste geldt bijvoorbeeld voor het besluit *Zur Erneuerung des Verhältnisses von Christen und Juden* van de synode van Rijnland (1980) en van het rapport *Christen und Juden* I-III.

De Holocaust was afgesloten. Nu zou de Verlichting haar plaats krijgen. 'Dat dit een nihilisme à la Nietzsche tot gevolg zou hebben, joeg niemand schrik aan' (cf. het proefschrift van Prosman). De kerk keek niet in de spiegel van de Holocaust. En waar liep het op uit? 'Het ging uiteindelijk niet om de kerk, maar om Gods Koninkrijk.' Prosman wijst hier op de ideologisering van de bijbelse boodschap, zoals die in bevrijdingsbewegingen tot uitdrukking kwam.

Als hij zegt dat ook de gereformeerde gezindte in dit opzicht huiswerk heeft te doen, ben ik enerzijds geneigd dat te beamen, maar ik wil toch wel graag naar voren brengen dat het in dit boek buiten beeld gebleven Bezinningscomité Israël (Van Campen e. a.) uit hervormd-gereformeerde kring wel een aanzet heeft gegeven, inclusief de duiding van de Holocaust. In de uitgebreide literatuurlijst komen bovendien leidinggevende geschriften van S. Gerssen en H. Vreekamp voor, die in hervormd-gereformeerde kring hebben doorgewerkt.

Verhelderend voor Prosmans visie op de Holocaust binnen de cultuur is zijn stelling dat in de wereld 'het machtsprincipe' altijd leidend is, terwijl de Bijbel 'scheppingsordeningen' kent, alleen valide af te lezen uit de Tien Woorden. Het machtsprincipe leidt tot rivaliteit en vervolgens tot het zoeken van 'een zondebok' die aan de rivaliteit een einde maakt. 'Jodenvervolgning is zonder dit zondebokmechanisme niet goed te begrijpen.' De diepste oorzaak van Jodenhaat is dan echter, zo besluit Prosmans zijn boek, 'de ongreepbare, satanische wil om Gods beloften aan het Joodse volk uit te wissen.' Maar als die beloften worden uitgewist, verdwijnt niet alleen het Joodse volk maar ook de kerk!

Van groot belang acht ik intussen dat, juist als het gaat om die beloften, Prosmans kritisch in het krijt treedt met een viertal Nederlandse auteurs. Allereerst met A. van de Beek, zijn promotor. Als deze uitgaat van de eenheid van Israël en de Messias en derhalve tot de slotsom komt dat het Joodse volk ook tot lijden geroepen is, met de besnijdenis als teken, vraagt Prosmans terecht of de Holocaust dan ook verzoening teweegbrengt. 'Evenals Golgotha brengt de Holocaust dus heil voor de wereld?' Nee dus. Waar Van de Beek zich verder beroept op de kerkvader Tertullianus, weet Prosmans zich niet overtuigd. Bij Tertullianus is sprake van een anti-Joodse setting.

Vervolgens komt de *Christelijke Dogmatiek* van Van den Brink en Van der Kooi aan de orde. Hier blijft de Holocaust buiten het blikveld, niet theologisch gethematiseerd, 'een tekortkoming'. Verder wordt de indruk gewekt dat de kerk zonder Israël kerk kan zijn. Prosmans acht het *fragwürdig* dat het hoofdstuk over Israël begint met 'verwachting'. De toekomst ligt immers voor het Joodse volk niet voor het oprapen. Prosmans wil die verwachting niet leggen bij de stichting

van de seculiere staat Israël. Dat is mijns inziens ook niet de bedoeling van de *Christelijke Dogmatiek*. De verwachting ligt bij de auteurs in de onopgeefbare beloften. Nochtans hebben Joden zelf de vestiging van de staat niet alleen gezien als 'een glimlach op het gelaat van de Eeuwige' -- Prosmans refereert daaraan -- maar, sterker nog, als 'begin van het uitspruiten van de verlossing'.

Vervolgens is Prosmans in gesprek met B. Reitsma, bij wie Israël doorlopend voorzien is van een negatief voorteken: ongelooft, verharding, oordeel, conform 'oudere en nieuwere dogmatieken'. Teleurstellend! En ten slotte keert Prosmans zich scherp tegen dr. Steven Paas, die de vastheid van Gods beloften voor Israël ondergraaft omdat hij die universaliseert, terwijl hij ook nog de verkiezing van Israël in verband brengt met de apartheidsideologie. Maar Israël zou ten onder zijn gegaan als het niet gedragen zou worden door Gods verbond en beloften.

Het boek van Prosmans bestaat uit twee delen, 'Historische achtergrond' en 'Theologische actualiteit'. Een gedegen, ook complexe studie, wortelend in de onopgeefbare beloften voor Israël maar ook geplaatst in het kader van een grondige cultuurkritiek. Het boek vult onmiskenbaar een leemte op. De titel op de cover en de hoofdstuktitels bevatten zwarte vlekken op de letters. Het lijkt wel as. Is dat symbolisch bedoeld?

Huizen

J. van der Graaf

G.C. den Hertog e.a. (red.), *Triniteit en kerk: Bundel ter gelegenheid van het afscheid van prof.dr. A. Baars als hoogleraar aan de Theologische Universiteit Apeldoorn* (Heerenveen: Jongbloed, 2014), 320 p., € 22,50 (ISBN 9789088970986).

In 2014 nam collega A. Baars afscheid van Apeldoorn. Vanaf 1996 vormde hij de christelijke gereformeerde studenten in prediking en pastoraat. Daarbij kon hij putten uit zijn jarenlange ervaring als pastor in Nederland en Canada. De afscheidsbundel is goed verzorgd, al is de plaatsing van alle voetnoten op de rechterpagina – in navolging van de HSV? – ongebruikelijk en is het lettertype van de voetnoten erg klein.

Vijftien van de twintig bijdragen aan deze bundel cirkelen rond het thema waarop Baars in 2004 promoveerde: de triniteitsleer. H.G.L. Peels laat zien dat de geschiedenis van de drie bezoekers die Abraham ontvangt (Genesis 18) niet kan fungeren als bewijspplaats voor de drie-eenheid. Calvijn verwierp terecht de patristische exegese waarin dat wel gebeurt. Toch ziet Peels in Abrahams godsontmoeting een trinitarische geladenheid omdat de God die zo oneindig hoog is, zo onbegrijpelijk nabij komt. Hij is niet de enige in deze bundel die parafraseert op de prachtige titel van Baars' proefschrift over de triniteitsleer bij Calvijn: 'Om Gods verhevenheid en Zijn nabijheid.'

H.R. Keurhorst, een van de redacteuren en momenteel docent godsdienst en klassieke talen aan het Ichthuscollege in Veenendaal, schrijft over de triniteitsleer bij Origenes. De Schrift en het heil zijn de brandpunten van de trinitarische ellips. Hoewel de kerkvader in zijn 'Peri Archoon' de Zoon en de Geest nooit in absolute zin God noemt, wil Keurhorst hem toch niet van subordinatianisme betichten, omdat de term daarvoor te beladen is.

De andere historische bijdragen behandelen de triniteitsleer in boek 1 van Calvijns *Institutie* (G.C. den Hertog), bij Amandus Polanus (A. Goudriaan), bij Jonathan Edwards (G. van den Brink) en bij Thomas Ridgley (J.R. Beeke). W. Verboom legt er de vinger bij dat het klassieke doopformulier tamelijk uniek is in het uitgebreide trinitarische onderwijs. Opvallend is daarbij vooral de verbinding tussen het werk van de Zoon en het werk van de Geest.

Het is mooi dat de meeste scribenten het werk van Baars wel even noemen en roemen, maar het is tegelijk opvallend dat zij weinig met hem in discussie gaan. Wellicht heeft dat met het irenische karakter van Baars te maken en daarnaast natuurlijk ook met het feit dat er tegen zijn proefschrift, zijn voorname bijdrage aan de theologie, weinig in te brengen valt.

Een ander aspect dat kenmerkend is voor de theologische insteek van Baars, namelijk de bevinding, komt minder aan de orde. Dat kan natuurlijk te maken hebben met een uitdrukkelijke keuze van de redactie om triniteit en kerk centraal te stellen, maar ook in de vijf vrijere bijdragen gerubriceerd onder de titel 'prediking, pastoraat en geloofsbeleving' komt juist dat laatste niet zo uit de verf. T.M. Hofman stelt naar aanleiding van zijn bespreking van de incarnatie in Bernardus van Clairvaux' bruidsmystiek wel dat het een uitdaging is om 'in de huidige tijd met geestelijke warmte de menswording te vertolken.' A. de Reuver concludeert dat 'de passie voor Christus en voor mensenzielen' in de prediking van Andrew Gray, een 'minstrel van de Meester', nog steeds voorbeeldig is, maar het blijft bij dergelijke losse opmerkingen.

H. van der Meulen gaat wel wat dieper op de essentie van de bevinding in vanuit het door H. Jonker gesmede woord 'orthognosie'. Daarmee doelde de Utrechtse hoogleraar op

het oogmerk van de praktische theologie om mensen tot de rechte kennis van God te brengen. Van der Meulen brengt Jonker in gesprek met Baars door eraan te herinneren dat godskennis bij Calvijn niet speculatief, maar praktisch getoonzet is. Die bevindelijke kennis leert 'door de ervaring van het geloof dat de drie-enige God zo is, zoals Hij Zich in Zijn Woord openbaart, namelijk Vader, Zoon en Heilige Geest' (275-276). Met dat citaat uit de bijdrage van Baars aan *Calvijn Handboek* is de kern van collega Baars' theologiseren trefzeker getypeerd.

De afscheidsbundel biedt een mooie kennismaking met de theologen uit de kring rondom collega Baars vanuit het perspectief van de triniteitsleer. We wensen hem ook tijdens zijn emeritaat een vruchtbare periode toe en zijn hem dankbaar voor zijn bijdrage aan de doordenking van de gereformeerde theologie en natuurlijk ook voor de uitvinding van het neologisme dat de Apeldoornse hermeneutiek kenmerkt: uitluisteren.

H. van den Belt

Henk Bakker e.a. (red.), *De geschiedenis van het schriftwoord gaat door: Gedachten ter markering van de theologie van dr. O.H. de Vries* (Utrecht : Kok, 2014), 256 p., € 22,99 (ISBN 9789043523684) en Olof H. de Vries, *Alles is geschiedenis: Bouwstenen voor een baptistische geloofsvisie uit de dogmatiek van Olof H. de Vries* (Utrecht: Kok, 2015), 217 p., € 19,50 (ISBN 9789043525633).

Toen ik in 2008 mijn eerste schreden op het pad van het universitaire onderwijs in de kerkgeschiedenis zette, wijdde Olof de Vries, van 1991 tot 2009 bijzonder hoogleraar geschiedenis en leerstellingen van het baptisme, mij in door samen met mij in Utrecht het

college Reformaties en spiritualiteit aan te bieden. Tot op de dag van vandaag ben ik hem er dankbaar voor en blijft het door hem geopende perspectief op de radicale doperse varianten van de Reformatie mij boeien.

Ter gelegenheid van zijn 75^{ste} verjaardag wilden oud-collega's, studenten en vrienden hem een bundel artikelen aanbieden 'om het gesprek over de theologie van Olof de Vries te markeren en te intensiveren' ([7]). Tijdens de totstandkoming van de bundel verslechterde de gezondheidssituatie van De Vries snel en hij overleed voordat de bundel aangeboden werd op 13 april 2014.

Het is mooi dat de scribenten reflecteren op het theologische werk van De Vries. Zo vat Isaak de Hulster, postdoc onderzoeker in de bijbelwetenschappen te Göttingen, samen wat hij zich herinnert van De Vries' colleges in de hermeneutiek en borduurt hij daarop door aan de hand van de term 'herlezen'. In zijn hermeneutiek was niet alleen het werk van de Geest belangrijk – De Vries vond dat de schrifteleer in de pneumatologie thuis hoorde – maar had hij ook oog voor de rol van de voortgaande geschiedenis waarin tekst en lezer beiden een plaats innemen. De titel van de bundel – een citaat van De Vries – is aan die gedachte ontleend.

De opvolger van De Vries als bijzonder hoogleraar namens de baptisten, Henk Bakker, refereert aan diens uitspraak dat de baptistengemeenten niet van de tijd maar van de eeuwigheid zijn. Theologie speelt zich inderdaad af in de geschiedenis, maar Bakker stelt er toch vanuit de proloog van het Johannesevangelie theologische vragen bij. Christelijke gemeenschappen zijn 'plaatsen van verlossend licht waar de eeuwigheid zich aandient' (94). De gemeente is niet van de eeuwigheid maar wel van de eeuwigheid van het Woord dat van den beginne was. De drie andere bijdragen in deel 1, getiteld 'hart voor het

Woord'; behandelen de mens in Genesis 1-3 (Cor Blom), Jeremia's persoonlijke ontboezeningen (Hetty Lalleman) en Jezus' omgang met de Psalmen (Gijs van den Brink).

Het tweede deel van het boek, 'hart voor de gemeente', gaat in op De Vries' ecclesiologie en daarin komen onder andere de tucht en de ouderen in de gemeente aan de orde. Teun van der Leer gaat in op het congregationalisme dat hij sterker dan De Vries wil afbakenen van de autonomie van de plaatselijke gemeente en de democratische regering ervan. Om de christocratie in de gemeenten te waarborgen wil hij de verbondsgedachte herwaarderen. Wie lid wordt van een gemeente, treedt in een verbond met God en met de andere leden. Ook pleit hij voor een terugkeer naar de oorspronkelijke visie op de gemeente als onderdeel van een bredere geloofsgemeenschap. De verantwoording die daarbij hoort, gaat zelfs verder dan richting andere baptistengemeenten, maar strekt zich ook uit naar 'het bredere lichaam van Christus – van hyper gereformeerd tot extreem pinksteren – waar we mee verbonden zijn' (153). Zo'n uitspraak doet in een tijd waarin reformatorische baptistengemeenten als paddestoelen uit de grond rijzen, weldadig aan.

Uit het derde en laatste deel, 'hart voor de mens', noem ik de bijdrage over de wilsvrijheid van Marcel Sarot, die vijftien jaar met de Vries participeerde in een gespreksgroep over theologie en natuurwetenschap, en het hoofdstuk van Willem J. van Asselt over vriendschap. Hij overleed slechts enkele weken na De Vries en dit is dan ook zijn laatste pennenvrucht. Naar aanleiding van Jezus' woorden 'vrienden noem ik jullie' (Johannes 15:15) schrijft hij over het belang van het thema voor theologie en spiritualiteit om te eindigen met de conclusie dat christelijke vriendschap het ontbijt van de oecumene is (177).

De prachtige en mooi verzorgde bundel

wordt afgesloten door een theologische bibliografie, waarin Jos Jumelet het overzicht van alle artikelen lardeert met paragrafen over De Vries' levensloop en met citaten over en van hem.

Als aanvulling op de vriendenbundel heeft een redactie onder leiding van Henk Bakker ook De Vries' onvoltooide dogmatiek gepubliceerd. De 'bouwstenen' zijn keurig verzorgd uitgegeven, al ontbreekt helaas een index. Reeds bij de presentatie van zijn historisch overzicht van het baptisme in Nederland, *Gelovig gedoopt* (2009), vroeg Teun van der Leer aan De Vries om ook zijn theologie te publiceren. De eerste vier hoofdstukken van het beoogde boek besprak hij met de 'kenniskring' van het seminarium en deze zijn nu uitgegeven.

De titel 'Alles is geschiedenis' typeert de theologische visie van De Vries. Het christelijke geloof speelt zich niet alleen in de geschiedenis af, maar richt zich ook op de doorlichting van de geschiedenis, omdat de eeuwige God in Christus borg staat voor de gang door de tijd.

De Vries neemt het begrip geschiedenis als uitgangspunt voor zijn theologie omdat geschiedenis een centrale plaats inneemt in de wijze waarop God zich te kennen geeft en omdat de geschapen werkelijkheid een historische structuur heeft en steeds in wording is (58). Daaruit volgt dan ook De Vries' nadruk op de subjectiviteit – of contextuele en historische bepaaldheid – van alle kennis en dus ook van de dogmatiek en zijn typering van de dogmatiek als spel, als humor en als lofprijzing.

De opvallende positieve waardering voor de viervoudige schriftuitleg is ook een consequentie van de insteek bij de geschiedenis, omdat die leeswijze recht doet aan de subjectiviteit van de lezer, terwijl de Reformatie met de verwerping ervan aanzet gegeven heeft tot de opkomst van de historische kritiek en de

reactie daarop in het fundamentalisme.

Het derde hoofdstuk is gewijd aan de verhouding tussen de tijd en de eeuwigheid, die de metafysische basis is die aan de tijd wordt toegekend, of theologisch gezegd, de trouw van God waarin Hij de tijd draagt. Dat betekent dat er vanuit de tijd naar de eeuwigheid getheologiseerd moet worden en niet andersom en dat heeft consequenties voor het denken over Gods alwetendheid, Gods onveranderlijkheid en voor de predestinatie, die 'het geloof voorziet van een goddelijke dragende grond' (128).

In het laatste hoofdstuk komen scheping en evolutie aan de orde. 'Wonderen zijn een spel van God en daarmee mogen, ja moeten we als mensen speels omgaan' (215). De Vries prikkelt tot nadenken omdat zijn theologie open is en consequent insteekt bij het thema dat hij al in zijn proefschrift, 'Leven en praxis van de vroege dopers uitgelegd als een theologie van de geschiedenis' (1982) als hermeneutische sleutel van de historische theologie had gekozen. Wij zijn zijn collega's en leerlingen dankbaar dat zij zijn erfenis ontsloten hebben en delen hun gevoelens dat het jammer is dat het bij een torso blijft, hoewel dat wellicht juist heel erg past bij de voorlopigheid en de contextuele bepaaldheid van waaruit De Vries zelf dacht.

H. van den Belt

Missiologie en oecumenica

Jan A.B. Jongeneel, *Nederlandse zendingsgeschiedenis: Ontmoeting van protestantse christenen met andere godsdiensten en geloven (1601-1917)* (Zoetermeer: Boekencentrum Academic, 2015), 366 p., € 39,90 (ISBN 9789023970187).

Dit handboek plaatst de Nederlandse zendingsgeschiedenis in een nieuw perspectief. Het behandelt deze als de geschiedenis van de ontmoeting met de denkwereld en de aanhangers van de niet-christelijke godsdiensten en geloven. Nederlandse predikanten, zendingen en andere protestanten hebben nagedacht over 'heidendom', hindoeïsme, boeddhisme, confucianisme, taoïsme, shintoïsme en islam, en al dan niet diepgaande ontmoetingen gehad met hun aanhangers in de Nederlandse koloniën en bezittingen, alsmede in andere overzeese gebieden.

De hervormde emeritus predikant en Utrechtse emeritus hoogleraar Missiologie Jongeneel opent na een inleiding (1) met 'Republiek der Zeven Verenigde Nederlanden: Erkende Hervormde zending en tegen-gewerkte Hernhutter zending' (2). Ware godsdienst (confessie), warengodsdienst (commercie) en slaven als handelswaar maken gelijk de terugkerende spanningsvelden voelbaar. In de zogenaamde Gouden Eeuw, de eeuw van 'de rijke zegen', was het echter niet alles goud wat er blonk.

We ontmoeten zendingsdenkers als Hugo de Groot (Het christelijk geloof overal en altijd verdedigen tegen 'heidenen', joden, moslims en godloochenaars), Gisbertus Voetius (In oosterse landen de bekering van 'heidenen' en moslims, kerkplanting en de verheerlijking van Gods genade nastreven), Johannes Coccejus (Struikelblokken wegneemen om de gehele volkerenwereld het rijk

van Christus te laten binnegaan) en anderen. Vervolgens wordt in 'Verenigde Oost-Indische Compagnie (VOC) en de West-Indische Compagnie (WIC): Zending in handelsverband' (3) uiteengezet hoe de VOC en de WIC de ruimte voor het Nederlandse kerkelijke en missionaire werk overzee bepaalden. Met deze multinationals, die God, goud en geld hecht met elkaar verbonden, had de Hervormde Kerk in de Republiek en overzee een haat-liefdeverhouding.

We ontmoeten zendingsdenkers met veel ervaring in de niet-westerse wereld: Heurnius, Megapolensis, Junius, Baldaeus, Valentijn en Kals. In de zeventiende en achttiende eeuw ging het kerken- en zendingswerk van de protestantse Nederlanders thuis en overzee uit van de bijbelse gedachte dat het paradijs weliswaar door de zonde van Adam en Eva jammerlijk verloren gegaan was (Genesis 3), maar dat de hemel nochtans door Christus opnieuw binnen de menselijke gezichtskring is gebracht. Overzee diende het werk van kerk en zending met overgave gedaan te worden om zo veel mogelijk mensen en volken in aanraking te brengen met Christus en zicht te geven op de geopende hemel. Leerzaam en blijvend actueel zijn de passages over evangeliebediening onder aanhangers van oorspronkelijke godsdiensten, onder hindoes en boeddhisten, onder moslims. Wat christenen en moslims betreft... over en weer werden bekeerlingen gemaakt. Maar grootscheeps grensverkeer bleef uit: er vonden geen massabekeringen van moslims naar het christendom, of omgekeerd van christenen naar de islam plaats.

Een volgend hoofdstuk 'Koninkrijk der Nederlanden (tot 1917): Genootschappelijke zending en kerkelijke zending' (4) behandelt de negentiende eeuw, lopend – politiek gezien – van de ontbinding van de WIC en VOC en hun overname door de staat

(1791/99) en de op de Franse Revolutie (1789) geënte Bataafse Revolutie (1795) tot de Eerste Wereldoorlog (1914-1918); en – missionair gezien – van de stichting van de eerste Nederlandse zendingsgenootschappen te Zeist (1793) en Rotterdam (1797) tot de oecumenische wereldzendingsconferentie te Edinburgh (1910) en de opening van het Zendingshuis te Oegstgeest (1971). Laatstgenoemde zijn mijlpalen in de zendingsgeschiedenis. Ook nu worden portretten van leidinggevende personen geschetst, onder wie Hofstede de Groot, Beets, Kuyper en Valeton. Nauw met het voorgaande verbonden volgt 'Nederlandse koloniën en bezittingen, China en Egypte (tot 1917): zending in koloniaal en mondiaal verband'.

In een slotbeschouwing 'Drie eeuwen Nederlandse zending en ontmoeting in de niet-westerse wereld (1601-1917): morfologische tussenbalans' wordt de historische ontwikkeling geschetst van de verschijningsvormen (Griekse *morphè*, vorm) van de Nederlandse zending en haar ontmoeting met (de aanhangers van) andere godsdiensten en geloven in de niet-westerse wereld. De beschrijving volgt van godsdiensten en geloven als systemen naar de aanhangers van godsdiensten en geloven als personen. Niet het systeem, maar het persoonlijk geloof is doorslaggevend. Het is het voornemen van de schrijver om, met de medewerking van anderen, een vervolgstudie te schrijven over de periode van de Eerste Wereldoorlog tot heden. Het standaardwerk 1601-1917 bevat gedocumenteerde Nederlandse zendingsgeschiedenis door een ervaringsdeskundige geschreven.

Nunspeet

C. van Sliedregt

Iain H. Murray, *Amy Carmichael: Beauty For Ashes* (Edinburgh: Banner of Truth, 2015), 192 p., € 14,99 (ISBN 9781848715523).

In zeven hoofdstukken vat de begaafde biograaf Iain H. Murray, op 84-jarige leeftijd nog altijd het boegbeeld van de Banner of Truth en de Leicesterconferenties, het leven en het werk samen van de Noord-Ierse zendelinge Amy Carmichael (1867-1951) die opgroeide in de kring van de Keswick-opwekkingsbeweging. Na een korte tijd in Japan wijdde zij haar leven in Dohnavur (Zuid-India) aan het opvangen en opvoeden van meisjes die anders in de tempelprostitutie terecht zouden komen. In tegenstelling tot andere zendingen die hun aandacht vooral richtten op het onderwijs aan jongens uit de hogere kasten, offerde zij zich geheel voor 'work at the very bottom of the heap of humanity' (32). Haar beschrijving van de duistere praktijken waarbij jonge meisjes geronseld werden voor een leven als tempelprostitutie werden door het thuisfront in Engeland aanvankelijk als volstrekt ongeloofwaardig weggewimpeld.

Murray heeft geen nieuw historisch onderzoek verricht naar het leven en werk van de zendelinge, maar was zo geraakt door de boodschap van haar leven dat hij vanuit de bestaande biografieën van Frank Houghton (1953) en van Elisabeth Elliot (1987) en de gepubliceerde brieven van Carmichael haar levensverhaal nog eens vertelt. De biograaf van Jonathan Edwards en van 'the doctor' D.M. Lloyd-Jones is een geboren verteller en weet de lezer te ontroeren met mooie citaten. In een van haar liederen dicht zij 'Thou kneest me before I was, / I am all open unto Thee, / And yet Thou lovest me, because / My Lord, Thou lovest me' (2). Over de eenzaamheid als vrijgezelle vrouw in de zending schreef zij: 'It was His burden not mine. It was He who was asking me to share it with

Him, not I who was asking Him to share it with me' (45).

In de biografie die Amy schreef van haar naaste collega Thomas Walker (1859-1912) stelde zijzelf dat een biografie van een christen bedorven kan worden door 'too much paint' (117). Hoewel Murray veel gebruikmaakt van hun werk, blijkt toch dat hij vindt dat de twee bestaande biografieën aan dat euvel lijden. Zelf zet hij Amy echter ook voor al neer als een geloofsheldin.

In twee slothoofdstukken maakt hij de balans op. Als punten van kritiek noemt hij dat Amy haar eigen visie of inzichten soms te veel verabsoluteerde, waarbij zij zich soms te veel liet leiden door een bepaalde bijbeltekst die met kracht tot haar sprak. Ook is hij kritisch over haar visie op het zendingswerk als – per definitie – een levenslange roeping als een soort nazireeër. Toch concludeert hij dat haar leven een inspirerend voorbeeld is vanwege haar stille omgang met God – 'to pray in a hurry of spirit means nothing' (133) – en haar belangeloze liefde.

In het laatste hoofdstuk 'The Bible and World Evangelization' klinken Murrays zorgen door over de negatieve invloed van de relativisering van het schriftgezag op de zending. Hij wil daarin Carmichael ook vrijpleiten van het verwijt dat zij te stevig stelling nam tegen de jonge Stephen Charles Neill (1900-1984), later bisschop in de Anglicaanse Kerk. Het doet wat vreemd aan dat Murray voor meer informatie over diens karakter verwijst naar Wikipedia (149).

Het lezen over een zendelinge in wier leven de liefde van Christus zichtbaar gestalte krijgt is bemoedigend en verootmoedigend. Amys geschriften inspireren nog altijd duizenden lezers, al is er tot nu toe nog niets van haar in het Nederlands verschenen, behalve de in 1926 vertaalde biografie van een van haar bekeerlingen met de titel *Mimosa*. In

India volgen haar werken haar na in de door Murray aanbevolen 'Dohnavur Fellowship' en in de levens van duizenden die als kind door haar toedoen gered zijn uit de tastbare macht van de duisternis en gebracht in de lichtkring van Christus' koninkrijk.

H. van den Belt

Michael Beintker/Martin Heimbucher (ed.), *Verbindende Theologie. Perspektiven der Leuenberger Konkordie* [Evangelische Theologie Band 5], (Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlagsgesellschaft, 2014), 250 p., € 24,99 (ISBN 9783788727918).

1973-2013: veertig jaar *Leuenberger Konkordie*. Is het een belangrijke datum en geeft het document redenen om dankbaar terug te kijken? Ja, is het antwoord van een groot aantal protestantse kerken in 2013. En het is ook belangrijk genoeg geweest voor de *Reformierte Sommeruniversität*, een gemeenschappelijk project van de Universiteit van Münster, de Theologische Universiteit Apeldoorn en de Johannes - a - Lasco-bibliotheek te Emden, om in 2013 de *Leuenberger Konkordie* als thema te kiezen. De bundel verzamelt de lezingen die op deze zomeruniversiteit gehouden zijn. Het is gelukt meer thema's te verwerken in de tekst van de *Leuenberger Konkordie* dan alleen *kerkgemeenschap* en *getuigenis en dienst*.

De bundel begint met de preek van Friedrich Weber, die onlangs plotseling gestorven is. Hierop volgt een historische studie van André Birmelé over 'Entstehung und Wirkungsgeschichte'. De daaropvolgende teksten van Ulrich Körtner, Matthias Freudenberg, Jan Hoek en Henk van den Belt hebben hun onderzoek aan verschillende aspecten gewijd. Körtner vraagt (eerder traditioneel) naar het

gemeenschappelijke verstaan van *evangelie* en *rechtvaardigingsleer* en legt zo een fundament. Matthias Freudenberg werkt de leer van het avondmaal uit: wat is het hoofdverschil tussen de gereformeerde en lutherse kerken in de 16e eeuw geweest?

Naast deze beide fundamentele, en in goede zin gedegen teksten zijn er twee lezingen van Nederlandse auteurs te vinden. Zij pakken aspecten op die in de receptie van de *Leuenberger Konkordie* nog niet zo vaak gewaardeerd worden: de leer van de predestinatie (Jan Hoek) en die van de pneumatologie (Henk van den Belt). Het is interessant om in de tekst van Hoek te zien, dat enerzijds de *Leuenberger Konkordie* de 'Lehre der ewigen Verwerfung' (119) negeerde en dat daarmee, bijvoorbeeld, Calvijn niet gevolgd werd, maar dat anderzijds duidelijk de predestinatie als theologische gedachte noodzakelijk gezien werd. Mijn vraag hierbij is, of bij Hoek de rol van de menselijke beslissing toch niet te groot is. Daarnaast brengt de zin dat God degenen verwerpt, 'die ihn konsequent und definitiv verwerfen', een infralapsarische gedachte, nieuwe problemen met zich mee.

Van den Belt vraagt zich (denk ik terecht) af, of de verbondsleer in de *Leuenberger Konkordie* niet te weinig aandacht gekregen heeft (in het bijzonder in de visie op de doop) en ziet hierin te weinig aandacht voor de bijbelse grondslag. In zijn conclusie vindt hij hier de *Leuenberger Konkordie* 'rather disappointing' (142), omdat te weinig pneumatologisch en bijna alleen maar soteriologisch gedacht werd. Misschien is de *Leuenberger Konkordie* toch te luthers?

De volgende teksten gaan meer in op het metaniveau. Michael Beintker stelt vragen aan de hermeneutiek van de belijdenis en wil duidelijk onderscheiden tussen boodschap en leer – deze onderscheiding is historisch dynamisch te zien en altijd opnieuw te herha-

len. Of ik hem in ieder punt bijvallen kan, is een andere kwestie (bijv. wat de gereformeerde doopopvatting betekent). André Birmelé en Ulrich Körtner zien in het proces dat van Leuenberg uitgaat, de situatie van de protestantse kerken in Europa beschreven (volgens Birmelé). Het is voor hen zelfs als model voor de verdere oecumenische weg tot eenheid te zien en een goed, ja beter, alternatief dan het rooms-katholieke model van eenheid. De laatste tekst (Michael Beintker) tekent de weg van het ontstaan van de *Leuenberger Konkordie* in 1973 tot de tegenwoordige situatie van de 'Gemeinschaft der Evangelischen Kirchen in Europa'.

De bundel is een goede herinnering aan de *Leuenberger Konkordie*. Veertig jaar, niet alleen reden om de bereikte eenheid te vieren, maar ook om te inventariseren en te vragen hoe het verdergaat. Kritische vragen en analyses, die niet op ieder punt overeenstemming bereiken, zijn nodig om vooruit te kijken.

Friedrich Weber heeft in zijn preek aan het begin van het boek een visie geschreven, die nodig is om met de *Leuenberger Konkordie* verder te gaan. Want het gaat hierom: om zich 'in der Nachfolge Jesu Christi darum zu bemühen, dass Erbarmen und Recht zusammengehen, damit das Recht des Stärkeren endlich seine Zeit gehabt hat' (16). Dat geldt voor de leer en ook voor het getuigenis in woord en daad. Een boek dat zeer aan te bevelen is.

Siegen

G. Plasger

Dogmatiek

Denis R. Alexander, *Creation or Evolution: Do We Have to Choose?*, 2nd revised and expanded edition (Oxford: Monarch Books, 2014), 507 p., £ 14.99 (ISBN 9780857215789).

Biochemicus Alexander (geb. 1945) is een echte Britse gentleman en een evangelicaal christen. Hij beschouwt de Bijbel van kaft tot kaft als het geïnspireerde Woord van God. Bewogen roept hij christenen op om geen juk aan te trekken met ongelovigen en vooral ook waakzaam te zijn met het oog op de dag van het oordeel. Tegelijk maakt hij er geen geheim van het boven alle twijfel verheven te achten dat wij mensen gemeenschappelijke voorouders hebben met de apen, omdat dat is wat wetenschappelijk onderzoek zijns inziens laat zien. Zijn boek wordt, ook in deze tweede druk, warm aanbevolen door de oude J.I. Packer, die het omschrijft als 'met zekerheid de best geïnformeerde, helderste en meest oordeelkundige behandeling van de titelvraag die men vandaag waar dan ook kan vinden'. Zelf heb ik Alexander enkele malen mogen zien optreden, en de wijze waarop hij zijn orthodox-christelijk geloof combineert met een voluit serieus nemen van wetenschap is inderdaad indrukwekkend. Het oude ideaal van 'vroomheid en wetenschap met elkaar verbonden' wordt door Alexander op een hedendaagse wijze overtuigend belichaamd.

Deze tweede druk telt 125 pagina's meer dan de eerste. Daarin wordt verslag gedaan van de meest recente relevante ontwikkelingen in de wetenschap, met name in de genomics (de studie van het genoom van allerlei soorten) waar het onderzoek nu eenmaal snel voortgang boekt. Maar vooral heeft Alexander meer werk gemaakt van de theologische

partijen in zijn boek. Moest hij daarin aanvankelijk, zeker als iemand die zelf geen theoloog is, nog sterk tastend zijn weg zoeken, sinds 2008 is er heel wat ondersteunende literatuur op dit gebied verschenen – Alexander somt elf tussentijds verschenen titels op die wat hem betreft behulpzaam zijn. Met name de hoofdstukken over ‘Who were Adam and Eve?’ en ‘Evolution and the Biblical Understanding of Death’ zijn sterk uitgebreid, ook in antwoord op de talloze e-mails die Alexander sinds 2008 kreeg met het verzoek om nader op bepaalde vragen in te gaan. Alexander maakt ook gewag van het feit dat hem de twijfelachtige eer te beurt viel om een heel boek tegen zijn werk te zien verschijnen, het wat haastig geschreven (en daardoor op onderdelen inaccurate) *Should Christians Embrace Evolution?*, in 2009 verschenen onder redactie van Norman Nevin. Terecht geeft Alexander aan het te betreuren dat christenen zoveel energie steken in het bestrijden van elkaar, maar niettemin heeft dit boek hem ertoe gebracht hier en daar enkele aanpassingen aan c.q. nadere verduidelijkingen van zijn visie aan te brengen. Ook het aantal eindnoten is aanzienlijk uitgebreid. Alexander geeft ten slotte nog aan geen nieuwlichter te zijn, maar iemand wiens visie in een respectabele traditie staat, met name van Britse *evangelicals* als Derek Kidner, Donald MacKay en John Stott.

De opzet van het boek is helaas nog steeds onoverzichtelijk, het kost dan ook even tijd voor men zijn weg erin gevonden heeft. Maar dan levert bestudering ervan ook enorm veel op. Ieder die wil weten wat nu eigenlijk dat ‘theïstisch evolutionisme’ inhoudt waar zoveel over te doen is, kan, om met Packer te spreken, misschien wel nergens beter terecht dan in dit boek.

G. van den Brink

Jan H. van Bommel, *Where Were You? Reflections on Science, Philosophy and Religion* (z.p.: 2015, te bestellen via lulu.com of bol.com) 124 p., € 7,12 (e-book € 3,40), (ISBN 9781329086579).

In deze uitgave heeft de auteur – biochemisch onderzoeker, voormalig rector magnificus van de Erasmus Universiteit Rotterdam en vooraanstaand lid van de hervormd-gereformeerde beweging – de resultaten van zijn jarenlange bezinning op de verhouding van geloof en wetenschap aan het papier toevertrouwd. Het boek bestaat uit drie thematische hoofdstukken, over respectievelijk de natuur, het universum, en intelligentie, en een afrondend hoofdstuk waarin de verschillende draden bij elkaar komen. Waar de eerste drie hoofdstukken vooral erg informatief zijn, ervoer ik het vierde als het spannendst.

De auteur toont zich niet alleen wetenschappelijk maar ook theologisch belezen. Zo wijst hij erop dat de scheppingsberichten in Genesis 1-2 gelezen moeten worden vanuit wat (ook) de eerste lezers konden begrijpen. Een daadwerkelijke schepping in zes dagen van 24 uur acht hij ‘in view of modern physics’ onhoudbaar, maar dat was ook niet de ‘main purpose’ van het geschrevene (66). Van Bommel meent, de argumenten voor en tegen overwegend, dat er goedgefundeerde redenen zijn om het oerknalmodel serieus te nemen, hetgeen onder meer inhoudt dat de kosmos ongeveer 13,8 miljard jaar oud is. De laatste vragen daarachter en daaronder (hoe kwam die Big Bang er dan?) weet de wetenschap echter niet te beantwoorden. Hier kunnen we alleen maar met Job de hand op de mond leggen, en het ongelooflijke ontwerp van de Schepper bewonderen. Sporen van zulk ontwerp zijn in de kosmologie duidelijk aanwijsbaar, bijvoorbeeld in het zogeheten antropisch principe, en Van Bommel wijst op de

noodsprongen die atheïsten moeten maken (bijv. via de multiversumtheorie) om hieraan te ontkomen.

Zodra de aandacht zich verplaatst van de kosmologie naar de biologie, wordt de auteur echter sceptischer over hedendaagse wetenschappelijke theorievorming. Hier ziet hij (in lijn met de reformatorische wijsbegeerte waarin hij goed thuis is) de discussie vooral bepaald worden door niet-wetenschappelijke apriori's, zowel bij neodarwinisten als bij aanhangers van *intelligent design* (36-37). Het is jammer dat Van Bommel de theorie van de gemeenschappelijke afstamming der soorten daardoor niet net zo zakelijk en evenwichtig bespreekt als die van de Big Bang. Dat wreekt zich met name bij zijn bespreking van de fossielen. Terecht wijst Van Bommel hier de zondvloedgeologie als sluitende verklaring af: '(...) the claim of Creationism that the Flood is the best explanation for all discovered fossils (...) is in conflict with many scientific findings and dating of earth layers' (113). Maar hoe moeten we het fossiele materiaal dan wel duiden? Het ligt natuurlijk voor de hand daar levensvormen in te vermoeden die ver voorafgaan aan de schepping van de mens. Maar Genesis geeft geen enkele hint in deze richting, aldus Van Bommel, en dus beschouwt hij deze gedachte als 'pure speculation' (113). Hier overvraagt hij echter de bijbeltekst. Want waarom zou Genesis een hint in deze richting móeten geven, als het boek, zoals Van Bommel zelf zo prachtig laat zien (103), gericht is op de openbaring van Gods (heils)plan met deze wereld? Genesis is in dat geval immers niet bedoeld om onze wetenschappelijke nieuwsgierigheid te bevredigen. Uiteindelijk heeft Van Bommel geen bevredigende verklaring voor het voorkomen van fossielen in de aardlagen, wat zijn positiekeuze tegenover het theïstisch evolutionisme natuurlijk niet sterker maakt.

Intussen dwingt de serieuze en zelfstandige zoektocht van de auteur te midden van de vele complexe vragen respect af. Dat geldt ook voor de manier waarop hij in en met zijn boek missionair bezig is (het is te merken dat Van Bommel ook betrokken is geweest bij de IZB). Voortdurend wijst hij op de grootheid van de Schepper, wiens machtige daden in de schepping ons verstand te boven gaan, maar ons wel tot verwondering en aanbidding voeren. Het boek sluit passend af met de integrale tekst van Job 38-42.

G. van den Brink

Wolfgang Beinert en Ulrich Kühn, *Ökumenische Dogmatik* (Leipzig/Regensburg: EVA/Verlag Friedrich Pustet, 2013), 846 p., € 78,00 (ISBN 9783374030767 en 9783797124737).

Zoals de regel hierboven duidelijk maakt, loopt dit boek nadrukkelijk op twee benen: het kent niet alleen twee auteurs, maar ook twee uitgevers en zelfs twee ISBN-nummers. Dat moet blijkbaar duidelijk maken dat dit boek een voluit oecumenische onderneming is, waaraan van protestantse en rooms-katholieke zijde gelijkelijk wordt bijgedragen. Beinert (geb. 1933), emeritus hoogleraar dogmatiek en dogmengeschiedenis te Regensburg, is de rooms-katholieke auteur; Kühn (geb. 1932) heeft professoraten achter de rug in Wenen, München, Rome en Leipzig, en draagt van evangelisch-lutherse zijde bij. Kühn heeft de verschijning van dit boek overigens niet meer meegemaakt; hij overleed in 2012 na een ziekteperiode. Het doel van beider onderneming – de climax van een decennialange inzet voor de oecumene – is het dichterbij brengen van een oplossing voor de oecumenische problematiek, maar

ook het versterken van het geloofsbewustzijn van zowel katholieke als protestantse christenen in een tijd waarin het seculiere levensgevoel en de ontmoeting met andere religies het raamwerk vormen waarbinnen het christelijk leven plaatsvindt.

Beinert en Kühn hebben de klassieke 'tractaten' (in dit opzicht wordt een katholieke term geprefereerd boven het protestantse *loci*) onder elkaar verdeeld en vervolgens elkaars teksten 'gegengerezen', zoals dat zo mooi heet. Ze hebben telkens zo nadrukkelijk mogelijk geschreven vanuit het gemeenschappelijke belijden, in het licht waarvan dan in de uitwerking onderscheiden accenten gelegd konden worden. Het is niet duidelijk in hoeverre het 'tegenlezen' tot bijstelling van de aanvankelijke concepten heeft geleid, maar blijkbaar konden de auteurs de resulterende teksten toch niet zonder meer voor elkaars rekening nemen. In elk geval zijn alle hoofdstukken op naam van één auteur blijven staan. Bij het hoofdstuk over de ecclesiologie – de locus waar zich vandaag de eigenlijke *Spaltpilz* (splijtzwam) bevindt (vi) – is er zelfs voor gekozen de diverse paragrafen onder elkaar te verdelen en zo afzonderlijk een protestants en een katholiek geluid te laten horen.

Op deze manier treffen we hoofdstukken aan over achtereenvolgens de prolegomena, de openbaringsleer, de godsleer, de schepingsleer, de theologische antropologie, de christologie (Kühn, met één paragraaf door Beinert), de Heilige Geest, de soteriologie, de ecclesiologie, de sacramentsleer (met de protestant Kühn over de *sacramenta maiora* – doop en avondmaal – en Beinert over de vijf daarnaast in de rooms-katholieke leer erkende *sacramenta minora*) en de eschatologie. In vergelijking met bijvoorbeeld de *Christelijke dogmatiek* ontbreken afzonderlijke hoofdstukken over de schriftleer (hier onder de

openbaringsleer geschaard), de triniteitsleer (als onderdeel van de godsleer besproken), de zondeleer (onder antropologie behandeld) en Israël (een excurs van slechts drie bladzijden in de ecclesiologie!). Omgekeerd treffen we dus een zelfstandig hoofdstuk over de sacramentsleer aan. De mariologie is, terecht meen ik, ondergebracht bij de ecclesiologie, die met ruim tweehonderd pagina's van alle traktaten veruit het meest omvangrijk is.

Opmerkelijk is de fraaie inzet van het boek bij het geloofsbegrip. De prolegomena blijven hierdoor zeer beperkt, er wordt geen weg van beneden naar boven gezocht, God en Gods openbaring gaan voorop, theologie is 'geloof op zoek naar inzicht'. Bij de inhoudelijke keuzes die vervolgens gemaakt worden, probeert men enerzijds recht te doen aan de beide theologische tradities en anderzijds aan de moderniteit. Dat vertaalt zich zo dat de auteurs telkens zoeken naar het gehalte van de traditie zonder daarbij noodzakelijk vast te houden aan haar gestalte. Inzake de schriftleer betekent dat bijvoorbeeld dat men zich bij Luther en Barth aansluit: geen verbale 'geïnspireerdheid', wel een telkens weer opnieuw tot Woord Gods worden van de Schrift in de *viva vox* van de verkondiging.

In een tijd waarin de theologische aandacht zich in hoge mate verplaatst naar de interreligieuze dialoog en de klassieke oecumene niet hoog genoteerd staat, kan men bewondering hebben voor de hardnekkigheid waarmee Beinert en Kühn blijven zoeken naar een overbrugging van intrachristelijke verschillen. Jammer is wel dat de gereformeerde theologie daarbij verregaand buiten beeld blijft; thema's als verbond en (vooral) verkiezing komen slechts zijdelings aan de orde. Naar de 'hoogstbelangrijke' oosters-orthodoxe theologie kan er nog een excuus af voor het feit dat zij in dit boek gemarginaliseerd wordt; dat had naar de gereformeerde

theologie ook niet misstaan. Hoe dan ook, hopelijk zal er in de aanloop naar de reformatieherdenking in 2017 ook aandacht zijn voor dit soort hedendaagse pogingen om nog eens serieus door te spreken over wat rooms-katholieken en protestanten 'met de kennis van nu' scheidt en wat hen verbindt.

G. van den Brink

I.U. Dalferth, P. Bühler, A. Hunziker (ed.), *Hermeneutische Theologie – heute?* [Hermeneutische Untersuchungen zur Theologie 60], (Tübingen: Mohr Siebeck, 2013), xxii + 273 p., paperback, € 69,00 (ISBN 9783161520013).

In deze opstellenbundel, teruggaand op een conferentie aan het Zürichse instituut voor hermeneutiek en godsdienstfilosofie, bespreken tien verschillende auteurs de vraag wat de draagkracht van de hermeneutische theologie is voor het heden. Onder deze theologie worden vier auteurs gerekend, met publicaties uit de periode 1950-1980: Bultmann, Ebeling, Fuchs en Jüngel. Inhoudelijk gaat het hier om een theologie die denkt vanuit God die zich verstaanbaar maakt aan de mens, en zich dan afvraagt hoe de mens dit verstaanbaar worden van God verstaan kan, wat verstaan is en hoe dit leidt tot een nieuw verstaan van zichzelf en de wereld. Bultmann met zijn sterk antropologische en Jüngel met zijn sterk ontologische oriëntatie horen in zekere zin maar half bij de traditie. Het gaat dus om een korte traditie, die bovendien vooral een protestantse en Duitse aangelegenheid was. Toch wordt nu terecht gevraagd naar het tegoe van dit project, want, zoals H. Fischer schrijft: 'Es gehört zu den wiederholt beobachteten Eigentümlichkeiten, dass sich neue Theorien nicht immer durch die besse-

re Lösung alter Problemlasten durchsetzen, sondern auch deshalb, weil die Vertreter alter Theorien aussterben' (151).

Alle opstellen zijn de moeite waard. Ik kan ze evenwel niet allemaal behandelen en kies er daarom enkele uit. Dalferth opent met een hoofdstuk (3-38), waarin de overeenkomsten en verschillen binnen de hermeneutische theologie behandeld worden. In zijn boek *Radikale Theologie* (Leipzig 2010) heeft hij veel breder het tegoe van deze theologie onderzocht en in een interessant voorstel door willen zetten. De gezamenlijke oriëntatie van de hermeneutische theologie ziet hij in de reformatische concentratie op het Woord Gods, en de samenhang van godskenis en zelfkennis. Hij ziet vervolgens wel verschil tussen de lijn van Ebeling en de lijn van Fuchs-Jüngel. De eerste is meer antropocentrisch georiënteerd, gericht op de mens in de reële dialectiek van zonde en genade, dicht bij de ervaring. De tweede is meer theologisch georiënteerd, op God die in zijn liefde de mens nieuwe mogelijkheden doet toekomen. Uiteindelijk brengt dit ook een verschillend godsbegrip met zich mee. Ebeling blijft bij een vrij klassiek begrip van God als transcendente persoon, die het Woord (wet en evangelie) spreekt, maar er niet mee samenvalt; terwijl bij Fuchs en Jüngel God inhoudelijk zou samenvallen met het 'Sprachereignis', waar dan ook de dubbelheid van wet en evangelie uit lijkt te verdwijnen. Dalferth sluit zich uitdrukkelijk bij de laatste aan, omdat hij alleen hier mogelijkheden ziet aan te sluiten bij de momenteel vigerende 'Ereignis-Hermeneutiek'.

Opvallend is hoe verschillend wordt omgegaan met de theologie van Bultmann. Jörg Lauster (101-116) stelt het zo voor, dat er bij Bultmann sprake is van een spanning tussen een dialectische-theologische inzet en een liberaal-theologische oriëntatie richting

‘religie als levensduiding’. Hij wil afscheid nemen van het eerste deel en daarbij moet ook het *Ereignis*-karakter van het woord vallen. In het opstel van U.H.J. Körtner (149-172) daarentegen wordt juist de dialectisch-theologische kant van Bultmann in zijn relevantie getoond. Wat mij betreft is dit een van de beste hoofdstukken uit het boek. Hij toont overtuigend de grote overeenkomst tussen Barth en Bultmann aan, hetgeen mede verklaart waarom de huidige theologie niet alleen van de eerste, maar ook van de tweede afscheid genomen heeft. Körtners opstel is een sterk pleidooi om dit afscheid te heroverwegen.

Belangrijk lijkt mij nog het artikel van Andreas Hunziker (‘Oberassistent’ van het bovengenoemde Zürichse instituut) met de titel ‘Der Andere als Ende der Hermeneutik?’ (117-145). Hij bespreekt de postmoderne, ‘anti-hermeneutische’ kritiek van Derrida, Levinas en anderen. Volgens deze denkers kan de hermeneutische denkwijze geen recht doen aan het blijvend andere van het te denken object, c.q. God en zijn Woord. Uiteindelijk komen hier mijns inziens vragen van de godsleer weer terug, zoals door de vroege dialectische theologie aan de orde gesteld. De hier behandelde kritiek lijkt mij voor de hermeneutisch-theologische traditie het moeilijkst te beantwoorden.

Al met al een mooie bundel die terecht aandacht vraagt voor een theologische traditie, die wellicht als geen ander in staat is de zo onvruchtbare tegenstelling tussen kerkelijke theologie en algemene religiewetenschap te overbruggen. Het is een traditie die in de Nederlandse theologie ten onrechte weinig doorwerking kent. Het zou aardig zijn als de hier opgeworpen vraagstelling breder wordt opgepakt, in Nederland, in de rooms-katholieke theologie en bijvoorbeeld ook in de Verenigde Staten. Nu hebben wij immers een

geheel protestantse bundel van vijf theologen uit Zürich en vijf van andere Duitstalige universiteiten.

Waddinxveen

W.M. Dekker

Samuel Waje Kunhiyop, *African Christian Theology* (Grand Rapids: Zondervan/HippoBooks, 2012), xix + 250 p., \$ 14.35 (ISBN 9789966003164).

Tot voor kort werden de meeste theologische boeken in Afrika geschreven door theologen uit oecumenische en rooms-katholieke hoek. Daar begint nu verandering in te komen. De laatste jaren verschijnen er steeds meer publicaties geschreven door *evangelical* Afrikaanse theologen. Naast een enorme numerieke groei in de kerk in Afrika, begint nu ook de theologische doordenking door Afrikanen zelf echt op gang te komen.

Dit boek is daar een voorbeeld van. Het is de eerste Afrikaanse dogmatiek geschreven vanuit evangelisch perspectief. De auteur is prof.dr. Samuel Waje Kunhiyop. Deze Nigeriaanse theoloog deed zijn master- en doctoraatsstudie in de Verenigde Staten en is nu algemeen secretaris van een van de grootste denominaties in Nigeria (de Evangelical Church Winning All). Hij was eerder hoogleraar aan diverse instituten in Afrika. Kunhiyop publiceerde eerder al een lijvig boek van vierhonderd pagina's, getiteld *African Christian Ethics* (2008).

In tien hoofdstukken behandelt Kunhiyop de onderwerpen die we in een traditionele dogmatiek mogen verwachten. De auteur zegt in de introductie dat hij zich niet wil afzetten tegen westerse theologie. Zijn doel is: ‘... to articulate a theology that originates from an authentic search for the meaning of Scripture in order to apply it to African life

today' (xiii). Hoe wil hij dat dan doen? Kunhiyop wil het religieuze wereldbeeld van de Afrikaanse christen serieus nemen, maar dat tegelijkertijd onder kritiek stellen. Hij wil met dit boek vooral relevant zijn: 'The critical issues for Africans must be addressed in concrete terms' (xvi). Ten slotte wil hij ook voor leken verstaanbaar zijn, want '... the basic task of theology is to help Christians make sense of the Bible...' (xvi).

De auteur bereikt deze doelstelling door niet al te veel theologisch jargon te gebruiken en in zijn argumentatie dicht bij de Bijbel te blijven. Kunhiyop geeft bij diverse onderwerpen verschillende visies, maar hij gaat niet diepgaand in discussie met andere theologen. Dat kan ook haast niet in een boek als dit met een beperkte omvang. In de voetnoten en in de bibliografie verwijst Kunhiyop met name naar westerse bronnen. Helaas staan er geen registers in het boek.

Kunhiyop kiest in de discussie met andere visies vaak een gematigde, conservatieve positie. Ik geef een voorbeeld. Als het gaat om algemene openbaring en de Afrikaanse traditionele religie kiest een aantal Afrikaanse theologen ervoor om haar te zien als een 'volledige openbaring' naast de Bijbel. Kunhiyop beschouwt deze religie als niet meer dan een voorbereiding op de openbaring in de Schriften. Het is een 'schaduw van de waarheid', maar niet genoeg voor onze redding in Christus (21).

Hoewel er veel in dit boek staat wat bij de Nederlandse lezer herkenning en instemming oproept, is het toch wel heel duidelijk een *Afrikaanse* dogmatiek. De Afrikaanse context is op elke bladzijde aanwezig en speelt ook een rol bij de keuze van onderwerpen. Zo besteedt Kunhiyop in het hoofdstuk over 'God and Spirits' bijvoorbeeld elf bladzijden aan 'The Spirit World'. En dat in een boek van tweehonderdvijftig bladzijden! Ver-

der geeft de auteur onder andere aandacht aan het Afrikaanse zondebegrip, Afrikaanse titels voor Christus, de betekenis van zegenen en (ver)vloeken, voorouderverering en de Afrikaanse kijk op de dood. Dit zijn onderwerpen waar Afrikaanse christenen bijna dagelijks mee te maken hebben, maar die niet te vinden zijn in westerse boeken. Het is waar wat Andrew Walls ooit schreef: 'Western theology is not big enough for Africa'.

Ik hoop dat deze dogmatiek andere Afrikaanse theologen inspireert om in de voetstappen van Kunhiyop verder te gaan. Dit boek is een goed begin, maar het is wel erg beknopt. Als het spannend begint te worden, stapt de auteur alweer over naar een volgend onderwerp.

Kunnen wij in Nederland iets met deze dogmatiek? Ik denk het wel. Allereerst roept het boek veel herkenning op voor gereformeerde theologen die de Bijbel als bron en norm willen zien. In dat opzicht is dit boek een warm bad. Daarnaast daagt deze dogmatiek ons ook uit. Misschien komen we erachter dat we toch eigenlijk wel heel seculier geworden zijn. De Bijbel is duidelijk over demonen en de concrete bevrijding daarvan en over de betekenis van het geloof voor het concrete leven van elke dag, om maar iets te noemen. Ook het Afrikaanse 'Ik ben omdat wij zijn' heeft sterke bijbelse papieren. In dat opzicht is dit boek een spiegel voor ons. Is onze westerse theologie eigenlijk niet te klein?

Zuid-Soedan

J.A. Haasnoot

Cultuur

Kocku von Stuckrad, *Esoterie: De zoektocht naar absolute kennis* (Amsterdam: AUP, 2014), 288 p., € 19,95 (ISBN 978908964 6217).

Of esoterie tot de cultuur behoort, hangt sterk van de definitie van cultuur af. Het was echter ook moeilijk om dit populair-wetenschappelijke boek van de decaan van de Groningse faculteit Godgeleerdheid en godsdienstwetenschap bij een van de andere rubrieken in te delen, of het zou bij kerk- en theologiegeschiedenis moeten zijn, vanwege het historisch karakter van het overzicht dat deze Nederlandse vertaling van zijn *Was ist Esoterik? Kleine Geschichte des geheimen Wissens* (2004) biedt.

In het inleidende hoofdstuk legt Von Stuckrad uit hoe hij het object van zijn godsdienstwetenschappelijk onderzoek definieert: esoterie bestaat niet als object, maar alleen in het hoofd van wetenschappers die objecten willen ordenen om zo de cultuurgeschiedenis van Europa te analyseren (23). Alles draait daarbij wel om de aanspraken op absolute of eigenlijke kennis in het esoterische discoursveld. Het godsdienstwetenschappelijke begrip 'discours' staat voor de maatschappelijke organisatie van een religieuze traditie. De auteur beschrijft in deze godsdienstgeschiedenis van de esoterie niet wat 'was' – geschiedschrijving is altijd een construct – maar hij biedt een analytisch model om de complexe geschiedenis van de Europese cultuur 'in beeld te brengen zonder dat religie en wetenschap, christendom en heidendom of rede en bijgeloof tegen elkaar hoeven worden uitgespeeld' (25).

Von Stuckrad weet in de acht hoofdstukken die volgen de lezer mee te nemen in de fascinerende wereld van wat voeger vaak als

gnostiek, bijgeloof, of recenter als new age werd getypeerd. Hij legt verbanden tussen posities en visies uit de antieke wereld, de Middeleeuwen, de Renaissance en de moderne tijd.

In het hoofdstuk over de kabbala laat hij zien hoe christelijke denkers ideeën uit deze Joodse stroming overnamen en transformeerden. Interessant is dat ook iemand als Isaac Newton belangstelling had voor esoterische kwesties en schreef over hermetica alchemie en astrologie.

Von Stuckrad besteedt ook aandacht aan het invloedrijke werk van Helena Petrovna Blavatsky, die als medium via het proces dat nu *channeling* genoemd wordt, boodschappen aan haar volgelingen doorgaf. Zij staat aan de wieg van de theosofie en de van de theosofie afgescheiden antroposofie van Rudolph Steiner.

Het viel mij daarbij op dat Von Stuckrad, die doorgaans een zeer objectief en beschrijvend discours hanteert, over het ontstaan van haar *Isis Unveiled* schrijft dat 'HPB ongetwijfeld over paranormale vaardigheden beschikte, die bij het ontstaan van haar grote werk een bepaalde rol kunnen hebben gespeeld.' Von Stuckrad formuleert voorzichtig en ik ben het – gelovend in de realiteit van het paranormale domein – met zijn observatie eens.

Ik vraag me echter wel af waarom een claim dat de inspiratie door de Heilige Geest bij het ontstaan van het Nieuwe Testament ongetwijfeld (!) een rol kan hebben gespeeld, door veel religiewetenschappers per definitie als onwetenschappelijk getypeerd wordt. Von Stuckrad is zich meer dan anderen bewust van het feit dat onbevooroordeelde wetenschap niet bestaat, maar bij andere godsdienstwetenschappers krijg je soms het gevoel dat er met verschillende maten gemeen wordt en dat de claims van geen enkele religie aan zulke strenge criteria wordt onder-

worpen als die van het algemeen betwijfeld christelijk geloof.

Von Stuckrad geeft in zijn boek interessante analyses, bijvoorbeeld door te stellen dat door de invloed van Carl Gustav Jung – die voor de moderne esoterie nauwelijks overschat kan worden – ‘de psyche sacraliseerde en het heilige psychologiseerde’ (231). Treffend vond ik ook het inzicht dat in de negentiende en begin twintigste eeuw de sacralisering van de materiële wereld in verlichte kringen fungeerde als alternatief voor de christelijke opvatting over de wereld als schepping van de Schepper. ‘De godsdienst van de intellectuelen werd het pantheïsme’ (227). De *natura naturans* werkt door bij Darwin en gaat uiteindelijk letterlijk een eigen leven leiden in gedachte van de new age science dat de aarde als Gaia een levend organisme is, waarvan de mens slechts deel uitmaakt.

In de Nederlandse context dacht ik daarbij aan iemand die Von Stuckrad niet noemt: Peter Westbroek (1937), de Leidse emeritus hoogleraar geofysiologie die in *De ontdekking van de aarde* beweert dat onze planeet door de ruimtevaart zelfbewustzijn kreeg. Het is fascinerend en verbijsterend tegelijk dat dergelijke opvattingen in de media kritiekloos als wetenschappelijk worden gepresenteerd.

Het is ook voor theologen nuttig om op de hoogte te blijven van de stand van het religiewetenschappelijke onderzoek. Voor een dominee die iets meer wil weten over de historische achtergronden van wat bij Bruna in de schappen onder ‘religie’ staat, is de prettig leesbare uitgave van Von Stuckrad een echte aanrader.

H. van den Belt