
Boekbesprekingen

Bijbelwetenschappen

C. Blom, *Zonder grond onder de voeten*.

Een theologische analyse van het boek Job en Genesis 1-4 vanuit het perspectief van het kwaad in de schepping (Zoetermeer: Boeken-centrum Academic, 2009), 320 p., € 26,90 (ISBN 9789023924050).

In hoeverre is God verantwoordelijk voor het kwaad in de wereld? Deze vraag staat centraal in het proefschrift waarop Cornelis Blom (geb. 1968) in 2009 promoveerde aan de Vrije Universiteit in Amsterdam, bij A. van de Beek en E. Talstra.

Klassiek is de opvatting dat God de mens en de wereld volkomen goed geschapen heeft, maar dat het kwaad is binnengekomen door de zondeval. Alleen de mens draagt de schuld voor het lijden. Blom onderzoekt of dit klassieke antwoord klopt met de feitelijke inhoud van Genesis 1-4. Eerst richt hij zich echter op Job, omdat hij Genesis vanuit een oudtestamentische invalshoek wil lezen in plaats van uit een latere theologische opvatting.

Blom concludeert dat Jobs lijden niet aan zijn zonde te wijten is. Blijkens het slot van het boek Job heeft God Job onrecht aangedaan. De manier waarop de vrienden God proberen vrij te pleiten lijkt veel op de klassieke opvatting van de herkomst van het kwaad, maar God zelf weerspreekt hun redenering in Job 42:7-8. Nauwkeurige lezing van Genesis 1-4 wijst eveneens uit dat het klassieke schema zich niet op deze hoofdstukken kan beroepen. God blijkt medeverantwoordelijk te zijn voor het kwaad. Zijn rechtvaardigheid en goedheid leveren niet de grond waarop de mens kan staan om Hem te dienen. Vertrouwen in God kan alleen in de

relatie gewonnen worden, doordat je Hem aanspreekt, desnoods met opstandige woorden als die van Job.

Het beslissende element in Bloms visie op Job is zijn interpretatie van de epiloog. Net zoals Van de Beek stelt hij, dat God door Job dubbele vergoeding te geven erkent dat Hij hem bestolen heeft. Inderdaad zegt God nergens dat Job zijn lijden aan eigen zonde-schuld te wijten heeft. Maar het verband tussen dubbele vergoeding en erkenning van onrecht of diefstal is minder eenduidig dan Van de Beek en Blom beweren. In dat geval had God wel meer dan het dubbele mogen teruggeven (zie Ex. 21:37; 2 Sam. 12:6; Spr. 6:30-31). Daarnaast vraag ik mij af of Blom terecht zegt dat Satan in de proloog en Job met zijn vragen God klem zetten. Gaat God ook in deze gevallen niet uit boven het beeld dat wij ons van Hem kunnen vormen?

Zowel bij Job als bij Genesis 1-4 biedt Blom regelmatig interessante exegetische observaties en suggesties. Terecht stelt hij dat veel exegetische onderbouwing van de klassieke opvatting ten aanzien van het begin van Genesis herziening behoeft. Als je Genesis 1-4 op zichzelf neemt, blijkt inderdaad dat deze hoofdstukken niet zo eenduidig over een volmaakte schepping spreken als vaak gesteld is. Dat wordt echter pas dodelijk voor de klassieke opvatting, indien deze hoofdstukken die opvatting duidelijk weerspreken. Dat laatste heeft Blom voor mij niet aangetoond.

De gereformeerde idee van een geschiedenis van de openbaring kan hier verder helpen. Op die manier kun je verdisconteren dat er een lange weg ligt tussen Genesis 1-4 in eigen oudtestamentische context en de klassiek geworden visie op de zonde als oorzaak van alle kwaad. Ik denk bijvoorbeeld aan

andere oudtestamentische teksten, zoals Psalm 145:9, over God die ‘voor allen’ goed is. Ik noem verder de Septuaginta en de intertestamentaire literatuur, als tussenschakel naar het Nieuwe Testament. Vooral denk ik ook aan Romeinen 5:12 en heel de openbaring van Gods goedheid in Christus (bijv. 1 Joh. 4:16: God is liefde).

Uiteraard is de klassieke opvatting niet zonder filosofische en soortgelijke invloeden ontstaan. Met recht kan Blom die onder kritiek stellen, maar dat moet dan wel gebeuren vanuit het geheel van de Schrift, niet slechts vanuit Genesis 1-4 en Job. Blom geeft er blijk van zich hiervan bewust te zijn. Maar doordat hij dit verder laat liggen, geeft hij alleen een beperkte exegetische bijdrage aan de discussie over de relatie tussen God en het kwaad. Voordat hij echt, zoals hij wil, systematisch-theologische stappen kan zetten, moet er meer gebeuren.

Methodisch schiet het boek dus tekort. Dat geldt in meerdere opzichten. De literatuurlijst is kort, te kort. Waar de geboden vertaling van bijbelteksten vandaan komt, moet de lezer meestal raden. Zo zou er meer te noemen zijn. Het is alleszins te begrijpen dat Blom niet alle vakliteratuur kon verwerken, of alle filologische en tekstkritische details van de teksten bespreken. Maar een methodische verantwoording van de gemaakte keuzes was wel nodig geweest. Die is echter nauwelijks te vinden.

Mijn conclusie luidt daarom: creatief, maar niet grondig; uitdagend, maar niet overtuigend.

Kampen

G. Kwakkel

Andreas Wagner, *Gottes Körper: Zur alttestamentlichen Vorstellung der Menschengestaltigkeit Gottes* (Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus, 2010), 203 p., € 24,95 (ISBN 9783579080956).

Deze studie van Andreas Wagner, oudtestamenticus aan de theologische faculteit in Bern, betreft het antropomorfisch spreken over God in het OT. Wagner beperkt zich tot antropomorfismen in strikte zin – het spreken over God in termen die het menselijk *uiterlijk* betreffen – en dat hangt samen met zijn benadering van de thematiek. Naar zijn overtuiging is het voor een goed begrip van deze beelden-in-woorden (*sprachliche Bilder*) van groot belang inzicht te hebben in het geheel van Israëls *Bildverständnis* – de wijze waarop men de werkelijkheid (in casu het menselijk lichaam) afbeeldde en waarop deze afbeeldingen verstaan werden en functioneerden. Een centraal hoofdstuk in het onderhavige boek is daarom gewijd aan een analyse van materiële afbeeldingen en beelden van (voornamelijk) mensfiguren, afkomstig uit het oude Israël en zijn Umwelt en gevonden bij archeologische opgravingen.

Dit hoofdstuk over de materiële beelden vormt, ook los van de thematiek van de antropomorfismen, een verhelderende inleiding in de iconografie van het menselijk lichaam. Wagner laat – aan de hand van meer dan vijftig afbeeldingen – zien dat men in het oude Nabije Oosten niet poogde een exact-naturalistische (‘fotografische’) weergave van individuele personen te geven, maar zich beperkte tot het weergeven van wat als typische karakteristiek van een menselijk lichaam werd gezien. Bovendien stonden daarbij niet zozeer de visuele, als wel de functionele aspecten van lichaamsdelen op de voorgrond. Enigszins simplistisch geformuleerd: het ging er niet zozeer om hoe bijvoorbeeld een hand er pre-

cies uitzag, maar wat de afgebeelde persoon met zijn hand deed of kon doen.

Met behulp van een beknopte analyse van de in het OT meest genoemde lichaamsdelen betoogt Wagner vervolgens dat het OT blijk geeft van een soortgelijke 'functionele benadering' van het menselijk lichaam, en dat ook de antropomorfismen zich tegen deze achtergrond laten lezen. Zowel met betrekking tot mensen als met betrekking tot God blijken lichaamsdelen voornamelijk ter sprake te komen in het kader van activiteiten waarbij ze een rol spelen; zelden gaat het om de (puur) visuele aspecten ervan. De veel genoemde lichaamsdelen hebben een functie in fysiek handelen (bijv. hand en arm) of in onderlinge communicatie (bijv. oog en mond). Voor het antropomorfisch spreken over God betekent dit dat desbetreffende teksten geen interesse tonen in zijn 'uiterlijk', maar een karakteristiek geven van Hem als de handelende en de communicerende. Zo brengen ze op aanschouwelijke wijze enkele hoofdaspecten van het oudtestamentische godsbeeld tot uitdrukking: JHWH houdt zich niet verre van wereld en mensen, maar is een persoonlijke God die met mensen communiceert en in de wereld handelt.

Wagners boek is toegankelijk en inzichtgevend. Het biedt een helder overzicht van de belangrijkste oudtestamentische gegevens over het onderwerp. De conclusies aangaande de theologische betekenis van de antropomorfismen lijken me niet opzienbarend, maar Wagner laat zien dat dit spreken over God helemaal is ingebed in Israëls *Bildverständnis*. Zoals de auteur zelf ook opmerkt, concentreert hij zich op enkele hoofdlijnen, die nadere uitwerking en precisering behoeven. Maar juist hierdoor biedt dit boek een goed overzicht en vormt het een prima inleiding.

Dordrecht

H. de Waard

Kerk- en theologiegeschiedenis

F. van der Pol (red.), *Philippus Melanchthon. Bruggenbouwer* (Kampen: Kok, 2011), 400 p., € 39,90 (ISBN 9789043518529).

Er zijn de afgelopen jaren vanuit Refo500 verschillende gedenkboeken over de reformatietijd verschenen. In deze serie is ook plaats gemaakt voor Philippus Melanchthon. Hij staat altijd wat in de schaduw van Luther, maar Melanchthon heeft een eigen plaats onder de reformatoren ingenomen. Alleen al om die reden is dit boek een goede correctie op een verkeerde beeldvorming.

Kernwoord in dit boek is het woord 'bruggenbouwer'. Hiermee worden verschillende thema's uit het leven en werk van Melanchthon uitgewerkt. Hij bouwde een brug tussen bijbels humanisme en Reformatie, tussen de klassieken en de Bijbel, tussen school en kerk, tussen lutheranisme en calvinisme. In drie delen wordt het thema verder uitgewerkt: allereerst komen de relaties van Melanchthon aan bod (waarbij je opnieuw onder de indruk raakt van het feit dat hij een echte netwerker was); vervolgens worden verschillende thema's uit zijn denken besproken; ten slotte wordt gekeken naar de doorwerking en receptie van zijn gedachtengoed. Als een toegift zijn een vertaling en toelichting van zijn *Unterricht der Visitatoren* opgenomen.

Het is in dit bestek niet mogelijk om alle auteurs recht te doen. Ik ga hier voorbij aan de mooie bijdragen van W. van 't Spijker over Melanchthon en de Keulse reformatie, van M.A. van den Berg over de relatie tussen Melanchthon en Calvin, van H. van den Belt over Woord en Geest op de preekstoel en bij de doopvont, van A. Vos over de ontwikkeling van Melanchthons visie op het *liberum arbitrium* en van A.J. Beck over de receptie bij Voetius.

Ik heb in het boek overigens ook thema's gemist. Zo had ik graag iets gelezen over de gecompliceerde wordingsgeschiedenis van de *Loci communes* en over de Romeinencommentaar. Als Melanchthon ergens een brugbouwer is geweest, dan juist door deze twee boeken. Ze hadden een eigen inhoudelijke bespreking verdiend, juist ook omdat hierdoor Melanchthons brugfunctie inzichtelijk wordt.

Ik beperk me tot de brug die Melanchthon tussen kerk en school heeft geslagen. Uit de bijdragen van Jürgen Burkhard Klautke en van Tom Hage wordt opnieuw duidelijk hoezeer de Reformatie een opvoedingsbeweging was. Hierbij heeft Melanchthon als *Praeceptor Germaniae* een cruciale rol gespeeld. Door de kerkvisitatie bleek het lage kennisniveau van voorgangers en gemeenteleden. Met veel energie nam hij de reorganisatie ter hand van wat we nu het basisonderwijs, het middelbare onderwijs en het hogere onderwijs zouden noemen. Schoolwerkplannen blijken geen uitvinding van onze tijd te zijn: Melanchthon schreef ze 500 jaar geleden al. Met een geweldige nuchterheid overigens. Zo was hij van mening dat kinderen in verschillende klassen les moesten krijgen. Bij bevordering was niet zozeer de leeftijd bepalend, als wel de fase van ontwikkeling en de motivatie van het kind om verder te willen komen. Pas als een bepaald leerdoel was bereikt, kon een leerling in een hogere groep worden opgenomen.

Achter Melanchthons passie voor het onderwijs zit een pedagogische visie. Interessant is hierbij dat theologie en pedagogiek nog een geheel vormen. Weliswaar is Melanchthon er van overtuigd dat alleen het evangelie de mens kan bereiken op een diepte waarop pedagogische maatregelen nooit kunnen komen (het evangelie van de rechtvaardiging door het geloof alleen), maar dit

betekent niet dat goede pedagogiek overbodig is. Ondanks de menselijke zondigheid is de mens in staat om het oordeel van de rede op een of andere wijze (*aliquo modo*) te gehoorzamen. Blijkbaar beschikt de mens, gezien het *aliquo modo*, over een zekere vrijheid van handelen. Binnen deze vrijheid heeft de pedagogiek haar eigen plaats. Deze vrijheid – en dat is interessant – betekent echter geen autonomie van de pedagogiek. Ze staat in het kader van een benadering van de mens – het kind – voor Gods aangezicht. Dat Melanchthon uitgaat van een holistische benadering blijkt ten slotte uit het feit dat hij de opvoeding typeert als het 'brengen van kinderen tot Jezus'.

In de bijdragen van Klautke en Hage liggen aanknopingspunten voor verdere doordenking van de relatie tussen theologie en pedagogiek. In dat licht is het een omissie dat deze lijn uit het eerste deel in het tweede deel niet wordt doorgetrokken met een diepteboring in een van Melanchthons pedagogische werken. Maar dat hier ruimte is voor verder onderzoek, moge duidelijk zijn.

Ten slotte een kritische noot ten aanzien van de vormgeving. De correctie lijkt haastwerk te zijn geweest. Verschillende fouten op een bladzijde en een houterige vertaling van de mooie bijdrage van Victor d' Assonville hadden voorkomen kunnen worden. Bij een uitgave van dit formaat mag zoiets niet voorkomen.

Katwijk aan Zee

A.J. Kunz

Boris Wagner-Peterson, *Doctrina schola vitae: Zacharias Ursinus (1534-1583) als Schriftausleger* (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2013), 431 p., € 99,99 (ISBN 9783525550557).

Wagner-Petersons boek is het resultaat van zijn onderzoek naar het late werk van Zacharias Ursinus (1534-1583). Illustratief daarvoor zijn de colleges over het bijbelboek Jesaja die Ursinus tot vlak voor zijn dood in Neustadt gaf, nadat in 1576 in Heidelberg de lutherse confessie was ingevoerd en bijgevolg de gereformeerde theologen daar waren ontslagen. De Jesajacolleges zijn in 1589 in Neustadt en 1612 in Heidelberg uitgegeven. Ze geven volgens de auteur een goede indruk van Ursinus' theologische ontwikkeling (13).

Onderzoek naar de methode, de hermeneutiek en de theologie van Ursinus' Jesaja-uitleg vormen het zwaartepunt van Wagner-Petersons werk. Methodisch blijkt Ursinus een humanistisch gevormde exegeet, die in de traditie van Melanchthon schriftwoorden onderzoekt naar hun letterlijke betekenis, maar tegelijkertijd in de traditie van de zogenoemde *École rhénane* (een netwerk van theologen dat tussen 1525 en 1560 zijn zwaartepunt had in Bazel, Zürich en Straatsburg) ook de middeleeuws-joodse uitleg verwerkt. Bijbel en klassieke antieke teksten zijn voor Ursinus getuigen van Gods geschiedenis met mensen en beide moeten daarom zorgvuldig bestudeerd worden (62-67). Zo staan in het commentaar op Jesaja 14:15 Alexander de Grote en Gaius Caligula naast Herodes en Nebukadnezar in een opsomming van Gods vijanden. Ursinus' humanistische erfenis verhoudt zich zonder voorbehoud met de bijbelse traditie. Hoewel het voor Ursinus vaststond dat God zich in de Bijbel normatief openbaart, staan Schrift en andere bronnen uit de Oudheid volgens

Wagner-Peterson conflictvrij naast elkaar; God werkt volgens Ursinus alles in allen, op alle tijden en plaatsen (82).

Ursinus' hermeneutiek kenmerkt zich door concentratie op schriftgebonden doctrina en de toepassing daarvan in verschillende actuele contexten, zoals de theologische controversen over ubiquiteit en verkiezing met de luthersen en de pastorale setting binnen welke de doctrina troost biedt. De auteur benadrukt dat bij Ursinus de leer nooit los staat van het leven van de gelovige en de kerk, maar leidt tot geloofsgehoorzaamheid van Gods verkorenen (108v). Als gereformeerde 'schooltheoloog' koos hij ervoor om schriftgeoriënteerde doctrina systematisch en didactisch uiteen te zetten, omdat zo de doctrina basis kan zijn in leven en sterven. Zijn doel was de doordringing en internalisering van de boodschap van de Schrift als levenslang leerproces van Gods verkorenen, voor wie de doctrina een school voor het leven is (108v). Wagner-Peterson schetst Ursinus als een theoloog die niet als epigoon van één of andere richting valt te karakteriseren en evenmin als compiler. Hoewel er invloeden van Melanchthon, Calvijn, Bullinger en Vermigli zijn te traceren, verwerkte hij zelfstandig de verschillende hoofdstromingen van het gereformeerd protestantisme (19).

Wat betreft Ursinus' theologie betoogt Wagner-Peterson dat er na de uitgave van de Heidelbergse Catechismus veranderingen waar te nemen zijn. Centrum van zijn latere theologie is de dubbele predestinatieleer, terwijl in zijn vroegere werk het verbond een centrale plaats innam. Hij komt tot deze conclusie na een vergelijking van Ursinus' commentaar bij Jesaja 5 (het lied van de wijngaard en strafaankondiging aan Israël) met andere Jesajacommentaren uit de 16^e eeuw. De eigenaar van de wijngaard is bij Ursinus de ver-

kiezende God. Met behulp van het scholastieke aristotelische vier-oorzakenschema duidt Ursinus vervolgens oorzaak, inhoud, vorm en doel van het lied, een methode die in de andere door de auteur onderzochte commentaren niet voorkomt (248-259).

Wagner-Peterson brengt met zijn onderzoek de theologische ontwikkeling in beeld van de belangrijkste vertegenwoordiger van gereformeerde confessionalisering in de Palts, die daar de gereformeerde theologie op formule bracht en verdedigde. Dat is een waardevolle aanvulling op het Ursinusonderzoek, dat zich tot nu toe veelal concentreerde op eerder werk, met name de Heidelbergse Catechismus en Ursinus' commentaar daarop. Waardevol is ook de manier waarop de auteur Ursinus' focus op de doctrina (in het bijzonder de predestinatie), uiteengezet met behulp van de scholastieke methode, in context zet. Hij legt niet alleen het verband met het theologisch discours van zijn tijd en de universitaire context waarin Ursinus werkte, maar laat vooral ook de functie die hij toekeende aan de doctrina voor het leven van de gelovige oplichten. Hiermee levert hij behalve aan het Ursinusonderzoek ook een zinnige bijdrage aan het debat over de scholastieke methode. Zonder verbinding met het leven kan deze methode gemakkelijk aanzet geven tot abstracte (voorzienigheids- en predestinatie-) leerstukken die ver afstaan van het leven van de gelovige en eerder vervreemding en onzekerheid dan troost in de hand werken.

Montfoort

T. Voorwinden-Hofman

Dogmatiek

W. van Vlastuin, *Word vernieuwd: Een theologie van persoonlijke vernieuwing* (Kampen: Kok, 2011), 415 p., € 23,95 (ISBN 9789043503693).

Met deze studie, waarvan dezer dagen een Engelse vertaling verschijnt, geeft Van Vlastuin een fraai visitekaartje af van zijn bekwaamheid als systematisch theoloog. In een serie even erudiete als genuanceerde beschouwingen bespreekt Van Vlastuin wat hij aanduidt als de 'persoonlijke vernieuwing' – niet die van de (geloofs)gemeenschap dus of van de wereld, maar van het individu. Het gaat om het geheel van de rechtvaardigingen en heiligingsleer, waarbij het hoofdaccent op de laatste valt. Deze thematiek is in het gereformeerd protestantisme weleens wat overbelicht geweest ten koste van andere, maar blijft niettemin van grote betekenis.

Het eerste hoofdstuk gaat over de verhouding tussen rechtvaardiging en heiliging bij Luther en Calvijn. Daarbij valt het accent nogal sterk op het onderscheid tussen beiden (Calvijns denken in termen van een *duplex gratia* zou een andere theologische structuur vertonen dan dat van Luther), wat opvallend is aangezien Calvijn zelf hierin niet van Luther meende te verschillen. Dan volgen twee hoofdstukken over Van Vlastuins centrale uitgangspunt: de *unio mystica cum Christo*, door hem weergegeven als 'geestelijke gemeenschap met Christus'. Van Vlastuin vult deze gemeenschap in als een geloofsbetrokkenheid (hij kan zelfs spreken van 'geloofsparticipatie', 89), maar de term op zichzelf duidt natuurlijk toch meer op een bepaalde beleving. Dan volgt een hoofdstuk over het effect van de vernieuwing, met een interessante uitweiding over de heiligingsbewegingen (o.a. de Keswick-movement). De

auteur laat zich nadrukkelijk bevragen door hun perfectionisme en is hier minder snel mee klaar dan gebruikelijk is. Vanuit een grondige exegese van Romeinen 7 kiest hij vervolgens echter toch voor de klassiek-gereformeerde visie: de oude mens is een blijvende werkelijkheid, en geen enkele zonde is in de christelijke gemeente een gepasseerd station (223). Maar kan er dan nog wel sprake zijn van een *proces* van vernieuwing? In een uitgebalanceerde evaluatie van het bekende geding tussen Da Costa en Kohlbrugge beantwoordt de auteur die vraag positief – mits maar duidelijk is dat de heiligheid van de christen allereerst een *positie* is, gegeven met diens nieuwe identiteit in Christus. Er volgen dan nog hoofdstukken over de vraag of het werk van de Geest in de vernieuwing de inzet van onze geest uitsluit (antwoord: nee), over de blijvende plaats van de wet en over de relatie tussen het heden en het eschaton.

Van Vlastuins beschouwingen kenmerken zich door een overgewicht aan theologisch jargon, maar ook door grote zorgvuldigheid. Soms ziet men door de bomen van de vele nuances het bos niet goed meer, maar de evaluerende secties aan het eind van elk hoofdstuk maken veel goed. Mijn belangrijkste vraag is, wat er precies gebeurt wanneer men de participatie in Christus tot grondslag van de heilstoe-eigening maakt. Is grondig genoeg doordacht wat dat betekent voor de oorspronkelijke bevrijdende inzet van de Reformatie bij het *extra nos* van het heil? Worden voor men het weet toch weer geen nieuwe voorwaarden (in termen van wat beleefd moet worden) verbonden aan het delen in het heil? Het centraal stellen van het participatiebegrip is in korte tijd erg in de mode gekomen, en Van Vlastuin doet daar op zijn manier in mee; de vraag blijft voor mij of Michael Horton niet meer gelijk heeft wanneer hij de gemeenschap met Christus juist

grondt in de forensische rechtvaardiging in plaats van omgekeerd. Deze fundamentele vraag doet intussen allerminst afbreuk aan mijn grote waardering voor deze gedegen studie.

G. van den Brink

Ethiek

Maarten den Dulk, Gerben van Manen en Gea Smit (red.), *Verlegen om een goed woord. Onderweg met Gerrit de Kruijf* (Zoetermeer: Boekencentrum, 2013), 176 p., € 17,50 (ISBN 9789023927044).

Deze vriendenbundel kon nog net voor diens overlijden aangeboden worden aan de onvergetelijke hervormde theoloog G.G. de Kruijf (1952-2013). Velen die hem gekend hebben, ongetwijfeld ook onder de lezers van dit tijdschrift, bewaren goede herinneringen aan hem. Het is dan ook verheugend dat De Kruijf in deze bundel in de vorm van toe-eigening en weerwoord het soort respons op zijn theologische inbreng heeft gekregen waarop hij hoopte. Een heel aantal leerlingen en vrienden (de selectie die de redactie heeft gemaakt is overigens niet met hem overlegd, en zou in dat geval op onderdelen ook anders uitgevallen zijn) reageren theologisch op niveau op in het oog springende maar ook meer verborgen aspecten van zijn werk. De bundel bestaat uit drie delen, die ingekaderd zijn door een overzichtsartikel over De Kruijfs ontwikkeling van Den Dulk en een afsluitend gesprek met enkelen van zijn promovendi door H. Zorgdrager.

In deel I, 'Aanspraak', gaat het vooral over de preek, waaraan De Kruijf een welhaast sacramentele betekenis toekeende, en waarop hij de hele predikantsopleiding wel zou wil-

len focussen. Dit accent wordt opgepikt en besproken in bijdragen van Th.M. van Leeuwen (jarenlang De Kruijfs remonstrantse collega in Leiden) en van De Kruijfs PThU-collega's H.S. Benjamins en H. de Leede. Het lijkt wat minder gedeeld te worden door sommigen van de promovendi die aan het einde van het boek het woord krijgen, en De Kruijf liet bij de aanbidding van het boek weten dat hij het gesprek hierover met hen graag had voortgezet.

Het tweede deel heeft als titel meegekregen 'Argumenten', en gaat vooral in op het theologoumenon waarom De Kruijf vermoedelijk het langst herinnerd zal blijven: dat van het 'dubbel denken' waartoe christenen geroepen zijn bij hun participeren in samenleving en politiek. J. Muis betoogt dat van zo'n dubbel denken in de dogmatiek geen sprake kan zijn. Gelovigen maken wel gebruik van algemeen toegankelijke begrippen en argumenten, maar kunnen niet afzien van datgene wat hun in de openbaring als geloofskennis geschonken is. Het eerste benadrukt Muis als ik het goed zie sterker dan De Kruijf, in het tweede stemmen zij geheel samen. E.P. Meijering laat zien hoe actueel De Kruijfs parool 'waakzaam en nuchter' voor een christelijke visie op politiek nog altijd is; hij past De Kruijfs denken toe op de politieke opstelling jegens terrorisme (en keert zich in dit verband tegen pacifisme) en jegens immigratie. H. Noordegraaf daarentegen pleit voor een meer kritische participatie van de kerk in de samenleving, in de lijn van de naoorlogse hervormde kanselboodschappen en herderlijke brieven.

In deel III, 'Adviezen', betoogt A. van de Beek dat De Kruijfs reisadviezen een diepe kloof over het hoofd zien: die tussen het leven hier en nu en het eschaton. F. de Lange laat fraai de keerzijde daarvan zien: De Kruijfs oriëntatie op het komende Konink-

rijk staat niet los van het hier en nu, maar leidt er toe dat hij in zijn ethiek de betekenis van bestaande instituties als overheid, kerk, arbeid en huwelijk sterk relativeert. P. Schaafsma plaatst (waarderende) kanttekeningen bij De Kruijfs centraal stellen van de familie als fundamentele ethische categorie, en H. de Roest laat met instemming zien hoe De Kruijf door heel zijn oeuvre heen ondanks de krimp van de kerk die hij scherp waarnam toch vooral goede en hoopvolle woorden overhad voor het wonder van de christelijke gemeente.

Al met al is dit een waardig en waardevol tribuut aan een theoloog die door zijn sterke persoonlijke betrokkenheid op geloof en kerk grote indruk maakte en breed respect afdwong.

G. van den Brink